

ترجمه تفسیرالمیزان، ج ۱۵،

۱.....	ترجمه تفسیرالمیزان، ج ۱۵،
۲۸.....	مشخصات کتاب
۲۸.....	جلد پانزدهم
۲۸.....	(23)سوره مؤمنون مکی است، و صد و هجده آیه دارد (۱۱۸) ... ص : ۳.....
۲۸.....	[سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۱ تا ۱۱] ... ص : ۳.....
۲۸.....	اشاره
۲۹.....	ترجمه آیات ... ص : ۳.....
۲۹.....	بیان آیات ... ص : ۴.....
۲۹.....	اشاره
۲۹.....	[معنای "فلاح" و "ایمان" و اشاره به اینکه ایمان علاوه بر اعتقاد قلبی، التزام به لوازم و عمل به مقتضیات اعتقاد را نیز شامل می شود .. ص : ۴.....
۳۰.....	[معنای "خشوع" و بیانی در باره این وصف مؤمنین که فرمود: "الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ"] ... ص : ۵.....
۳۲.....	گفتاری در معنای تاثیر ایمان [(و بیان اینکه ایمان عبارتست از "علم عملی")]] ... ص : ۷.....
۳۲.....	اشاره
۳۳.....	[مراد از "لغو" و اعراض از لغو، و اشاره به اینکه وصف مؤمنین به اعراض از لغو کنایه از علو همت و کرامت نفس ایشان است] ... ص : ۸.....
۳۴.....	[معنا و وجه اینکه در وصف مؤمنین فرمود: "و الذين هم للزكاه فاعلون" و اشاره به اینکه دادن زکات از بزرگترین عوامل "تقارب طبقات" که لازمه جامعه سعادت مند است می باشد] ... ص : ۱۰.....

- [معنای "امانت" و "عهد" و مراد از رعایت آن دو (وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ)] ... ص : ۱۱ ۳۵
- بحث روایتی [چند روایت در باره خشوع در نماز] ... ص : ۱۳ ۳۶
- اشاره ۳۶
- [روایاتی در معنای اعراض از لغو و حفظ فرج] ... ص : ۱۴ ۳۷
- [شرحی در موارد اینکه نکاح موقت در عرف قرآن و در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مشروع بوده و نسخ نشده است و جواب به پاره‌ای شبهات در این مورد] ... ص : ۱۵ ۳۸
- بحثی حقوقی و اجتماعی [(در باره فلسفه و حکمت تشریح ازدواج موقت در اسلام)] ... ص : ۱۹ ۴۱
- [سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۱۲ تا ۲۲] ... ص : ۲۲ ۴۳
- اشاره ۴۳
- ترجمه آیات ... ص : ۲۲ ۴۳
- بیان آیات [مراد از "انسان" در آیه: "وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ"] ... ص : ۲۳ ۴۴
- اشاره ۴۴
- [مقصود از اینکه فرمود: "ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ" و معنایی که تعبیر به انشاء افاده می‌کند] ... ص : ۲۵ ۴۵
- [معنای "برکت" و اینکه فرمود: "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" و اشاره به اینکه خلقت اختصاص به خدای تعالی ندارد] ... ص : 26 ۴۶
- [مقصود از "طرائق" در آیه: "وَ لَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ ..."] ... ص : ۲۷ ۴۷
- [یاد آوری نعمت باران، رویانیدن اشجار، فوائد چهار پایان و ...] ... ص : ۲۸ ۴۸
- بحث روایتی [روایاتی در باره مراحل مختلف خلقت انسان و در باره آیه: "وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ ..."] ... ص : ۳۰ ۴۹

..... ۵۰	[سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۲۳ تا ۵۴] ... ص : ۳۲
..... ۵۰	اشاره
..... ۵۰	ترجمه آیات ... ص : ۳۳
..... ۵۲	بیان آیات ... ص : ۳۵
..... ۵۲	اشاره
..... ۵۲	[اشاره به عقیده بت پرستان در باره عبادت آل‌هه و معنای خطاب نوح (علیه السلام) به قوم خود: "اغْبُدُوا اللَّهَ ..."] ... ص : ۳۶
..... ۵۳	[افتراءات و احتجاجاتی که قوم نوح (علیه السلام) در مقام انکار رسالت آن حضرت و در پاسخ دعوت او اظهار داشتند] ... ص : ۳۷
..... ۵۵	[مامور شدن نوح (علیه السلام) به ساختن کشتی و دوری گزیدن از قوم خود که بعد از انکار و تکذیبشان محکوم به عذاب شده بودند] ... ص : 39
..... ۵۷	[تبلیغات سوء اشراف قومی دیگر، بعد از قوم نوح (علیه السلام)، در میان مردم، علیه دعوت پیامبر خود] ... ص : ۴۱
..... ۶۰	[یاد آوری سنت الهی مبنی بر ارسال پیامی رسولان و روش امت‌ها دائر بر تکذیب ایشان و سنت دیگر خداوند که همانا مجازات و هلاکت مکذبان بوده است] ... ص : ۴۵
..... ۶۱	بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)] ... ص : ۴۸
..... ۶۳	[سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۵۵ تا ۷۷] ... ص : ۵۰
..... ۶۳	اشاره
..... ۶۳	ترجمه آیات ... ص : ۵۱
..... ۶۴	بیان آیات [تاخیر در عذاب کافران و بهره‌مند ساختن آنان به مال و فرزندان برای املاء و استدراج آنان است نه برای خیر خواهی] ... ص : 52
..... ۶۴	اشاره
..... ۶۵	[شرح صفات مؤمنین] ... ص : ۵۴

- "[خیرات]" در جمله: "أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ... " اعمال صالحه ناشی از اعتقاد
 حق است] ... ص : ۵۶ ۶۷
- [بیان اینکه در دین خدا تکلیف حرجی نه در اعتقاد و نه در عمل وجود ندارد (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ
 نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)] ... ص : 57 ۶۸
- [فایده وجود نامه اعمال و جواب به شبهه‌ای که فخر رازی در این باره ذکر کرده است] ...
 .. ص : ۵۹ ۶۹
- [اعمال بد مانع از انجام اعمال صالحه است] ... ص : ۶۰ ۷۰
- [تقریر و تبیین احتجاجات متعددی که در مقابل منکران رسالت پیامبر و به منظور رد
 عذرهای متصور برای آنان در آیات شریفه آمده است .. |ص : ۶۱ ۷۱
- [شرحی در مورد اینکه دین خدا منطبق با نظام عام هستی و نظام نوعی انسان است و اگر
 حق تابع اهواء کافران باشد هستی تباه می‌شود (وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ ...)] ...
 ص : ۶۳ ۷۳
- [اشاره به اینکه حق صراط مستقیم است و کافران گریزان از حق، منحرف از صراط
 مستقیم هستند] ... ص : ۶۷ ۷۵
- بحث روایتی [(روایاتی در باره مراد از " قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ " و معنای استکانت و تضرع و ...)] ...
 ص : ۶۹ ۷۷
- [سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۷۸ تا ۹۸] ... ص : ۷۳ ۷۹
- اشاره ۷۹
- ترجمه آیات ... ص : ۷۴ ۸۰
- بیان آیات ... ص : ۷۵ ۸۰
- اشاره ۸۰
- [یاد آوری نعمت شنوایی و بینایی (مشترک بین انسان و حیوان) و خردمندی (مختص به
 انسان)] ... ص : ۷۵ ۸۱
- [استبعاد و سپس انکار بعث و معاد از جانب کافران] ... ص : ۷۸ ۸۳

- [رد سخن کافران با اثبات امکان بعث و قیامت با بیان مالکیت حقیقیه خداوند] ... ص : ۷۹ ۸۴
- [بیان اینکه مالکیت اعم از ربوبیت است و جمله: " لمن السماوات السبع " و " مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ " هر دو سؤال از مالک نیست، و اشاره به اختلاف عقائد بت پرستان در باره الله، ارباب و الهه ... ص : ۸۱ ۸۵
- [معنای " ملکوت " و اینکه ملکوت هر چیزی به دست خدا است و اثبات امکان بعث و معاد از این طریق] ... ص : ۸۴ ۸۷
- [مراد از " اتخاذ ولد " که به خداوند نسبت داده می‌شد و در نفی آن فرموده است: " مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ "] ... ص : ۸۶ ۸۸
- [تقریر یک حجت بر نفی تعدد الهه، در جمله: " إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ " که در آن با استناد به وحدت نظام هستی بر توحید احتجاج شده است] ... ص : ۸۷ ۸۹
- [بیان حجت دیگری بر نفی تعدد الهه که جمله: " وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مُتَضَمِّنٌ أَنْسَتْ] ... ص : ۸۷ ۹۰
- [معنای " همزات الشیاطین "] ... ص : ۹۲ ۹۳
- [سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۹۹ تا ۱۱۸] ... ص : ۹۳ ۹۳
- اشاره ۹۳
- ترجمه آیات ... ص : ۹۴ ۹۴
- بیان آیات ... ص : ۹۵ ۹۵
- اشاره ۹۵
- [وصف حال مشرکین در حال رویارو شدن با مرگ و تمنای باز گشت نمودن و عدم اجابت آن (قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ...)] ... ص : ۹۵ ۹۵
- [معنای " برزخ " و مراد از: " وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ "] ... ص : ۹۷ ۹۶
- [مقصود از اینکه در قیامت حسب و نسبی در بین نیست و کسی از حال دیگری نمی‌پرسد] ... ص : ۹۸ ۹۷

- [توضیح اینکه اهل عذاب در مقام اعتراف و تقاضای برگشت می‌گویند: " رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِثْوَتُنَا ... "] ... ص : ۱۰۰ ۹۸
- [جواب رد خداوند به توبه و تقاضای دوزخیان] ... ص : ۱۰۲ ۱۰۰
- [اشاره به برهانی برای مساله بعث با بیان منزه بودن خدای ملک حق از انجام کار بیهوده و عبث] ... ص : ۱۰۴ ۱۰۲
- بحث روایتی ... ص : ۱۰۶ ۱۰۳
- اشاره ۱۰۳
- [پاره‌ای از روایات مربوط به برزخ و احوال آن] ... ص : ۱۰۶ ۱۰۳
- [روایاتی با این مضمون که در قیامت هر حسب و نسبی منقطع است جز حسب و نسب رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)] ... ص : ۱۰۸ ۱۰۴
- (24)سوره نور مدنی است، و شصت و چهار آیه دارد (۶۴) ... ص : ۱۱۰ ۱۰۶
- [سوره النور (۲۴): آیات ۱ تا ۱۰] ... ص : ۱۱۰ ۱۰۶
- اشاره ۱۰۶
- ترجمه آیات ... ص : ۱۱۰ ۱۰۶
- بیان آیات ... ص : ۱۱۱ ۱۰۷
- اشاره ۱۰۷
- [معنا و مورد استعمال کلمه "سوره" و مقصود از اینکه فرمود: "سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا"] ... ص : ۱۱۱ ۱۰۷
- [بیان حد زناى زانی و زانیه] ... ص : ۱۱۳ ۱۰۸
- [معنای اینکه فرمود: "زانی جز با زانیه یا مشرکه نکاح نمی‌کند، و با زانیه جز زانی یا مشرک ازدواج نمی‌کند ... " و وجوهی که در باره آن گفته شده است] ... ص : ۱۱۴ .. ۱۰۹
- [تشریح حد قذف] ... ص : ۱۱۶ ۱۱۱
- [بیان حکم "لعان"] ... ص : ۱۱۸ ۱۱۲

- بحث روایتی [چند روایت در باره آیه حد زنا و آیه "الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ... " و
 شان نزول آن |ص : ۱۱۹ ۱۱۲.....
- اشاره ۱۱۲.....
- [روایاتی در باره آیات راجع به قذف و لعان و شان نزول آنها] |ص : ۱۲۱ ۱۱۴.....
- [سوره النور (۲۴): آیات ۱۱ تا ۲۶] |ص : ۱۲۵ ۱۱۷.....
- اشاره ۱۱۷.....
- ترجمه آیات |ص : ۱۲۶ ۱۱۷.....
- بیان آیات [بیان آیات مربوط به داستان افک] |ص : ۱۲۷ ۱۱۸.....
- اشاره ۱۱۸.....
- [شناخته و رسوا شدن عناصر فاسد، برای مجتمع صالح و اسلامی خیر است (لا تَحْسَبُوهُ
 شَرًّا لَّكُمْ ...)] |ص : ۱۲۹ ۱۲۰.....
- [توبیخ کسانی که وقتی اتهام دروغ (افک) را شنیدند آن را رد و تکذیب نکردند و بدون
 تحقیق و علم آن را شایع ساختند] |ص : ۱۳۰ ۱۲۰.....
- [اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود هیچیک از شما هرگز پاک و تزکیه نمی شد] |ص :
 ۱۳۳ ۱۲۳.....
- [کسانی که زنان مؤمنه محصنه را متهم به زنا می کنند در دنیا و آخرت لعنت شده و عذابی
 عظیم دارند] |ص : ۱۳۴ ۱۲۴.....
- [معنای اینکه فرمود در آخرت می دانند که خدا حق مبین است] |ص : ۱۳۵ ۱۲۴.....
- بحث روایتی [روایتی مفصل از " الدر المنثور " در باره نزول آیات مربوط به افک در باره
 عائشه] |ص : ۱۳۷ ۱۲۶.....
- اشاره ۱۲۶.....
- [موارد اشکال در این روایت و روایات دیگری که از طرق عامه در این باره نازل شده
 است] |ص : ۱۴۲ ۱۲۹.....

- [روایاتی از طرق شیعه که بنا بر آنها داستان افک در باره ماریه قبطیه، و تهمت زننده عائشه بوده] ... ص : ۱۴۵ ۱۳۱
- [اشکالاتی که بر این روایات نیز وارد است] ... ص : ۱۴۷ ۱۳۲
- [روایات دیگری در ذیل آیات مربوط به افک، قذف و آیه: "الزَّانِي لَا يَنْكِحُ ..."] ... ص : ۱۴۸ ۱۳۳
- [سوره النور (۲۴): آیات ۲۷ تا ۳۴] ... ص : ۱۵۱ ۱۳۵
- اشاره ۱۳۵
- ترجمه آیات ... ص : ۱۵۲ ۱۳۶
- [بیان آیات مربوط به دخول به خانه دیگران] ... ص : ۱۵۳ ۱۳۶
- اشاره ۱۳۷
- [دستور غض بصر و حفظ عورات و امر به حجاب داری و آشکار نساختن مواضع زینت و ...] ... ص : ۱۵۵ ۱۳۸
- [امر و تشویق به ازدواج و به عقد قرارداد جهت آزادی بردگان (مکاتبه)] ... ص : ۱۵۷ ۱۴۰
- بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیات مربوط به استیناس و استیزان در هنگام ورود به خانه دیگران] ... ص : ۱۵۸ ۱۴۱
- اشاره ۱۴۱
- [روایاتی در باره چشم فرو بستن از نگاه به نامحرم و حفظ فروج و ...] ... ص : ۱۶۰ ۱۴۲
- [روایاتی در ذیل آیات مربوط به امر و تشویق به نکاح، مکاتبه با بندگان و نهی از اکراه کنیزان به زنا کاری] ... ص : ۱۶۳ ۱۴۴
- [سوره النور (۲۴): آیات ۳۵ تا ۴۶] ... ص : ۱۶۵ ۱۴۶
- اشاره ۱۴۶
- ترجمه آیات ... ص : ۱۶۶ ۱۴۶

بیان آیات [معنا و مفادی که آیات: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... " متضمن آنست] ... ص ۱۶۷ :
 ۱۴۷.....
 اشاره ۱۴۷.....
 [معنای " نور " و توضیح مراد از اینکه فرمود: " خدا نور آسمانها و زمین است " ۱۶۹]
 ص : ۱۶۹ ۱۴۹.....
 [تمثیل نور خدا به نور چراغ (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ ...) برای بیان تابش نور ایمان و معرفت بر
 قلوب مؤمنین] ص : ۱۷۲ ۱۵۱.....
 [وصف حال کسانی که در پرتو نور ایمان و معرفت، هیچ باز دارنده مستمر و موقتی آنان را
 از یاد مستمر و موقت خدا باز نمی دارد و] ... ص : ۱۷۵ ۱۵۳.....
 [اشاره به اینکه تسبیح خدا مقدمه حصول معرفت، و حمد خدا بعد از حصول معرفت اوست
 جل و علا] ص : ۱۷۶ ۱۵۴.....
 [وجه اینکه در جمله: " رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ " هم الهاء
 تجارت و هم الهاء بیع نفی گردیده و بین ذکر خدا و اقامه نماز مقابله انداخته شده است]
 ... ص : ۱۷۷ ۱۵۴.....
 [مقصود از اینکه درباره قیامت فرمود: تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ] ص : ۱۷۷ ۱۵۵.....
 [توضیح سه فراز این آیه مبارکه راجع به پاداش مؤمنان " :لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا- وَ
 يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ- وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ "] ص : ۱۷۹ ۱۵۶.....
 [تشبیه اعمال غیر مؤمنین به سرابی که تشنه آن را آب می پندارد و نکاتی که این تشبیه
 افاده می کند] ص : ۱۸۱ ۱۵۸.....
 [تشبیهی دیگر: اعمال کفار چون ظلمات متراکم و مضاعفی است که دست خود را در آن
 نتوانند دید] ص : ۱۸۳ ۱۵۹.....
 [استدلال بر اینکه خدا نور آسمانها و زمین است و در آیه " :أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ
 فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... " و نکات و لطائفی که در این استدلال هست] ص : ۱۸۵
 ۱۶۱.....

- [اشاره به اینکه خداوند دو نور افاضه فرموده، یکی عام و شامل همه موجودات و دیگری خاص مؤمنین، آن چنان که او را دو رحمت است: عام و خاص] ... ص : ۱۸۷ ۱۶۲
- [ذکر مواردی از خلقت و تدبیر خداوند برای بیان اینکه مبدأ و مرجع امور مشیت خدای سبحان است] ... ص : ۱۸۸ ۱۶۳
- بحث فلسفی [(در بیان اینکه خداوند علت تامه همه موجودات است- یخلق ما یشاء ...)] ... ص : ۱۹۱ ۱۶۵
- بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیه نور (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...) و مفردات و جملات آن] ... ص : ۱۹۳ ۱۶۷
- اشاره ۱۶۷
- [بیان اینکه مضمون روایاتی که مفردات آیه نور را به رسول خدا و اهل بیت (علیهم الصلاة والسلام) تطبیق می کنند صرفاً تطبیق است نه تفسیر] ... ص : ۱۹۵ ۱۶۸
- [چند روایت در باره: "رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ ..."] ... ص : ۱۹۷ ۱۶۹
- [سوره النور (۲۴): آیات ۴۷ تا ۵۷] ... ص : ۱۹۹ ۱۷۱
- اشاره ۱۷۱
- ترجمه آیات ... ص : ۲۰۰ ۱۷۱
- بیان آیات ... ص : ۲۰۱ ۱۷۲
- اشاره ۱۷۲
- [ایمان به خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اطاعت خدا و رسول (صلی الله علیه و آله) واجب و ملازم یکدیگرند] ... ص : ۲۰۱ ۱۷۲
- [بیان اینکه نفاق انگیزه اعراض پاره‌ای از مؤمنان ظاهری از حکم و حکمت رسول الله (صلی الله علیه و آله) بوده است] ... ص : ۲۰۲ ۱۷۳
- [بر خلاف منافقان، مؤمنان در برابر حکمیت و حکم خدا و رسول (صلی الله علیه و آله) تسلیم بوده می گویند: "سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا ..."] ... ص : ۲۰۵ ۱۷۵
- [منافقان سوگندهای شدید یاد می کنند که از تو اطاعت می کنند، بگو قسم مخورید ...] ... ص : ۲۰۶ ۱۷۶

- [رسول را وظیفه‌ای و شما را وظیفه‌ای است، نافرمانی بشما به او زبانی نمی‌رساند و پیروی از او مایه هدایت خود شما است] ... ص : ۲۰۸..... ۱۷۷
- [مراد از استخلاف مؤمنین صالح العمل در زمین و مقصود از مستخلفین قبل از ایشان در آیه: " وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... "] ... ص : ۲۰۹..... ۱۷۸
- [مراد از تمکین دین و دیگر مفردات و جملات آیه شریفه] ... ص : ۲۱۱..... ۱۸۰
- [اختلاف شدید مفسرین پیرامون مورد نزول این آیه و مفاد آن و بیان حق مطلب در این باره] ... ص : ۲۱۲..... ۱۸۱
- [توضیح اینکه وعده استخلاف در آیه، جز با اجتماعی که با ظهور مهدی (علیه السلام) بر پا می‌شود با هیچ مجتمعی قابل انطباق نیست ...] ص : ۲۱۵..... ۱۸۳
- [چند روایت در باره شان نزول آیاتی که حاکی از نفاق منافقان و اعراض آنان از حکمیت و حکم رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌باشد] ... ص : ۲۱۸..... ۱۸۵
- اشاره..... ۱۸۵
- [روایاتی در باره شان نزول و مفاد آیه: " وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ... "] ... ص : ۲۲۰..... ۱۸۶
- [سوره النور (۲۴): آیات ۵۸ تا ۶۴] ... ص : ۲۲۴..... ۱۸۹
- اشاره..... ۱۸۹
- ترجمه آیات ... ص : ۲۲۵..... ۱۸۹
- [بیان آیاتی که متضمن پاره‌ای از احکام و آداب معاشرت است] ... ص : ۲۲۶..... ۱۹۰
- اشاره..... ۱۹۰
- [معنای اینکه فرمود: " فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ "] ... ص : ۲۲۹..... ۱۹۲
- [نهی از بی اعتنائی کردن به دعوت و فراخوانی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و شانه خالی کردن از احضار و تکلیف او (لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ ...)] ... ص : ۲۳۰..... ۱۹۳
- [بحث روایتی (روایاتی در باره مفاد و شان نزول پاره‌ای از آیات گذشته)] ... ص : ۲۳۲..... ۱۹۵

- ۱۹۸.....(25)سوره فرقان مکی است و هفتاد و هفت آیه دارد (۷۷) ... ص : ۲۳۷.....
- ۱۹۸.....[سوره الفرقان (۲۵): آیات ۱ تا ۳] ... ص : ۲۳۷.....
- ۱۹۸..... اشاره
- ۱۹۸..... ترجمه آیات ... ص : ۲۳۷.....
- ۱۹۹..... بیان آیات ... ص : ۲۳۷.....
- ۱۹۹..... اشاره
- ۱۹۹.....[توضیح آیه: " تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا"] ... ص : ۲۳۸.....
- ۱۹۹.....
- ۲۰۱.....[اثبات ملک مطلق برای خداوند (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) و استنتاج فرزند و شریک نداشتن و انحصار خلقت، تقدیر و تدبیر در او عز و جل] ... ص : ۲۴۱.....
- ۲۰۳.....[نکوهش مشرکین که آلله‌ای گرفتند که خالق چیزی نبوده خود مخلوقند و مالک نفع و ضرر، و موت و حیات و نشوری نیستند] ... ص : ۲۴۴.....
- ۲۰۴..... بحث روایتی [(دو روایت در باره مقصود از تسمیه قرآن به " فرقان ")] ... ص : ۲۴۵.....
- ۲۰۵.....[سوره الفرقان (۲۵): آیات ۴ تا ۲۰] ... ص : ۲۴۶.....
- ۲۰۵..... اشاره
- ۲۰۵..... ترجمه آیات ... ص : ۲۴۷.....
- ۲۰۶..... بیان آیات [حکایت طعنه‌ها و افتراءاتی که کفار عرب در باره قرآن کریم به رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) زدند] ... ص : 248 ..
- ۲۰۶..... اشاره
- ۲۰۸.....[تقریر و تبیین جوابی که خدای تعالی به کفار داده است (قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ ...)] ... ص : ۲۵۰.....
- ۲۰۹.....[طعنه کفار به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و انکار رسالت او با انکار جمع رسالت که امری غیبی است با نیاز به مادیات : اکل طعام و مشی در اسواق] ... ص : ۲۵۲.....
- ۲۱۱.....[جواب خدای تعالی به این احتجاج و انکار کفار] ... ص : ۲۵۵.....

- [آنچه در رد رسالت گفتند بهانه‌هایی بیش نیست و مبدأ و منشا تکذیب رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) انکار قیامت است] ... ص 257 : ۲۱۳
- [مقایسه بین احوال دوزخیان و بهشتیان] ... ص : ۲۵۹ ۲۱۴
- [اینکه اهل بهشت دارای مشیت مطلقند (لهم فیها ما یشاءون) به معنای خواستن عمل زشت و لغو و خارج از اراده و رضایت خداوند نیست] ... ص 261 : ۲۱۶
- [پاسخ معبودهای کفار به سؤال خدای سبحان در قیامت از آنها: آیا شما این بندگان مرا گمراه کردید؟] ... ص : ۲۶۲ ۲۱۷
- [معنای جمله " کَانُوا قَوْمًا بُورًا " که در جواب الهه به خدای سبحان آمده و رد استناد بعضی از مفسرین به این جمله برای اثبات جبر، و شقاوت ذاتی کفار] ... ص : ۲۶۳ ۲۱۷
- [جواب دوم به اشکالی که به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) کردند و گفتند: " يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ " با بیان اینکه پیامبران پیشین نیز چنین بودند] ... ص : ۲۶۶ ۲۱۹
- بحث روایتی [روایتی در باره شان نزول آیه: " وَ قَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ... " و دو روایت در باره جهنم و ورود در آن] ... ص : ۲۶۸ ۲۲۱
- [سوره الفرقان (۲۵): آیات ۲۱ تا ۳۱] ... ص : ۲۷۱ ۲۲۲
- اشاره ۲۲۲
- ترجمه آیات ... ص : ۲۷۱ ۲۲۳
- بیان آیات ... ص : ۲۷۲ ۲۲۳
- اشاره ۲۲۳
- [احتجاج دیگر کفار در رد رسالت رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم): چرا ملائکه بر او نازل نشده، پروردگاران را نمی‌بینیم ...] ص : ۲۷۳ ۲۲۴
- [کفار ملائکه را می‌بینند ولی به هنگام مرگ و در روزی که بشارتی بر ایشان نیست و می‌گویند " حِجْرًا مَحْجُورًا "] ... ص : ۲۷۴ ۲۲۵
- [در آن روز به اعمال کافران می‌پردازیم ... فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا] ... ص : ۲۷۷ ۲۲۷

- [معنای "خیر" در آیه: "أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا"] ... ص : ۲۷۸
 ۲۲۸.....
- [توضیح این تعبیر از وقوع قیامت که فرمود: "يَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ..."] ... ص :
 ۲۷۹..... ۲۲۹
- [بیان جمله: "الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ" و وجه اینکه فرمود: "قیامت بر کفار روزی بس
 دشوار است"] ... ص : ۲۸۰..... ۲۲۹
- [آه و حسرت ظالم (منحرف از هدایت) در روز قیامت: "يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا،
 يا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا"] ... ص : ۲۸۱..... ۲۳۰
- [بحث روایتی] (روایاتی در باره حبط اعمال و در ذیل آیات گذشته مربوط به اهل جنت و نار))
 ... ص : ۲۸۴..... ۲۳۳
- [سوره الفرقان (۲۵): آیات ۳۲ تا ۴۰] ... ص : ۲۸۷..... ۲۳۴
- اشاره ۲۳۴
- ترجمه آیات ... ص : ۲۸۷..... ۲۳۴
- بیان آیات ... ص : ۲۸۸..... ۲۳۵
- اشاره ۲۳۵
- [بیان جمله: "لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً" و توضیح و تقریر طعنه و اعتراض دیگر
 کفار به قرآن از جهت تدریجی بودن نزول آن] ... ص : ۲۸۸..... ۲۳۵
- [توضیح اینکه در بیان علت و حکمت نزول تدریجی قرآن فرمود: كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ...
 "] ... ص : ۲۹۰..... ۲۳۶
- [وجوهی که مفسرین در توجیه نزول تدریجی قرآن گفته اند و بیان ضعف آن وجوه] ...
 ص : ۲۹۳..... ۲۳۹
- [مفاد آیه: "الَّذِينَ يُخَشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ..."] و وجوهی که در معنای حشر بر
 وجوه گفته شده است] ... ص : ۲۹۶..... ۲۴۱
- [یاد آوری هلاک ساختن اقوام کافر پیشین: قوم موسی (علیه السلام)، قوم نوح (علیه
 السلام)، قوم عاد و ثمود و اصحاب الرس و اقوام بسیار دیگر] ... ص : ۲۹۸..... ۲۴۳

- بحث روایتی [(روایاتی در باره اصحاب رس و عذاب آنان و ...)] ... ص : ۳۰۱..... ۲۴۵
- [سوره الفرقان (۲۵): آیات ۴۱ تا ۶۲] ... ص : ۳۰۵..... ۲۴۷
- اشاره ۲۴۷
- ترجمه آیات ... ص : ۳۰۶..... ۲۴۷
- بیان آیات ... ص : ۳۰۷..... ۲۴۸
- اشاره ۲۴۸
- [مراد از معبود گرفتن هوای نفس و توضیحی در باره جمله: " اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ"] ... ص :
- ۳۰۸..... ۲۴۹
- [نفی سمع و عقل از کفار و تشبیه آنان به چهار پایان بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا] ... ص : ۳۰۹
- ۲۵۰
- [مفاد آیه شریفه: " أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ ... " که متضمن تشبیه و تنظیر جهل و ضلالت مردم و هدایت آنان به وسیله انبیاء، به کشیدن سایه و ... می باشد] ... ص : ۳۱۱
- ۲۵۲
- [مقصود از اینکه فرمود با قرآن با دشمنان جهاد کن (جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا)] ... ص :
- ۳۱۵ ۲۵۴
- [تشبیه انقسام مردم به مؤمن و کافر، به آب دو دریا (یکی گوارا و دیگری ناگوار) و به خلقت زن و مرد از نطفه] ... ص : ۳۱۶..... ۲۵۵
- [مقصود از استثناء " إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا" در آیه: " قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ ... "] ... ص : ۳۱۸..... ۲۵۷
- [تنها وکیل و متصرف در امور بندگان خدا است که دارای حیات و ملک و علم مطلق است]
- ص : ۳۲۱ ۲۵۸
- [معنای جمله " الرَّحْمَنُ فَسْتَلُّ بِهِ خَبِيرًا" و اقوال مختلف مفسرین در این باره] ... ص :
- ۳۲۲ ۲۵۹

- [بیان استغناء و تعزز خداوند در مقابل استکبار مشرکین و تنظیر روشنگری عالم-روحانی و معنوی انسان‌ها با ارسال رسل، به روشنگری عالم طبیعت با شمس و قمر] ... ص : ۲۶۲ ۳۲۵
- بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)] ... ص : ۳۲۷ ۲۶۳
- [سوره الفرقان (۲۵): آیات ۶۳ تا ۷۷] ... ص : ۳۲۹ ۲۶۴
- اشاره ۲۶۴
- ترجمه آیات ... ص : ۳۲۹ ۲۶۵
- بیان آیات ... ص : ۳۳۰ ۲۶۶
- اشاره ۲۶۶
- [صفات مؤمنین: تواضع و فروتنی، و برخورد سالم در مقابل برخورد زشت و لغو جاهلان با ایشان] ... ص : ۳۳۱ ۲۶۶
- [معنای اینکه در وصف مؤمنان فرمود: " لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ " با توجه به عقیده مشرکان در باره عبادت خدا] ... ص 333 : ۲۶۷
- [توجیه مخلد بودن مرتکبین قتل، زنا و ربا در عذاب] ... ص : ۳۳۴ ۲۶۸
- [وجوهی که در معنای تبدیل سیئات به حسنات (فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ) گفته شده] ... ص : ۳۳۵ ۲۶۹
- [حسنه یا سیئه بودن عمل منوط به آثار عمل است و تبدیل سیئات به حسنات نیز به معنای تبدیل آثار است] ... ص : ۳۳۶ ۲۷۰
- [مراد از اینکه در باره مؤمنین فرمود: " لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا "] ... ص : ۳۳۷ ۲۷۱
- [وصف دیگر عباد الرحمن: آیات خدا را کور کورانه و بدون معرفت و بصیرت نمی‌پذیرند] ... ص : ۳۳۸ ۲۷۱
- [معنای اینکه ایشان از خداوند می‌خواهند: " ما را برای متقین امام قرار بده "] ... ص : ۳۳۹ ۲۷۲
- [معنای آیه شریفه: " قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ... "] ... ص : ۳۴۰ ۲۷۳

- بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به اوصاف مؤمنین، اسراف و اقتدار، تبدیل سیئات به حسنات و ...)] ... ص : ۳۴۱ ۲۷۴
- (26)سوره شعراء مکی است و ۲۲۷ آیه دارد ... ص : ۳۴۵ ۲۷۶
- [سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱ تا ۹] ... ص : ۳۴۵ ۲۷۷
- اشاره ۲۷۷
- ترجمه آیات ... ص : ۳۴۵ ۲۷۷
- بیان آیات ... ص : ۳۴۶ ۲۷۷
- [بیان غرض سوره مبارکه شعراء و مکی بودن آن] ... ص : ۳۴۶ ۲۷۷
- [معنای جمله: " وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ " و مفاد تعبیر به " ما كان "] ... ص : ۳۴۹ ۲۸۰
- بحثی عقلی پیرامون علم [(نقد و رد سخن جبریون که برای اثبات جبر، به تعلق علم خدا به افعال بندگان استناد کرده‌اند)] ... ص : ۳۵۰ ۲۸۰
- بحث روایتی [(روایتی در ذیل آیه: " إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ ...)] ... ص : ۳۵۳ ۲۸۲
- [سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۰ تا ۶۸] ... ص : ۳۵۴ ۲۸۳
- اشاره ۲۸۳
- ترجمه آیات ... ص : ۳۵۵ ۲۸۴
- بیان آیات [غرض این آیات: مقایسه قوم خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله و سلم) با قوم موسی و هارون، ابراهیم، نوح و ...] ... ص : 358 ۲۸۶
- اشاره ۲۸۶
- [بیان اینکه جمله: " فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ " در گفتگوی موسی (علیه السلام) با خدای سبحان، حاکی از تعلل و شانه خالی کردن از مسئولیت نیست] ... ص : ۳۶۰ ۲۸۷
- [معنای " ذنب " و مراد از اینکه موسی (علیه السلام) فرمود: " وَ لَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ ... "] ... ص : ۳۶۱ ۲۸۸
- [گفتگوی موسی (علیه السلام) با فرعون] ... ص : ۳۶۳ ۲۸۹

[مفاد جمله: " وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ " که در خطاب فرعون به موسی (علیه السلام) آمده است] ... ص : ۳۶۴ ۲۹۰

[پاسخ موسی (علیه السلام) به سه اشکال و اعتراض فرعون بر آن حضرت] ... ص : ۳۶۵ ۲۹۱

[مقصود از ضلالت در سخن موسی (علیه السلام): " قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ... "] ... ص : ۳۶۵ ۲۹۱

[مراد از حکمی که بعد از گریختن موسی (علیه السلام) از مصر به او داده شده (فَوَهَّبَ لِي رَبِّي حُكْمًا)] ... ص : ۳۶۷ ۲۹۳

[توضیح مفاد جمله: " وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ " و " وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ ... " که در جواب موسی (علیه السلام) (به فرعون آمده و جوهری که در این باره گفته شده است] ... ص : ۳۶۹ ۲۹۴

[اشاره به معتقدات بت پرستان در باره خدای سبحان و ارباب و آلله و علت اینکه فرعون گفت: " رَبُّ الْعَالَمِينَ چيست؟ "] ... ص : ۳۷۲ ۲۹۶

[تقریر و توضیح جواب موسی (علیه السلام) به سؤال فرعون که در آن با استناد به وحدت تدبیر در هستی، رب العالمین را معرفی نمود (قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا ...)] ... ص : ۳۷۴ ۲۹۸

[جواب دوم موسی (علیه السلام) به سؤال فرعون از حقیقت رب العالمین: " قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ "] ... ص : ۳۷۷ ۳۰۰

[فرعون به موسی (علیه السلام) بر چسب دیوانگی می زند و او را تهدید به زندان می کند] ... ص : ۳۷۹ ۳۰۱

[موسی (علیه السلام) پیشنهاد اظهار معجزه می کند و معجزه عصا و ید بیضاء را نشان می دهد و فرعون او را متهم به توطئه می کند] ... ص : 381 ۳۰۳

[معارضه موسی (علیه السلام) با ساحران فرعون و ایمان آوردن ساحران به رب العالمین و گفتگوی فرعون با ایشان] ... ص : ۳۸۴ ۳۰۵

- [قسمت دیگر داستان موسی (علیه السلام): کوچ شبانه بنی اسرائیل از مصر و غرق و
 ۳۰۶..... ۳۸۶ : ص ... [فرعون و فرعونیان] ... ص : ۳۸۶..... ۳۰۶
- [سوره الشعراء (۲۶): آیات ۶۹ تا ۱۰۴] ... ص : ۳۸۹..... ۳۰۸.....
 ۳۰۸..... اشاره
- ترجمه آیات ... ص : ۳۹۰..... ۳۰۹.....
 ۳۱۰..... بیان آیات ... ص : ۳۹۱..... ۳۱۰.....
- اشاره ۳۱۰.....
 ۳۱۰..... [سؤال و جواب و محاجه ابراهیم (علیه السلام) با پدر و قوم خود در باره پرستش بت‌ها] ...
 ۳۱۱..... ص : ۳۹۲..... ۳۱۱.....
- [توضیحی در باره حقیقت بت پرستی و اینکه بت به صورت قبله‌ای برای عبادت خدای
 سبحان نبوده است] ... ص : ۳۹۲..... ۳۱۱.....
- [ابراهیم (علیه السلام) رب العالمین را با وصف خلق و هدایت (تدبیر) معرفی و توصیف
 می کند (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ... (... ص : ۳۹۶..... ۳۱۳.....
- [وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) فرمود به مغفرت خدا طمع دارم، و مراد از خطیئه‌ای که
 به خود نسبت داد] ... ص : ۳۹۸..... ۳۱۵.....
- [مقصود از " حکم " و الحاق به صالحین که ابراهیم (علیه السلام) از پروردگار خود تقاضا
 کرد (رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخَيْرَ بِالصَّالِحِينَ)] ... ص : ۳۹۹..... ۳۱۶.....
- [مراد از " لسان صدق در آخرین " در دعای ابراهیم (علیه السلام): " وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ
 صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ "] ... ص : ۴۰۱..... ۳۱۷.....
- [بیان اینکه سود نداشتن مال و فرزندانی در قیامت نتیجه انحلال اجتماع مدنی و بطلان
 اسباب اعتباری در آن روز است] ... ص : ۴۰۳..... ۳۱۹.....
- [وجوه مختلف در باره مفاد و نوع استثنای " إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ " در آیه: " يَوْمَ لَا
 يَنْفَعُ ... "] ... ص : ۴۰۴..... ۳۲۰.....
- [فرجام بد مشرکان و جنود ابلیس در قیامت] ... ص : ۴۰۶..... ۳۲۲.....

بحث روایتی [(روایاتی در باره " لِسَانِ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ"، استغفار ابراهیم (علیه السلام) برای پدر، قلب سلیم، شفاعت و ...)] ... (ص : ۴۰۸	۳۲۳
[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۰۵ تا ۱۲۲] ... (ص : ۴۱۲	۳۲۶
اشاره	۳۲۶
ترجمه آیات ... (ص : ۴۱۲	۳۲۶
بیان آیات ... (ص : ۴۱۳	۳۲۷
اشاره	۳۲۷
[وجه اینکه قوم نوح (علیه السلام) را مکذب همه مرسلین خوانده و فرموده است: " كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ"] ... (ص : ۴۱۴	۳۲۷
[در گفتگوی نوح (علیه السلام) با قوم خود، آنان ایمان آوردن افراد بی مال و مکتب به او را بر او خرده می‌گیرند] ... (ص : ۴۱۵	۳۲۸
[نوح (علیه السلام) از خداوند می‌خواهد بین او و قومش قضای خود را براند] ... (ص : ۴۱۷	۳۳۰
بحث روایتی [(چند روایت در باره نوح (علیه السلام) و قوم او)] ... (ص : ۴۱۸	۳۳۰
[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۲۳ تا ۱۴۰] ... (ص : ۴۱۹	۳۳۱
اشاره	۳۳۱
ترجمه آیات ... (ص : ۴۱۹	۳۳۱
بیان آیات ... (ص : ۴۲۰	۳۳۲
اشاره	۳۳۲
[توبیخ قوم هود (علیه السلام) به خاطر اسراف در شهوت (ساختن بناهای کاخ مانند برای تفاخر و تفریح) و افراط در غضب] ... (ص : ۴۲۱	۳۳۳
[انکار و تکذیب قوم هود (علیه السلام) و هلاک گردیدنشان] ... (ص : ۴۲۴	۳۳۵
بحث روایتی [روایتی در باره دعوت هود (علیه السلام) و روایتی در ذیل جمله: " أ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ"] ... (ص : ۴۲۵	۳۳۵

.....	اشاره	۳۳۶
[هر ساختمانی که بنا گردد در روز قیامت وبال صاحب بنا است مگر به مقداری که چاره‌ای			
.....	از آن نیست] ... ص : ۴۲۵	۳۳۶
[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۴۱ تا ۱۵۹] ... ص : ۴۲۷			
.....	اشاره	۳۳۷
ترجمه آیات ... ص : ۴۲۷			
.....	بیان آیات ... ص : ۴۲۸	۳۳۸
اشاره			
[نهی نمودن صالح (علیه السلام) قوم ثمود را از اطاعت امر مسرفان که فساد می‌کنند و			
.....	اصلاح نمی‌کنند] ... ص : ۴۲۹	۳۳۸
[توضیح اینکه نتیجه انحراف انسان از فطرت، فساد و افساد در زمین و بالمال عذاب و			
.....	هلاک است] ... ص : ۴۳۰	۳۳۹
[تکذیب و نافرمانی قوم ثمود و گرفتار شدنشان به عذاب الهی] ... ص : ۴۳۲			
.....	[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۶۰ تا ۱۷۵] ... ص : ۴۳۴	۳۴۱
اشاره			
ترجمه آیات ... ص : ۲۳۴			
.....	بیان آیات ... ص : ۲۳۵	۳۴۲
اشاره			
[توضیح " ما خلق لکم " که در سخن لوط (علیه السلام) با قوم خود آمده، با بیان اینکه			
.....	آمیزش با همجنس بر خلاف نظام خلقت و فطرت انسان است] ... ص : ۲۳۶	۳۴۳
[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۷۶ تا ۱۹۱] ... ص : ۴۳۹			
.....	اشاره	۳۴۵
ترجمه آیات ... ص : ۴۳۹			
.....	بیان آیات [اشاره به اینکه اصحاب اینکه چه کسانی بوده‌اند] ... ص : ۴۴۰	۳۴۶

- بحث روایتی [(دو روایت در باره رسالت شعیب (علیه السلام)) ... ص : ۴۴۲ ۳۴۷
- [سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۹۲ تا ۲۲۷] ... ص : ۴۴۴ ۳۴۸
- اشاره ۳۴۸
- ترجمه آیات ... ص : ۴۴۵ ۳۴۸
- بیان آیات ... ص : ۴۴۷ ۳۵۰
- اشاره ۳۵۰
- [معنای " انزال " و " تنزیل " و موارد استعمال آن دو در آیات قرآن کریم] ... ص : ۴۴۷ ۳۵۰
- [توضیح و تفصیل معنای جمله: " نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ " و بیان مراد از قلب، و چگونگی دریافت وحی به وسیله قلب] ... ص : ۴۴۸ ۳۵۱
- [وجوه متعدد و بی پایه‌ای که راجع به انزال وحی بر قلب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفته شده است] ... ص : ۴۵۰ ۳۵۳
- [معنای اینکه فرمود قرآن در کتب انبیای گذشته آمده بوده (انه لفی ذبر الاولین)] ... ص : ۴۵۳ ۳۵۵
- [توضیح مراد از اینکه فرمود اگر قرآن را بر برخی از اعجمین نازل می‌کردیم و بر آنها می‌خواند بدان ایمان نمی‌آوردند] ... ص : ۴۵۵ ۳۵۷
- [معنای آیه شریفه: " كَذَلِكَ سَلَكَنَا فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ این چنین قرآن را در دل‌های مجرمان عبور می‌دهیم] ... ص : ۴۵۷ ۳۵۸
- ظالم نبودن خدا به چه معنا است؟ ... ص : ۴۶۰ ۳۶۰
- اشاره ۳۶۰
- [پاسخ خدای تعالی به این افترای مشرکین که می‌گفتند محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) جنی دارد که قرآن را برایش می‌آورد] ... ص : 463 ۳۶۳
- [زندگی خاکی ملازم با تکلیف است و عصمت انبیاء (علیهم السلام) با مکلف بودن ایشان منافات ندارد] ... ص : ۴۶۵ ۳۶۴

- [اشاره به اینکه در دعوت دینی استثناء و تبعیض راه ندارد (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)] ...
 .. ص : ۴۶۶ ۳۶۵
- [توضیح اینکه شیاطین بر هر افاک اثم نازل می‌شوند] ص : ۴۶۸ ۳۶۶
- [جواب به تهمت دیگری که مشرکان بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌زدند و او را
 شاعر و کلام وحی را شعر می‌خواندند] ص : 469 ۳۶۷
- [روایات متعدد در باره آنچه که پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله و سلم) بعد از
 نزول آیه: " وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ " انجام داد] ص : ۴۷۱ ۳۶۸
- اشاره ۳۶۸
- [پیمان برادری و یاری بستن علی (علیه السلام) با رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)
 بعد از انذار عشیره اقربین] ص : ۴۷۵ ۳۷۱
- [روایاتی در باره شعر و شعراء و نزول آیه: " وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ... "] ص :
 ۴۷۷ ۳۷۳
- (27)سوره نمل در مکه نازل شده است و (۹۳) آیه دارد ص : ۴۸۰ ۳۷۵
- [سوره النمل (۲۷): آیات ۱ تا ۶] ص : ۴۸۰ ۳۷۵
- اشاره ۳۷۵
- ترجمه آیات ص : ۴۸۰ ۳۷۵
- بیان آیات ص : ۴۸۰ ۳۷۵
- اشاره ۳۷۵
- [با تکذیب معاد، انسان متحیر، و اعمالش حبط و بلا اثر است] ص : ۴۸۲ ۳۷۶
- [سوره النمل (۲۷): آیات ۷ تا ۱۴] ص : ۴۸۴ ۳۷۷
- اشاره ۳۷۷
- ترجمه آیات ص : ۴۸۴ ۳۷۸
- بیان آیات ص : ۴۸۵ ۳۷۸
- اشاره ۳۷۸

- [وجوه مختلف در باره مراد از " کسی که در آتش است " که در تکلیم خداوند با موسی (علیه السلام) در طور (فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ ...) آمده است] ... ص : ۴۸۷
 ۳۸۰.....
- [بیان عدم منافات بین تشبیه عصای موسی (علیه السلام) بعد از القاء، به " ثعبان مبین مار بزرگ " و به " جان مار کوچک "] ... ص : ۴۸۹
 ۳۸۱.....
- [بیان اینکه ترس و گریختن موسی (علیه السلام) با دیدن تبدیل عصا به مار، مذموم نبوده و توضیحی در باره جمله: " إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ " و استثنای " إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا ... "] ... ص : ۴۹۰
 ۳۸۲.....
- [سوره النمل (۲۷): آیات ۱۵ تا ۴۴] ... ص : ۴۹۲
 ۳۸۳.....
- اشاره ۳۸۳
- ترجمه آیات ... ص : ۴۹۳
 ۳۸۴.....
- بیان آیات ... ص : ۴۹۵
 ۳۸۶.....
- اشاره ۳۸۶
- [نبوت و علم انبیا (ع) اکتسابی نیست و از دیگران به ارث هم نمیبرند] ... ص : ۴۹۶
 ۳۸۶.....
- [مقصود از " مَنْطِقَ الطَّيْرِ " در سخن سلیمان (علیه السلام) در مقام تحدیث به نعمت: " قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ ... "] ... ص : ۴۹۷
 ۳۸۷.....
- [طوایف مخصوص از جن و انس و طیر لشکریان سلیمان (علیه السلام) بوده‌اند] ... ص : ۵۰۰
 ۳۸۹.....
- [عدم منافات علم سلیمان (علیه السلام) به منطق الطیر با فهمیدن کلام مورچه ۵۰۲] ... ص : 502
 ۳۹۱.....
- [سلیمان (علیه السلام) در دعای خود، الهام شکر نعمت، انجام عمل صالح و نیز صلاح ذاتی و نفسانی را می‌طلبد] ... ص : ۵۰۳
 ۳۹۲.....
- [بیان آیات مربوط به داستان سلیمان (علیه السلام) و هدهد و ملکه سبا و ...] ... ص : ۵۰۵
 ۳۹۳.....

- [معنای " خبء " و مفاد آیه: " أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...
 " و حجتی که علیه پرستش آفتاب متضمن است] ... ص : ۵۰۷.....۳۹۵
- [توضیح سخن ملکه بعد از دیدن نامه سلیمان (علیه السلام): "قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ
 إِلَيَّ كِتَابٌ ... "] ... ص 509 :۳۹۶
- [مشاوره ملکه با قوم خود در باره جنگ یا تسلیم (۵۱۲)] ... ص : ۵۱۲.....۳۹۹
- [سبائیان برای سلیمان هدیه می فرستند و او هدیه آنان را رد می کند] ... ص : ۵۱۴.....۴۰۰
- [آورده شدن تخت بلقیس به وسیله کسی که " عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ "] ... ص : ۵۱۶ ۴۰۲
- [ورود ملکه به دربار سلیمان (علیه السلام) و ایمان آوردنش به رب العالمین] ... ص :
 ۵۲۰.....۴۰۵
- گفتاری پیرامون داستان سلیمان (ع) ... ص : ۵۲۳.....۴۰۷
- بحث روایتی ... ص : ۵۲۶.....۴۰۹
- اشاره۴۰۹
- [چند روایت در باره اسم اعظم و اینکه وصی سلیمان (علیه السلام) (أصف بن برخیا) اسم
 اعظم را می دانسته و اشاره به جوهری در باره آوردن تخت بلقیس " قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ
 طَرْفُكَ "] ... ص : ۵۲۷.....۴۱۰
- [سوره النمل (۲۷): آیات ۴۵ تا ۵۳] ... ص : ۵۳۰.....۴۱۱
- اشاره۴۱۱
- ترجمه آیات ... ص : ۵۳۰.....۴۱۱
- بیان آیات ... ص : ۵۳۱.....۴۱۲
- اشاره۴۱۲
- [مقصود از " تطیر " و " طائر " در گفتگوی صالح (علیه السلام) و قوم ثمود: " قَالُوا اطَّيَّرْنَا
 بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ ... "] ... ص : ۵۳۲.....۴۱۳
- [هم قسم شدن مفسدان برای قتل صالح (علیه السلام) و اهل او، و مکر خدا و هلاک
 ساختن آنان] ... ص : ۵۳۴.....۴۱۴

[سوره النمل (۲۷): آیات ۵۴ تا ۵۸] ... ص : ۵۳۶ ۴۱۵

اشاره ۴۱۵

ترجمه آیات ... ص : ۵۳۶ ۴۱۶

بیان آیات [حکایت اجمالی داستان دعوت لوط (علیه السلام) و تکذیب قوم او و هلاکتشان]

... ص : ۵۳۷ ۴۱۶

[سوره النمل (۲۷): آیات ۵۹ تا ۸۱] ... ص : ۵۳۹ ۴۱۷

اشاره ۴۱۷

ترجمه آیات ... ص : ۵۴۰ ۴۱۸

بیان آیات ... ص : ۵۴۱ ۴۱۹

اشاره ۴۱۹

[انتقال از داستانهای انبیاء و اقوامشان به زمان خاتم الانبیاء و احتجاج با کفار زمان او

(صلی الله علیه و آله و سلم)] ... ص : ۵۴۲ ۴۱۹

[توضیح اینکه دعای شخص مضطر صادقانه است و دعای صادقانه قطعاً اجابت می شود

(أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ)] ... ص : ۵۴۵ ۴۲۱

[بیان عدم منافات تقیید اجابت به مشیت خدا در جمله "فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ"

با استغراق مستفاد از "أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ ... "] ... ص : ۵۴۷ ۴۲۳

[خلیفه بودن انسان در زمین مستلزم کشف سوء او و رفع موانع از پیش پای اوست] ...

ص : ۵۴۸ ۴۲۴

[مقصود از اینکه فرمود: "يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ" و استفاده اینکه بطور کلی در عالم وجود

بطلان و نیستی راه ندارد] ... ص : ۵۵۰ ۴۲۵

[نفی الوهیت الهه مشرکین از طریق نفی ربوبیت آنها و انحصار ربوبیت در خدای سبحان]

... ص : ۵۵۱ ۴۲۶

[برهانی دیگر بر ابطال الوهیت الهه مشرکین با بیان اینکه آنان علمی به غیب و قیامت

ندارند] ... ص : ۵۵۲ ۴۲۷

- [توصیف بی خبری و استبعاد و انکار مشرکین نسبت به قیامت] ... ص : ۵۵۳..... ۴۲۸
- [معنای آیه: " قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ " و مفاد کلمه " عسی " و امثال آن در کلام خدای تعالی] ... ص : ۵۵۶..... ۴۳۰
- بحث روایتی ... ص : ۵۵۹..... ۴۳۲
- اشاره ۴۳۲
- [روایتی که در آن از جمله: " وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ " و جواب مطلق فرمانبری از خلیفه (حاکم) استفاده شده و بیان مجعول بودن آن] ... ص : ۵۶۰..... ۴۳۳
- [نقل و رد روایتی راجع به اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) علم غیب نداشته و ...] ... ص : ۵۶۲..... ۴۳۴
- [سوره النمل (۲۷): آیات ۸۲ تا ۹۳] ... ص : ۵۶۴..... ۴۳۶
- اشاره ۴۳۶
- ترجمه آیات ... ص : ۵۶۴..... ۴۳۶
- بیان آیات ... ص : ۵۶۵..... ۴۳۷
- اشاره ۴۳۷
- [مقصود از " قول " و اخراج جنبنده‌ای از زمین که با مردم سخن می‌گوید] ... ص : ۵۶۶..... ۴۳۷
- [مراد از " آیات " و حشر فوجی از هر امت در آیه: " وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا ... "] ... ص : ۵۶۸..... ۴۳۹
- [مقصود از نفخ در صور در آیه: " وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنُزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ ... " کدام نفخه است؟] ... ص : ۵۷۳..... ۴۴۲
- [وجه اینکه تخریب و ویرانی عالم- با پیدایش قیامت- را صنع متقن خود خواند (صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ)] ... ص : 575..... ۴۴۴
- [حمل آیه: " وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ " بر حرکت جوهری و بر حرکت انتقالی زمین] ... ص : 577..... ۴۴۵

- [من مامور به عبادت خدا و تلاوت قرآن هستم و بس، هر که ایمان آورد برای خود و هر که
گمراه گشت علیه خود] ... ص : ۵۷۸ ۴۴۶
- بحث روایتی [روایاتی در باره مراد از " دَابَّةٌ مِنَ الْأَرْضِ " در آیه: " وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ
أُخْرِجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ "] ... ص : ۵۸۱ ۴۴۸
- اشاره ۴۴۸
- [چند روایت راجع به مراد از " حسنه " در آیه: " مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا "] ... ص :
۴۴۹ ۵۸۲
- درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ۴۵۱

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: فهرست‌نویسی 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: ط۲۵/۹۰۴۱ م ۱۳۷۴

جلد پانزدهم

(23) سوره مؤمنون مکی است، و صد و هجده آیه دارد (۱۱۸) ... ص : ۳

[سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۱ تا ۱۱] ... ص : ۳

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (۱) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (۲) وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (۳) وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (۴)
وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (۵) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (۶) فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (۷) وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رَاعُونَ (۸) وَ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (۹)
أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (۱۰) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۱۱)

ترجمه آیات ... ص : ۳

به نام خدای بخشنده مهربان.

۱. همانا اهل ایمان پیروز و رستگار شدند (۱).
 ۲. مؤمنین همانهاییند که در نماز خاضع و خاشعند (۲).
 ۳. و آنهایند که از لغو روی گردانند (۳).
 ۴. و آنانند که زکات دادن را تعطیل نمی کنند (۴).
 ۵. و همانهاییند که عورت خود را از حرام و نامحرم حفظ می کنند (۵).
 ۶. مگر از همسران و یا کنیزان خود که در مباشرت با این زنان ملامتی ندارند (۶).
 ۷. و کسی که غیر از این زنان را به مباشرت طلبد البته ستمکار و متعدی خواهد بود (۷).
 ۸. و آنهایند که امانت و عهد خود را رعایت می کنند (۸).
 ۹. و آنهایند که نمازهای خود را از هر منافی محافظت می کنند (۹).
- ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴
۱۰. نامبردگان، آری تنها ایشان وارثانند (۱۰).
 ۱۱. آنان که بهشت فردوس را ارث برده و هم ایشان در آن جاودانند (۱۱).

بیان آیات ... ص : ۴

در این سوره بر ایمان به خدا و روز قیامت دعوت شده و فرقه‌هایی که میان مؤمنین و کفار هست شمرده شده است. صفات پسندیده و فضایی که در مؤمنان و رذائل اخلاقی و اعمال زشتی که در کفار هست ذکر شده و به دنبالش مژده‌ها و بیم‌ها داده که بیم‌های آن متضمن ذکر عذاب آخرت و بلاهای دنیایی است. بلاهایی که امتهای گذشته را به خاطر تکذیب دعوت حق از بین برد و منقرض ساخت. و از دوران نوح (ع) گرفته از هر امتی نمونه‌ای ذکر کرده، تا به عیسی (ع) رسیده است. سیاق آیات این سوره شهادت می‌دهد که این سوره مکی است.

معنای "فلاح" و "ایمان" و اشاره به اینکه ایمان علاوه بر اعتقاد قلبی، التزام به لوازم و عمل به مقتضیات اعتقاد را نیز شامل می‌شود ... | ص: ۴

"قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ" راغب در مفردات می‌گوید: کلمه "فلاح" - به فتحه فاء و سکون لام - به معنای شکافتن است و لذا می‌گویند "الحديد بالحديد يفلح" - آهن با آهن شکافته می‌شود. و کلمه "فلاح" به معنای ظفر یافتن و به دست آوردن و رسیدن به آرزو است. و این به دو نحو است:

یکی دنیوی، و دیگری اخروی، اما ظفر دنیوی رسیدن به سعادت زندگی است، یعنی، به چیزی که زندگی را گوارا سازد. و آن در درجه اول بقاء و سپس توانگری و عزت است.

و ظفر اخروی در چهار چیز خلاصه می‌شود: بقایی که فناء نداشته باشد، غنایی که دستخوش فقر نشود، عزتی که آمیخته با ذلت نباشد و علمی که مشوب با جهل نباشد، و به همین جهت گفته‌اند: "عیشی جز عیش آخرت نیست" «۱». پس اگر دست یابی به سعادت را فلاح خوانده‌اند، به این عنایت است که موانع را شکافته، کنار می‌زند و رخسار مطلوب را نشان می‌دهد.

و کلمه "ایمان" به معنای اذعان و تصدیق به چیزی و التزام به لوازم آن است، مثلاً ایمان به خدا در واژه‌های قرآن به معنای تصدیق به یگانگی او و پیغمبرانش و تصدیق به روز جزا و بازگشت به سوی او و تصدیق به هر حکمی است که فرستادگان او آورده‌اند. البته تا اندازه‌ای

(1) مفردات راغب، ماده "فلاح".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵

با پیروی عملی، نه اینکه هیچ پیروی نداشته باشد، و لذا در قرآن هر جا که صفات نیک مؤمنین را می‌شمارد و یا از پاداش جمیل آنان سخن می‌گوید به دنبال ایمان، عمل صالح را هم ذکر می‌کند، مثلاً می‌فرماید: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً" «۱» و یا می‌فرماید: "الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسُنَ مَا فِي آيَاتِ" «۲» و آیات بسیار زیاد دیگر.

پس صرف اعتقاد، ایمان نیست مگر آنکه به لوازم آن چیزی که بدان معتقد شده‌ایم ملتزم شویم و آثار آن را بپذیریم، چون ایمان همان علم به هر چیزی است، اما علمی توأم با سکون و اطمینان به آن و اینچنین سکون و اطمینان ممکن نیست که منفک از التزام به لوازم باشد.

بله، آن علمی که توأم با سکون نیست چه بسا منفک از التزام بشود، مانند بسیاری از معتادین به عاداتهای زشت و یا مضر که علم به زشتی و یا ضرر عادت خود دارند ولی در عین حال آن را ترک نمی‌کنند، و عذر می‌آورند به اینکه ما معتادیم.

قرآن کریم هم درباره منکرین دعوت‌های حقه می‌فرماید: " وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ " «۳»»
خواهی گفت: افراد با ایمان نیز بر خلاف لوازم ایمان خود، عمل می‌کنند. در جواب می‌گوییم: درست است و لیکن ملتزم
نبودن به لوازم معلوم، مطلبی است، و احياناً خلاف ایمان رفتار کردن به خاطر کوران‌هایی که در دل برمی‌خیزد و آدمی را از
مسیری که ایمانش برایش معین کرده پرت می‌کند مطلبی دیگر است.

[معنای "خسوع" و بیانی در باره این وصف مؤمنین که فرمود: "الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ" ... ص: ۵

"الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ" "خسوع" به معنای تاثیر خاصی است که به افراد مقهور دست می‌دهد، افرادی که در
برابر سلطانی قاهر قرار گرفته‌اند، به طوری که تمام توجه آنان معطوف او گشته و از جای دیگر قطع می‌شود و ظاهراً این
حالت حالتی است درونی که با نوعی عنایت، به اعضاء و جوارح نیز نسبت داده می‌شود، مانند کلام رسول خدا (ص)- به
طوری که روایت شده- درباره شخصی که در نمازش با ریش خود بازی می‌کرد فرمود: "اگر دلش دارای خسوع می‌بود
جوارحش نیز خاشع می‌شد" «۴» و نیز مانند کلام خدای تعالی که می‌فرماید:

(1) هر که عمل صالح کند چه مرد و چه زن در حالی که ایمان داشته باشد ما به طور قطع او رای به حیاتی طیب زنده
می‌کنیم. سوره نحل، آیه ۹۷.

(2) کسانی که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند خوشا به حال آنان، که سر انجام نیک دارند.
سوره رعد، آیه ۲۹.

(3) آن رای انکار کردند در حالی که دل‌هایشان به آن یقین داشت. سوره نمل، آیه ۱۴.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۶

"وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ" «۱» که خسوع را به صوت نسبت داده.

و خسوع به این معنا جامع همه آن معانی است که در تفسیر این کلمه و این آیه گفته شده چون در معنای آن گفته‌اند «۲»:
خسوع به معنای ترس، و بی حرکت شدن اعضا از ترس است و یا گفته‌اند «۳» چشم فرو بستن و خفض جناح و تواضع
است. و یا گفته‌اند «۴» سر به زیر انداختن است، یا گفته‌اند «۵» خسوع آن است که به این سو و آن سو ننگری، و یا آن
است که مقام طرف را بزرگ بداری و همه اهتمام خود را در بزرگداشت او جمع و جور کنی. یا گفته‌اند: «۶» خسوع عبارت
از تذلل است. و یا معانی دیگر که همه اینها در آن معنایی که ما برای این کلمه کردیم جمع است.
این آیه تا آخر آیه نهم اوصاف مؤمنین را می‌شمارد، اوصاف ایمانی که زنده و فعال باشد، و آثار خود را داشته باشد، تا غرض
مطلوب از آن حاصل شود. و آن اثر، فلاح و رستگاری است که دارنده چنین ایمانی نماز را بپا می‌دارد، چون نماز عبارت
است از توجه کسی که جز فقر و ذلت ندارد به درگاه عظمت و کبریایی و منبع عزت و بهای الهی. و لازمه چنین توجهی
این است که: نمازگزار متوجه به چنین مقامی، مستغرق در ذلت و خواری گشته و دلش را از هر چیزی که او را از قصد و
هدفش باز می‌دارد بر کند. پس اگر ایمان نمازگزار ایمانی صادق باشد در هنگام توجه به ریش هم او را یکی می‌کند، آن هم
معبود اوست و اشتغالش به عبادت، او را از هر کار دیگری باز می‌دارد.

آری، شخص فقیری که فقرش نه تنها از جهت درهم و دینار است، بلکه سراپای ذاتش را گرفته وقتی در برابر غنیی قرار
می‌گیرد که غنایش را به هیچ مقیاس نمی‌توان اندازه گرفت، چه می‌کند؟ و ذلیل وقتی متوجه عزت مطلقه می‌گردد، عزتی

که آمیخته با ذلت و خواری نیست، چه حالتی از خود نشان می‌دهد؟
و این همان معنایی است که کتاب کافی و دیگران آورده‌اند که رسول خدا (ص) در گفتگوش با حارثه بن نعمان فرمود:
برای هر حقی حقیقتی، و برای هر صواب نوری است. «7» ...

(1) سوره طه، آیه ۱۰۸ [...] .

(2) و ۳ و ۴ و ۵) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۳.

(6) مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۹.

(7) اصول کافی، ج ۲، ص ۵۴، ح ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷

گفتاری در معنای تاثیر ایمان [و بیان اینکه ایمان عبارتست از " علم عملی (" ... ص : ۷

اشاره

دین - هم چنان که مکرر گفته‌ایم - به معنای سنتی اجتماعی است که انسان در زندگی اجتماعی‌اش بر طبق آن سیر می‌کند. و سنتهای اجتماعی متعلق به عمل است، و زیر بنای آن، اعتقاد به حقیقت هستی عالم و هستی خود انسان - که یکی از اجزای عالم است می‌باشد، و به همین جهت است که می‌بینیم در اثر اختلاف اعتقادات درباره حقیقت هستی، سنتهای اجتماعی نیز مختلف می‌شود.

اجتماعی که معتقد است عالم، رب و خالق دارد که هستی عالم از او، و برگشتش نیز به او است، و نیز معتقد است که انسان فنا ناپذیر است، و حیات ابدی دارد که با مرگ پایان نمی‌پذیرد، چنین اجتماعی در زندگی روشی دارد که در آن سعادت حیات ابدی و تنعم در دار جاودان آخرت، تامین می‌شود.

و اجتماعی که معتقد است برای عالم، اله و یا آله‌ای است که عالم را به دلخواه خود اداره می‌کند، که اگر راضی باشد به نفع انسانها و گرنه به ضرر آنها می‌گرداند، بدون اینکه معادی در کار باشد، چنین اجتماعی، زندگی خود را بر اساس تقرب به آله، و راضی نمودن آنها تنظیم می‌کند، تا آن آله، آن اجتماع را در زندگی‌اش موفق و از متاعهای حیات بهره‌مندشان سازد.

و اجتماعی که نه به مساله ربوبیت برای عالم اعتقاد دارد و نه برای انسانها زندگی جاویدی را معتقد است بلکه چنین اجتماعی مانند مادیین هیچ گونه اعتقادی به ماورای طبیعت ندارد، سنت حیات و قوانین اجتماعی خود را بر اساس بهره‌مندی از زندگی دنیا، که با مرگ پایان می‌پذیرد، وضع و بنا می‌کند.

پس دین عبارت است از سنتی عملی، که بر اساس مساله جهان بینی و هستی‌شناسی بنیان گرفته و این اعتقاد، با علم استدلالی و یا تجربی که پیرامون عالم و آدم بحث می‌کند تفاوت دارد، زیرا علم نظری به خودی خود مستلزم هیچ عملی نیست، اگر چه عمل کردن احتیاج به علم نظری دارد، به خلاف اعتقاد که عمل را به گردن انسان می‌گذارد، و او را ملزم می‌کند که بایستی بر طبق آن عمل کند. به عبارت دیگر: علم نظری و استدلالی آدمی را به وجود مبدأ و معاد رهنمون می‌شود، و اعتقاد آدمی را وادار می‌کند که از آن معلوم نظری پیروی نموده عملاً هم به آن ملتزم شود. پس اعتقاد، علم عملی است، مثل این که می‌گوییم بر هر

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸

انسان واجب است که مبدأ این عالم یعنی خدای تعالی را بپرستد و در اعمالش سعادت دنیا و آخرت خود را مد نظر قرار دهد. و معلوم است که دعوت دینی، متعلق به دینی است که عبارت است از: سنت عملی بر خاسته از اعتقاد. پس ایمانی هم که دین به آن دعوت می کند عبارت است از التزام به آنچه که اعتقاد حق درباره خدا و رسولانش و روز جزاء، و احکامی که پیغمبران آورده اند اقتضا دارد که در جمله "علم عملی" خلاصه می شود.

و علوم عملی بر حسب قوت و ضعف انگیزه ها شدت و ضعف پیدا می کند، چون ما هیچ عملی را انجام نمی دهیم مگر به طمع خیر و یا نفع، و یا به خاطر ترس از شر و یا ضرر. و چه بسیار فعلهایی که ما به خاطر بعضی از انگیزه ها آن را واجب می دانیم، ولی انگیزه دیگری قویتر از انگیزه قبل پدید می آید که در نتیجه از آن واجب صرف نظر می کنیم، هم چنان که خوردن غذا را به انگیزه سد جوع، واجب می دانیم، ولی وقتی می فهمیم که این غذا مضر است، و منافی با صحت و سلامت ما است، از حکم قبلی صرف نظر می کنیم.

پس در حقیقت علم به انگیزه دومی که مانع انگیزه اول شد، اطلاق علم به اول را مقید کرد، و گویا به ما گفت درست است که خوردن غذا برای سد جوع واجب است، اما این حکم به طور مطلق نیست، بلکه تا زمانی معتبر است که غذا مضر به بدن، و یا منافی با صحت آن نباشد.

از اینجا روشن می شود که ایمان به خدا هم وقتی اثر خود را می بخشد و آدمی را به اعمال صالح و صفات پسندیده نفسانی از قبیل خشیت و خشوع و اخلاص و امثال آن می کشاند که انگیزه های باطل و مکرهای شیطانی بر آن غلبه نکند. و یا به عبارت دیگر، ایمان ما مقید به یک حال معین نباشد، هم چنان که خدای تعالی بدان اشاره فرموده است: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ" «۱».

پس، مؤمن وقتی علی الاطلاق مؤمن است که آنچه می کند مبتنی بر اساسی حقیقی و واقعی و مقتضای ایمان باشد چون ایمان اقتضا دارد که اگر انسان عبادت می کند خشوع داشته باشد، و هر کاری که می کند خالی از لغو و امثال آن باشد.

[امراد از "لغو" و اعراض از لغو، و اشاره به اینکه وصف مؤمنین به اعراض از لغو کنایه از علو همت و کرامت نفس ایشان است] ... ص: ۸

"وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ."

کار "لغو" آن کاری است که فایده نداشته باشد، و بر حسب اختلاف اموری که فایده

(1) بعضی از مردم خدا را به زبان و به ظاهر می پرستند. سوره حج، آیه ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹

عاید آنها می شود مختلف می گردد. چه بسا فعلی که نسبت به امری لغو، و نسبت به امری دیگر مفید باشد. پس کارهای لغو در نظر دین، آن اعمال مباح و حلالی است که صاحبش در آخرت و یا در دنیا از آن سودی نبرد و سر انجام آن، منتهی به سود آخرت نگردد مانند خوردن و آشامیدن به انگیزه شهوت در غذا که لغو است، چون غرض از خوردن و نوشیدن گرفتن نیرو برای اطاعت و عبادت خدا است. بنا بر این اگر فعل هیچ سودی برای آخرت نداشته باشد، و سود دنیایی اش هم سر انجام منتهی به آخرت نشود، چنین فعلی لغو است و به نظری دقیقتر، "لغو" عبارت است از غیر واجب و غیر مستحب.

خدای عز و جل در وصف مؤمنین فرموده که به کلی لغو را ترک می کنند، بلکه فرموده: از آن اعراض می کنند، چون هر

انسانی هر قدر که با ایمان باشد در معرض لغزش و خطا است، و خدا هم لغزش‌های غیر کبائر را، در صورتی که از کبائر اجتناب شود بخشیده و فرموده است: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا" «۱».» به همین جهت خدا مؤمنین را به این صفت ستوده که از لغو اعراض می‌کنند، و اعراض غیر از ترک به تمام معنا است. ترک امری است عدمی و اعراض امری وجودی، اعراض وقتی است که محرک و انگیزه‌ای، آدمی را به سوی اشتغال به فعلی بخواند و آدمی از آن اعراض نموده به کاری دیگر بپردازد، و اعتنایی به آن کار نکند. و لازمه‌اش آن است که نفس آدمی خود را بزرگتر از آن بداند که به کارهای پست اشتغال ورزد، و بخواهد که همواره از کارهای منافی با شرف و آبرو چشم پوشیده، به کارهای بزرگ و مقاصد جلیل بپردازد.

ایمان واقعی هم همین اقتضاء را دارد، چون سر و کار ایمان هم با ساحت عظمت و کبریایی و منبع عزت و مجد و بهاء است و کسی که متصف به ایمان است جز به زندگی سعادت‌مند ابدی و جاودانه اهتمام نمی‌نماید، و اشتغال نمی‌ورزد مگر به کارهایی که حق آن را عظیم بداند، و آنچه را که فرومایگان و جاهلان بدان تعلق و اهتمام دارند عظیم نمی‌شمارد، و در نظر او خوار و بی ارزش است و اگر جاهلان او را زخم زبان بزنند و مسخره کنند، به ایشان

(1) اگر از کبایری که نهی شده‌اید اجتناب کنید، ما از شما گناهاتتان را می‌ریزیم، و در جایگاهی ارجمند داخلتان می‌کنیم. سوره نساء، آیه ۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰

سلام می‌کند، و چون به لغوی بر خورد کند آبرومندانه می‌گذرد.

و از همین جا روشن می‌شود که وصف مؤمنین به اعراض از لغو کنایه است از علو همت ایشان، و کرامت نفوسشان.

[معنا و وجه اینکه در وصف مؤمنین فرمود: "و الذین هم للزکاة فاعلون" و اشاره به اینکه دادن زکات از بزرگترین عوامل "تقارب طبقات" که لازمه جامعه سعادت‌مند است می‌باشد] ... ص: ۱۰

"و الذین هم للزکاة فاعلون" نام بردن زکات با نماز، قرینه است بر اینکه مقصود از زکات همان معنای معروف (انفاق مالی) است، نه معنای لغوی آن که تطهیر نفس از رذائل اخلاقی می‌باشد.

البته احتمال دارد که معنای مصدری آن مقصود باشد که عبارت است از تطهیر مال، نه آن مالی که به عنوان زکات داده می‌شود، برای اینکه سوره مورد بحث در مکه نازل شده که هنوز به زکات به معنای معروف واجب نشده بود و قبل از وجوب آن در مدینه زکات همان معنای پاک کردن مال را می‌داد، بعد از آنکه در مدینه واجب شد (به طور علم بالغلبه) اسم شد برای آن مقدار از مالی که به عنوان زکات بیرون می‌شد.

با این بیان روشن گردید که چرا فرمود "زکات را عمل می‌کنند" و نفرمود "زکات را می‌دهند". پس معنایش این است که: مؤمنین کسانی هستند که انفاق مالی دارند. و اگر مراد از زکات خود مال بود معنا نداشت آن مال را فعل متعلق به فاعل دانسته و بفرماید: زکات را عمل می‌کنند، و به همین خاطر بعضی «۱» که زکات را به معنای مال گرفته‌اند، مجبور شده‌اند لفظ "پرداختن" را تقدیر گرفته و بگویند تقدیر آیه "و الذین هم لتادیة الزکاة فاعلون" است و باز به همین جهت بعضی «۲» دیگر ناگزیر شده‌اند زکات را به معنای تطهیر نفس از اخلاق رذیله بگیرند تا از اشکال مذکور فرار کرده باشند. و در اینکه فرموده: "للزکاة فاعلون" و نفرموده: "للزکاة مؤدون" اشاره و دلالت است بر اینکه مؤمنین به دادن زکات عنایت دارند، مثل اینکه کسی شما را امر کرده باشد به خوردن آب، در جواب بگویی "خواهم نوشید" که آن نکته عنایت را افاده

نمی‌کند، ولی اگر بگوییم "من فاعلم" آن عنایت را می‌رساند. دادن زکات هم از اموری است که ایمان به خدا اقتضای آن را دارد، چون انسان به کمال سعادت خود نمی‌رسد مگر آنکه در اجتماع سعادت‌مندی زندگی کند که در آن هر صاحب حقی به حق خود می‌رسد. و جامعه روی سعادت را نمی‌بیند مگر اینکه طبقات مختلف مردم در بهره‌مندی از مزایای حیات و برخورداری از امتعه زندگی در سطوحی نزدیک به هم قرار داشته باشند. و به انفاق مالی به

(1)، (2) کشف، ج، ۳ ص ۱۷۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱

فقراء و مساکین از بزرگترین و قویترین عاملها برای رسیدن به این هدف است. "وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْتَابِهِمْ حَافِظُونَ... هُمُ الْعَادُونَ" کلمه "فروج" جمع فرج است- و به طوری که گفته‌اند- به معنای عورت زن و مرد است، که مردم از بردن نام آنها شرم می‌کنند. و حفظ فروج کنایه از اجتناب از مواقع نامشروع است، از قبیل زنا و لواط و یا جمع شدن با حیوانات و امثال آن. "إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ"- این جمله استثناء از حفظ فروج است. "ازواج" به معنای زنان حلال، و "ما مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ" به معنای کنیزان مملوک است و معنایش این است که مواقع با زنان خود و یا با کنیزان مملوک، ملامت ندارد.

"فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ"- این آیه تفریع است بر مطالب قبل یعنی مستثنی و مستثنی منه- و معنایش این است که: وقتی مقتضای ایمان این شد که به کلی فروج خود را حفظ کنند مگر تنها از دو طایفه از زنان، پس هر کس با غیر این دو طایفه مساس و ارتباط پیدا کند، متجاوز از حدود خدا شناخته می‌شود، حدودی که خدای تعالی برای مؤمنین قرار داده است.

در سابق در ذیل آیه "وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا" «۱» در جلد سیزدهم این کتاب کلامی پیرامون زنا و اینکه نوع بشری را فاسد می‌کند مطرح کردیم.

[معنای "امانت" و "عهد" و مراد از رعایت آن دو (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ)... ص: ۱۱]

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ" امانت" در اصل مصدر است، ولی بسیار می‌شود که به آن چیزی که سپرده شده- چه مال و چه اسرار و امثال آن- نیز امانت می‌گویند و در آیه شریفه هم مقصود همان است و اگر آن را به صیغه جمع آورده، شاید برای آن باشد که دلالت بر همه اقسام امانتها که در بین مردم دایر است بکند. و چه بسا گفته «۲» باشند: امانات شامل تمامی تکالیف الهی که در بشر به ودیعه سپرده شده و نیز شامل اعضاء و جوارح و قوای بشر می‌شود- که باید در کارهایی که مایه رضای خدا است به کار بست- و نیز شامل هر نعمت و مالی است که به آدمی داده شده ولی این احتمال از نظر لفظ خالی از بعد نیست، هر چند که از نظر تجزیه و تحلیل معنا، عمومیت دادن آن صحیح می‌باشد. کلمه "عهد" بر حسب عرف و اصطلاح شرع به معنای آن چیزی است که انسان با

(1)سوره اسراء، آیه ۳۲.

(2)روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۲

صیغه عهد ملتزم به آن شده باشد، مانند نذر و سوگند. و ممکن است منظور از آن، مطلق تکلیف‌هایی باشد که متوجه به مؤمنین شده، چون در قرآن ایمان مؤمن را "عهد" و "میثاق" او نامیده است. و همچنین تکالیفی را که متوجه آنان کرده عهد خوانده و فرموده: "أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ" «۱» و نیز فرموده: "وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ، لَا يُؤُولُونَ الْاَذْبَارَ" «۲» و شاید به جهت همین که این معنا مورد نظر بوده، کلمه عهد را مفرد آورد، چون تمامی تکالیف را یک عهد و یک ایمان شامل می‌شود.

کلمه "رعایت" به معنای حفظ است. و بعضی «۳» گفته‌اند: اصل این کلمه به معنای محافظت از حیوانات است، یا به اینکه آنها را غذا دهند، غذایی که حافظ حیات آنها باشد، و یا به اینکه از خطر دشمن و درنده نگاه بدارند و آن گاه در مطلق حفظ استعمال شده است. و بعید نیست که عکس این مطلب به ذهن نزدیکتر باشد، یعنی کلمه مورد بحث در اصل به معنای مطلق حفظ بوده و سپس در خصوص حفظ حیوانات استعمال شده باشد.

و کوتاه سخن اینکه: آیه مورد بحث مؤمنین را به حفظ امانت و خیانت نکردن به آن و حفظ عهد و نشکستن آن، توصیف می‌کند و حق ایمان هم همین است که مؤمن را به رعایت عهد و امانت وادار سازد، چون در ایمان معنای سکون و استقرار و اطمینان نهفته، وقتی انسان کسی را امین دانست و یقین کرد که هرگز خیانت نموده پیمان نمی‌شکند، قهرا دلش بر آنچه یقین یافته مستقر و ساکن و مطمئن می‌شود و دیگر تزلزلی به خود راه نمی‌دهد.

"وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ" صلوات "جمع" صلاة- نماز" است. و اینکه فرموده: "نماز را محافظت می‌کنند" خود قرینه این است که مراد محافظت از عدد آن است پس مؤمنین محافظت دارند که یکی از نمازهایشان فوت نشود و دائماً مراقب آند. حق ایمان هم همین است که مؤمنین را به چنین مراقبتی بخواند. و به همین جهت کلمه "صلاة" را در اینجا با صیغه جمع آورده و در جمله "فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ" مفرد، برای اینکه خشوع در جنس نماز، به طور مساوی شامل همه است، و دیگر لازم نیست که جمع آورده شود.

(1) و آیا هر عهدی که با ایشان بسته شود و هر تکلیفی که به ایشان شود بنا دارند تخلف کنند؟

سوره بقره، آیه ۱۰۰.

(2) قبلاً هم با خدا عهد کردند که پشت به جنگ نکنند سوره احزاب، آیه ۱۵.

(3) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳

"أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" کلمه "فردوس" به معنای بالای بهشت است، که معنای آن و پاره‌ای از خصوصیاتش در ذیل آیه "كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا" «1» گذشت.

و جمله "الَّذِينَ يَرِثُونَ ..." بیان کلمه "وارثون" است و "وراثت مؤمنین فردوس را" به معنای این است که فردوس برای مؤمنین باقی و همیشگی است، چرا که این احتمال می‌رفت که دیگران هم با مؤمنین شرکت داشته باشند، و یا اصلاً غیر مؤمنین صاحب آن شوند بعد از آنها خداوند آن را به ایشان اختصاص داده و منتقل نموده است.

در روایات هم آمده که برای هر انسانی در بهشت، منزلی و در آتش منزلی است، و چون کسی بمیرد و داخل آتش شود، سهم بهشت او را به ارث به اهل بهشت می‌دهند- که ان شاء الله به زودی در بحث روایی آن را خواهی خواند.

در تفسیر قمی در ذیل آیه "الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ" می‌گوید امام فرمود:
خشوع در نماز این است که چشم به زیر بیندازی و همه توجهت به نماز باشد «۲».
مؤلف: در سابق گذشت که گفتیم چشم به زیر انداختن و توجه به نماز از لوازم خشوع است پس تعریفی که امام فرموده
تعریف به لازمه معنا است، و نظیر آن روایتی است که الدر المنثور از عده‌ای از صاحبان جوامع حدیث، از علی (ع) آورده که
فرموده "خشوع آن است که در نمازت به این طرف و آن طرف نگاه نکنی" «۳» که این نیز تعریف به لازمه معنا است.
و در کافی به سند خود از مسمع بن عبد الملک، از ابی عبد الله (ع) روایت کرده که فرموده: رسول خدا (ص) فرموده: هر
کسی که خشوع ظاهری او بیش از خشوع قلبی‌اش باشد نزد ما منافق است «۴».
مؤلف: در الدر المنثور از عده‌ای از صاحبان جوامع حدیث از ابی الدرداء از رسول خدا

(۱)سوره کهف، آیه ۱۰۷.

(۲)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۸.

(۳)الدر المنثور، ج ۵، ص ۳ [...] .

(۴)اصول کافی، ج ۲، ص ۳۹۶، ح ۶.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۱۴

(ص) روایت آورده که همین معنا را افاده می‌کند و عبارت آن این است که:

به خدا پناه ببرید از خشوع نفاق. پرسیدند خشوع نفاق چیست؟ فرمود اینکه ظاهر بدن خاشع دیده شود، ولی در قلب
خشوعی نباشد «۱».

و در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه گفته است: روایت شده که رسول خدا (ص) (مردی را دید که در حال نماز با ریشش
بازی می‌کرد، فرمود: بدانید که اگر این مرد در دلش خاشع بود بدنش هم خاشع می‌شد «۲».

و نیز در همان کتاب گفته: روایت شده که رسول خدا (ص) در نمازش چشم به سوی آسمان بلند می‌کرد، همین که این آیه
نازل شد، از آن به بعد سر به زیر می‌انداخت و چشم به زمین می‌دوخت «۳».

مؤلف: این دو روایت را الدر المنثور «۴» هم از جمعی از نویسندگان از رسول خدا (ص) روایت کرده و در معنای خشوع
روایات بسیاری دیگر هم هست.

[روایاتی در معنای اعراض از لغو و حفظ فرج] ... ص: ۱۴

و در ارشاد مفید در کلامی از امیر المؤمنین (ع) آورده که فرموده: هر سخنی که ذکر خدا در آن نباشد لغو است «۵».
و در مجمع البیان در ذیل آیه "وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ" می‌گوید: از امام صادق (ع) روایت کرده‌اند که فرمود: اگر
شخصی به تو ناسزایی گفت و یا تهمت زد که در تو نیست، برای خدا از او اعراض کن «۶».
و در روایتی دیگر آمده که مقصود از آن غنا و ملامهی است «۷».

مؤلف: مطالبی که در دو روایت مجمع البیان آمده از قبیل ذکر بعضی از مصادیق است و آنچه در روایت ارشاد آمده از باب

عمومیت دادن و تحلیل معنا است.

و در خصال از جعفر بن محمد از پدرش از آباء گرامی اش (ع) روایت کرده که امیر المؤمنین (ع) فرموده: فرجها به یکی از سه طریق حلال می‌شوند، یکی نکاح به میراث و یکی نکاح بدون میراث، و یکی نکاح به ملک یمین «۸».

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳.

(2) و (۳) مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۹.

(4) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳ و ۴.

(5) ارشاد مفید، ص ۱۵۷.

(6) و (۷) مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۹.

(8) خصال، ص ۱۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵

و در کافی به سند خود از اسحاق بن ابی ساره روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) از آن (یعنی از متعه) پرسیدم، فرمود: حلال است ولی زنه‌ار که صیغه مکن مگر زن عقیف را که خدای عز و جل می‌فرماید: "وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ" پس فرج خود را در جایی که ایمن از پولت نیستی مگذار «۱»، «۲».

[تشریحی در موارد اینکه نکاح موقت در عرف قرآن و در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مشروع بوده و نسخ نشده است و جواب به پاره‌ای شبهات در این مورد] ... ص: ۱۵

مؤلف: در این حدیث معنای "حفظ" به حدی تعمیم داده شده که شامل ترک ازدواج با غیر عقیفه هم شده است، و این دو روایت به طوری که ملاحظه می‌فرمایید متعه را نکاح و ازدواج خوانده است و از نظر روایات بی‌شماری مطلب همین طور است، و مبنای فقه امامان اهل بیت (ع) هم بر همین است.

در اصطلاح قرآن کریم و در عهد رسول خدا (ص) هم مطلب از این قرار است، زیرا بعد از ملک یمین (کنیز) دیگر بیش از دو نوع نکاح باقی نمی‌ماند. یکی نکاح زناشویی و دیگری زنا. زنا را که خدای تعالی حرام کرده و در حرمتش آیات بسیاری از سوره‌های مکی و مدنی - مانند:

فرقان و اسراء که مکی هستند و نور و ممتحنه که مدنی می‌باشند - تاکید شدید نموده. و سپس در سوره نساء و مائده آن را "سفاح" خوانده و حرام کرده. و در سوره اعراف و عنکبوت و یوسف که مکی هستند و سوره نحل و بقره و نور که یا هر سه و یا دو تای آخر مدنی هستند آن را فحشاء نامیده، و مرتکبش را مذمت کرده. و در سوره اعراف و انعام و اسراء و نحل و عنکبوت و شوری و نجم که از سور مکی هستند، و در سوره نساء و نور و احزاب و طلاق که مدنی می‌باشند، آن را فاحشه خوانده و از آن نهی فرموده. و نیز به طور کنایه در آیه "فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ" از آیات مورد بحث و نظیر آن در سوره معارج از آن نهی کرده. و از همان اول بعثت معروف بوده که اسلام شراب و زنا را حرام می‌کند، چنان که در سیره ابن هشام «۳» آمده و ما روایت آن را در بحث روایتی در ذیل آیه "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ... " در سوره مائده در جلد ششم این کتاب ایراد نمودیم.

با این حال اگر چنانچه تمتع ازدواج نباشد و زن متعه همسر مشروع آدمی نباشد باید آنان زناکار باشند، و این به ضرورت ثابت است که عقد تمتع در مکه قبل از هجرت مورد عمل بوده و همچنین در مدینه بعد از هجرت فی الجمله به آن عمل

می‌کردند و لازمه زنا بودن آن این است که رسول خدا (ص) این زنا را به مقتضای ضرورتی حلال کرده باشد.

(1) جمله اخیر روایت اشاره دارد به اینکه: با کسی که حتی در حفظ درهم و دینار خود او را امین نمی‌دانی پیمان ازدواج میند، و خلاصه با زن غیر عقیف وصلت مکن.

(2) سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۲۸.

(3) فروع کافی، ج ۵، ص ۴۵۳، ح ۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۶

البته همه اینها با صرف نظر از آیه ۲۴ سوره نساء است، و گرنه آن آیه تصریح به حلیت دارد و می‌فرماید: "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ" «۱».

و نیز لازمه زنا بودن متعه این است که آیه سوره مورد بحث که می‌فرماید: "إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ..."

العَادُونَ" ناسخ اباحه تمتع باشد و آن گاه دوباره تحلیل رسول خدا (ص) و آیه سوره نساء ناسخ همه آیات مکی که از زنا نهی می‌کرد و بعضی از آیات مدنی که قبل از تحلیل نازل شده، بوده باشد.

و مخصوصاً لازمه قول کسانی که می‌گویند رسول خدا (ص) اول آن را حلال کرده و سپس چند نوبت پشت سر هم آن را حرام نمود- که ما روایات دال بر این را در بحث روایتی در ذیل آیه "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ" «۲» در جلد چهارم «۳» این کتاب ایراد کردیم- این می‌شود که رسول خدا (ص) (آیات نهی کننده از زنا را نسخ کرده باشد و دوباره آن را محکم ساخته و بار سوم باز نسخ کرده و بار چهارم محکم ساخته باشد، و حال آنکه هیچ کس از مسلمانان نگفته که آیات زنا حتی یک بار هم نسخ شده باشد تا چه رسد به نسخ بعد از نسخ، و آیا این سخنان بازی کردن با آیات خدا نیست؟ و آیا ساخت رسول خدا (ص) اجل از چنین عملی نیست؟.

علاوه بر این، آیات نهی کننده از زنا، با آن سیاقی که دارند و آن تعلیل‌هایی که دنباله آنها هست قابل نسخ نیست، چطور تصور می‌شود بعد از آنکه خدای تعالی عملی را فاحشه و یا فحشاء و یا راه زشت (سبیل سوء) دانست و فرمود: کسی که چنین کند عذابش مضاعف می‌شود، و خوار و ذلیل در آتش جاوید می‌گردد «۴»، آن وقت دوباره ارتکابش را جایز دانسته، بار دیگر منع و بار سوم باز تجویز کند؟.

و علاوه بر این اصلاً نسخ قرآن به وسیله حدیث معنا ندارد، و این به طور مفصل در علم اصول ثابت شده. از این هم که بگذریم عده‌ای از کسانی که به متعه در زمان رسول خدا (ص) عمل می‌کردند از معروفین صحابه بودند، و این گونه افراد با آن همه مراقبتی که در

(1) پس چنان که شما از آنها بهره‌مند شوید آن مهر معین که مزد آنها است به آنان بپردازید. سوره نساء، آیه ۲۴.

(2) سوره نساء، آیه ۲۴.

(3) المیزان، ج ۴، ص ۲۸۹-۳۱۰.

(4) سوره فرقان، آیه ۶۸ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷

حفظ ظواهر احکام دین داشتند، چطور ممکن است از رسول خدا (ص) توقع داشته باشند که حرام خدا را بر ایشان حلال کند، و چطور خود آنها آن را کاری زشت ندانستند، و چطور به چنین عار و ننگی تن در دادند؟ از جمله کسانی که متعه کرد

زبیر بود که اسماء دختر ابی بکر را صیغه کرد و از او عبد الله بن زبیر و برادرش عروه بن زبیر متولد شدند، و هر دو از زبیر ارث بردند، و پدر و فرزندان همه از صحابه بودند.

باز از این هم که بگذریم روایات دال بر نهی رسول خدا (ص) از متعه آن قدر تهافت و تناقض دارد که نمی‌شود به آنها تمسک کرد. دلیل محکمی هم که به آن تمسک شده و همه قبولش کرده‌اند، یعنی کلام عمر بن خطاب که در ایام خلافتش از متعه نهی نمود، و روایاتی که از او پیرامون این داستان نقل شده، همه روایات نهی و داستان نسخ را رد می‌کند. و ما در این باره پاره‌ای مطالب در تفسیر آیه " وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً «1» " ایراد نمودیم.

و از جمله لطایفی که دلالت دارد بر اینکه متعه، نکاح و زوجیت است نه زنا و سفاح این است که جمله " فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ " ... بعد از جمله " مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ " قرار گرفته و متعه را به عنوان یکی از مصادیق احسان و غیر سفاح دانسته. پس، از آنچه ذکر کردیم معلوم شد که متعه در شرع اسلام و در عرف قرآن نکاح و زوجیت است نه زنا و سفاح چه اینکه بگوییم بعدها به وسیله آیات و یا روایات نسخ شده- هم چنان که بیشتر اهل سنت این را می‌گویند- و یا مانند شیعه به پیروی از امامان اهل بیت معتقد باشیم که نسخ نشده است.

در نتیجه نکاح دارای دو قسم می‌شود، یکی نکاح دائم که برای خود احکام دارد، مثل اینکه ازدواج با بیش از چهار زن دائمی جایز نیست و مانند: مساله احسان، نفقه، فراش، عده و غیر ذلک. نوع دوم نکاح موقت که آن را نیز احکامی است که به منظور سهولت ازدواج تشریح شده و احکامی چند از نکاح دائم دارد، یکی اینکه زنی که متعه شده همسر شوهر خویش است و دیگران نمی‌توانند با او ازدواج کنند دوم اینکه اگر فرزندی آورد ملحق به پدرش است، سوم اینکه باید عده نگهدارد. با این بیان فساد گفتار جمعی «۲» از مفسرین روشن شد که گفته‌اند: متعه زوجیت

(1)سوره نساء، آیه ۲۴.

(2)روح المعانی، ج ۱۸، ص ۸ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۳، ص ۸۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸

نیست، برای اینکه اگر زوجیت بود احکام زوجیت در آن جاری می‌شد، مثلاً بیش از چهار متعه جایز نمی‌بود، و میراث، نفقه، احسان (که زنایش محصنه باشد) و غیره در آن جریان می‌یافت. و وجه فساد آن این است که زوجیت دو قسم است، یکی دائمی که احکامی مخصوص به خود دارد، و دیگری موقت که آن هم احکامی مخصوص به خود دارد، که بعضی از احکام آن همان احکام نکاح دائمی است، چون بنای متعه بر تسهیل است.

و اگر کسی بگوید که تشریح ازدواج برای این بود که نسل باقی بماند، و این با ازدواج دائمی میسر است و عقد متعه تنها برای دفع شهوت و انزال منی است و درست همان غرضی از آن مطلوب است که در زنا است پس متعه هم زنا است، در جواب می‌گوییم بقای نسل حکمت ازدواج است نه علت آن، تا صدق ازدواج دائر مدار آن باشد به شهادت اینکه می‌دانیم که ازدواج دائمی زن نازا و یائسه و یا کودک و دختر بچه، صحیح است، با اینکه تولید نسل نمی‌شود. علاوه بر این، مگر متعه با تولید نسل منافات دارد؟ مگر نگفتیم که عبد الله و عروه بن زبیر هر دو از اسماء دختر ابی بکر بودند که متعه زبیر بود.

و اگر کسی اشکال کند که تشریح متعه و قانونی بودن آن یک قسم توهین به زن است، زیرا زن را ملعبه و بازیچه مردان می‌سازد که چون توپ بازی هر دم دست کسی بیفتد (این اشکال را صاحب المنار «۱» و غیره ذکر کرده‌اند)، در پاسخش می‌گوییم اول اینکه نخستین کسی که این اشکال به او وارد می‌شود خود شارع اسلام است، چون در اینکه شارع متعه را در

صدر اسلام تا مدتی تشریح کرده بود هیچ حرفی نیست، هر جوابی که شارع داد همان جواب ما نیز خواهد بود. و دوم اینکه، تمام آن اغراضی که در متعه هست - از قبیل لذت بردن و دفع شهوت، تولید فرزند، اگر، انس و محبت (و به قول شما بازیچه شدن) در مرد و زن مشترک است، و دیگر معنا ندارد بگویی در متعه فقط زن ملعبه می‌شود، مگر اینکه بخواهی لجبازی و جدال کنی.

البته این بحث تتمه‌ای دارد که به زودی در بحثی جداگانه خواهد آمد - انشاء الله تعالی. و در الدر المنثور است که ابن منذر و ابن ابی حاتم و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - از ابن ابی ملیکه روایت کرده‌اند که گفت: از عایشه پیرامون متعه پرسیدم، گفت بین من و شما حکم، کتاب خدا است، آن گاه این آیه را تلاوت کرد: " وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ "

(1) تفسیر المنار، ج ۵، ص ۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹

إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ" سپس گفت: اگر کسی جز آنچه که خدا به او تزویج کرده و یا ملک او نموده است، زن دیگری بخواهد او از تجاوز کاران است «۱».

مؤلف: نظیر این روایت از قاسم بن محمد نقل شده «2» جواب این دو روایت همانطور که گفتیم این است که زن متعه شده زوجه است، و آیه شریفه علی رغم این روایت آن را تجویز کرده.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ " گفته: یعنی، کسی که از این حد و مرز تجاوز کند «۳».

و نیز در همان کتاب در ذیل آیه " وَ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ " گفته: یعنی اوقات نماز و حدودش را حفظ می‌کنند «۴».

و در کافی به اسناد خود از فضیل روایت کرده که می‌گوید از حضرت باقر (ع) پرسیدم منظور از آیه " الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ " چیست؟ فرمود: مقصود نمازهای واجب است، آن گاه پرسیدم منظور از آیه " الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ " چیست؟

فرمود: نمازهای نافله است «۵».

و در مجمع البیان می‌گوید روایت از رسول خدا (ص) رسیده که فرمود: هیچیک از شما نیست مگر آنکه دارای دو منزل است، منزلی در بهشت و منزلی در آتش، اگر کسی بمیرد و داخل آتش شود اهل بهشت، منزلش را ارث می‌برند» مؤلف: نظیر این روایت را قمی در تفسیر خود به سندی که به ابی بصیر دارد، از امام صادق (ع) در ضمن حدیثی مفصل آورده «۷». و باز نظیر آن در ذیل آیه " وَ أَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ " «۸» در جلد چهاردهم این کتاب گذشت.

بحثی حقوقی و اجتماعی [(در باره فلسفه و حکمت تشریح ازدواج موقت در اسلام)] ... ص: ۱۹

جای هیچ تردیدی نیست که حوائج زندگی، بشر را وادار کرده که برای اجتماع خود

(1) و (۲) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵.

(3) و (۴) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۹.

(5) فروع کافی، ج ۳، ص ۲۶۹، ح ۱۲.

(6) مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۹.

(7) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۹.

(8) سوره مریم، آیه ۳۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۰

قوانینی وضع نماید، و به سنن اجتماعی جاری در مجتمع خود عمل کند.

و این احتیاج هر چه ساده‌تر و طبیعی‌تر باشد کوشش برای رفع آن واجب‌تر و سهل‌انگاری در دفع آن مضرتر است و پر واضح است که احتیاج به اصل تغذی که زنده ماندن دائر مدار آن است غیر از احتیاج به تنعم در غذا و انواع میوه‌ها است و به همین قیاس است سایر شوون زندگی.

یکی از حوائج اولیه انسان، احتیاج هر یک از دو جنس نر و ماده‌اش به جنس مخالف است، به اینکه با او درآمیزد، و عمل جنسی با او انجام دهد، هر چند که صانع بشر احساس این احتیاج را در بشر قرار داده، و طرفین را مجهز به غریزه شهوت کرده است تا نسل بشر باقی بماند.

و به همین جهت است که مجتمعات انسانی در گذشته و امروز همگی دارای سنت ازدواج بوده‌اند، و خانواده تشکیل می‌داده‌اند، و این بدان جهت است که تنها ضامن بقای نسل بشر، ازدواج است.

ممکن است شما بگویید نه، این انحصار را قبول نداریم، زیرا در تمدن جدید راه دیگری غیر از اصل تناسل و یا ارضای غریزه برای دفع این حاجت پیشنهاد کرده‌اند، و آن اصل اشتراک در زندگی است، به اینکه مردان با آمیختن با یکدیگر و همچنین زنان با همجنس خود، این احتیاج را بر طرف سازند.

لیکن در پاسخ می‌گوییم دلیل بر غیر طبیعی بودن روش مذکور این است که هیچ اجتماعی سراغ نداریم که اصل اشتراک در میان آنها شایع شده باشد، و از ازدواج و تشکیل خانواده بی‌نیاز شده باشند.

و کوتاه سخن اینکه ازدواج سنتی است طبیعی که از آغاز پیدایش بشر تا کنون در مجتمعات بشری دایر بوده، و هیچ مزاحمی به غیر از زنا سد راه و مزاحم آن نبوده، آری، تنها مزاحم ازدواج، زنا است که نمی‌گذارد خانواده‌ای تشکیل شود و طرفین بار سنگین ازدواج را تحمل کنند و به همین بهانه شهوات را به سوی خود می‌خواند، و خانواده‌ها را می‌سوزاند و نسلها را قطع می‌کند.

و باز به همین جهت است که همه مجتمعات دینی و یا طبیعی ساده و سالم عمل زنا را شنیع و زشت می‌دانند و آن را فاحشه و منکر می‌خوانند و به هر وسیله‌ای که شده علیه آن مبارزه می‌کنند، و مجتمعات متمدن هم اگر چه به کلی از آن جلوگیری نمی‌کنند و لیکن در عین حال آن را کار نیک نمی‌شمارند، چون می‌دانند که این کار عمیقا با تشکیل خانواده ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱

ضدیت دارد و از زیادی نفوس و بقای نسل جلوگیری می‌کند و لذا به هر وسیله‌ای که شده آن را کمتر می‌کنند و سنت ازدواج را ترویج می‌نمایند و برای کسانی که فرزند بیشتری بیاورند جایزه مقرر می‌دارند و درجات آنان را بالا می‌برند و همچنین مشوقات دیگر به کار می‌بندند.

چیزی که هست علی‌رغم همه آن سختگیری‌ها علیه زنا و این تشویقها در امر ازدواج، باز می‌بینیم که در تمامی بلاد و ممالک چه کوچک و چه بزرگ این عمل خانمان‌سوز و ویرانگر، یا علنی و یا به طور پنهانی انجام می‌شود، که البته علنی و یا سری بودن آن بستگی به اختلاف سنتهای جاری در آن اجتماع دارد.

و این خود روشن‌ترین دلیل است بر اینکه سنت ازدواج دائم برای نوع بشر کافی برای رفع این احتیاج حیوانی نیست و انسانیت و بشریت با داشتن سنت ازدواج باز در پی متمیم نقص آن است. پس آنهایی که در جوامع بشری زمام قانون را به دست دارند باید در مقام توسعه و تسهیل امر ازدواج بر آیند.

و به همین جهت است که شارع اسلام سنت ازدواج دائم را با ازدواج موقت توأم نموده، تا امر ازدواج آسان گردد و در آن شروطی قرار داده تا محذوره‌های زنا را از قبیل آمیخته شدن نطفه‌ها، اختلال انساب، واژگون شدن رشته خانوادگی، انقطاع نسل و مشخص نشدن پدر آن فرزند نداشته باشد، و آن شرایط این است که یک زن مختص به یک مرد باشد و زن بعد از جدایی از شوهرش عده نگهدارد و آنچه بر شوهرش شرط کرده در آن ذی حق باشد پس با جعل این مقررات محذوره‌های زنا را بر طرف کرده و با القای سایر قوانین ازدواج دائم، از قبیل حق نفقه و ... مشقت ازدواج دائم را بر داشته است. و به خدا سوگند این حکم، (تشریح متعه) از افتخارات اسلام در شریعت سهل و آسان آن به شمار می‌رود، مانند طلاق و تعدد زوجات، و بسیاری از قوانین دیگرش، و لیکن به فرموده قرآن کریم: "ما تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ" «۱» حرف منطقی و مستدل کجا و مردم کر و ناشنوا کجا؟ آنها هنوز حرف خود را می‌زنند که من زنا را از متعه بیشتر دوست می‌دارم!

(1) برای افرادی که ایمان ندارند آیات و بیم‌ها کافی نیست. سوره یونس، آیه ۱۰۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۲

[سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۱۲ تا ۲۲] ... ص: ۲۲

اشاره

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (۱۲) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (۱۳) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (۱۴) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (۱۵) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (۱۶)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ (۱۷) وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ (۱۸) (فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (۱۹) وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورٍ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبْغٍ لِلْأَكْلِينَ (۲۰) وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نَسْتَقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (۲۱) وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (۲۲)

ترجمه آیات ... ص: ۲۲

و همانا ما آدمیان را از خلاصه‌ای از گل آفریدیم (۱۲).

پس آن گاه او را نطفه‌ای کردیم در قرارگاهی محفوظ قرارش دادیم (۱۳).

آن گاه نطفه را، علقه و علقه را مضغه (چیزی شبیه به گوشت جویده) کردیم و سپس آن مضغه را استخوان کردیم پس بر آن استخوانها گوشتی پوشاندیم پس از آن خلقتی دیگرش کردیم پس آفرین بر خدا که بهترین آفرینندگان است (۱۴).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳

باز (شما آدمیان که بدینسان خلق شده‌اید) همه خواهید مرد (۱۵).

سپس در روز قیامت به یقین مبعوث می‌شوید (۱۶).

و همانا بالای سر شما (ساکنان زمین) هفت آسمان خلق کردیم و هرگز از (توجه به) خلق غافل نبوده‌ایم (۱۷).
و ما برای شما آب را به قدر معین از آسمان نازل کرده و در زمین نگاهش داشتیم، در حالی که بر نابود کردن آن نیز قادریم (۱۸).

آن گاه ما با آن آب برای شما باغها و نخلستانهای خرما و انگور ایجاد کردیم و میوه‌های بسیار که از آن می‌خوردید آفریدیم (۱۹).

و درختی (آفریدیم) که از طور سینا بر می‌آید و روغن زیت و خورش مردم بار می‌آورد (۲۰).
و برای شما در مطالعه حال چارپایان عبرتی است، که از شیرش به شما می‌نوشانیم (با اینکه این شربت گوارا از شکم او بیرون می‌آید) و در آن چارپایان برای شما منافع بسیاری است و از خود آنها می‌خورید (۲۱).
و بر آن چارپایان و نیز بر کشتی‌ها در سفر دریا سوار می‌شوید (۲۲).

بیان آیات [مراد از "انسان" در آیه: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ"] ... ص: ۲۳

اشاره

بعد از آنکه خدای سبحان رستگاری مؤمنین را به خاطر اوصافی که دارند بیان فرمود، به شرح خلقتشان و نعمت‌هایی که به آنان ارزانی داشته که چگونه تدبیر امورشان را کرده و تدبیر خود را با خلقت خود توأم ساخته، می‌پردازد تا معلوم شود اوست رب انسان و رب هر موجود دیگر، و بر همه واجب است که تنها او را بپرستند و شریکی برایش نگیرند.
"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ" در مجمع البیان می‌گوید: کلمه "سلالة" اسم برای هر چیزی است که از چیزی کشیده و بیرون آورده شود، بر وزن "کساحة" که اسم است برای چیزی که جاروب شود «۱».
و ظاهر سیاق این است که مراد از انسان نوع بشر باشد که در نتیجه شامل آدم (ع) و همه ذریه او می‌شود. و مراد از "خلق" خلق ابتدایی است که در آن آدم (ع) را از گل آفریده و آن گاه نسل او را از نطفه قرار داده است این آیه و آیه بعدش در

(۱) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۰۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴

معنی این آیه است که فرموده: "وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ" «۱» و مؤید این ظاهر، قول خدای تعالی بعد از این جمله است که می‌فرماید: "ثُمَّ جَعَلْنَا نُطْفَةَ"، چون اگر مراد از انسان، فرزندان آدم (ع) بود و بس، و شامل خود آدم (ع) نمی‌شد، و مراد از خلقت انسان از گل، این بود که نطفه فرزندان آدم (ع) هم در آغاز گل بوده، باید- به قول بعضی- می‌فرمود: "ثُمَّ جَعَلْنَا نُطْفَةَ ثُمَّ جَعَلْنَا نُطْفَةَ عِلْقَةً، فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مِزْجَةً ... - پس خلق کردیم او را نطفه‌ای پس خلق کردیم نطفه را علقه‌ای پس خلق کردیم علقه را مِزْجَةً ...".

با این بیان روشن می‌شود اینکه بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند "منظور از انسان جنس بنی آدم است". و قول بعضی «۳» دیگر که گفته‌اند "منظور از انسان خود آدم (ع) است" صحیح نیست.

کلمه "خلق" - به طوری که گفته‌اند «۴»- در اصل به معنای تقدیر و اندازه‌گیری بوده، مثلاً وقتی می‌گویند: "خلق الثوب" معنایش این است که پارچه را برای بریدن اندازه‌گیری کردم. پس، معنای آیه این می‌شود که: ما انسان را در آغاز از چکیده و خلاصه‌ای از اجزای زمین که با آب آمیخته بود اندازه‌گیری کردیم.

"ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ."

"نطفه" به معنای آبی اندک است که بسیار اطلاق می‌شود بر مطلق آب. و کلمه "قرار" مصدر است که از آن معنای قرارگاه اراده شده تا مبالغه را برساند، و منظور از "قرارگاه مکین" رحم زنان است که نطفه در آن قرار می‌گیرد. و کلمه "مکین" صفت رحم است، و توصیف رحم به مکین یا از این جهت است که تمکن نگهداری و حفظ نطفه را از فساد و هدر رفتن دارد و یا از این باب است که نطفه در آن، تمکن زیست دارد.

و معنای جمله این است که: سپس، ما انسان را نطفه‌ای کردیم که در رحم متمکن باشد، هم چنان که آن را در اول از خلاصه‌ای از گل درست کردیم. و این تعبیر می‌رساند که:

ما طریق خلقت انسان را از آن شکل به این شکل مبدل نمودیم.

(1) نخست خلقت انسان را از گل آغاز کرد، و سپس نسل او را از خلاصه‌ای از آبی خوار، قرار داد.

سوره الم سجده، آیات ۷ و ۸.

(2) و (۳) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۰۱.

(4) مفردات راغب، ماده "خلق" [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵

"ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ... فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا."

بیان مفردات آیه در جزء پانزدهم سوره حج جلد قبلی این کتاب گذشت و در اینکه فرموده: "فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا" استعاره‌ای است به کنایه‌ای لطیف.

[مقصود از اینکه فرمود: "ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ" و معنایی که تعبیر به انشاء افاده می‌کند] ... ص: ۲۵

"ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ."

کلمه "انشاء" به طوری که راغب می‌گوید به معنای ایجاد چیزی و تربیت آن است، هم چنان که "نشا" و "نشاء" به

معنای احداث و تربیت چیزی است و از همین جهت به جوان نارس می‌گویند: "ناشئ" «۱» .

در این جمله سیاق را از خلقت، به انشاء تغییر داده و فرموده: "ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ" با اینکه ممکن بود بفرماید: "ثُمَّ خَلَقْنَاهُ ..." و این به خاطر آن است که دلالت کند بر اینکه آنچه به وجود آوردیم چیز دیگری، و حقیقت دیگری است غیر از آنچه

در مراحل قبلی بود، مثلاً، علقه هر چند از نظر اوصاف و خواص و رنگ و طعم و شکل و امثال آن با نطفه فرق دارد الا اینکه اوصافی که نطفه داشت از دست داد و اوصافی همجنس آن را به خود گرفت.

خلاصه، اگر عین اوصاف نطفه در علقه نیست لیکن در همجنس آن هست مثلاً اگر سفید نبود قرمز می‌باشد و هر دو از یک

جنسند به نام رنگ، به خلاف اوصافی که خدا در مرحله اخیر به آن داده و آن را انسان کرده که نه عین آن اوصاف در

مراحل قبلی بودند و نه همجنس آن، مثلاً در "انشاء" اخیر، او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد. آری، به او جوهره ذاتی

داد (که ما از آن تعبیر می‌کنیم به "من") که نسخه آن در مراحل قبلی یعنی در نطفه و علقه و مضغه و عظام پوشیده به

لحم، نبود هم چنان که در آن مراحل، اوصاف علم و قدرت و حیات نبود، پس در مرحله اخیر چیزی به وجود آمده که کاملاً مسبوق به عدم بود یعنی هیچ سابقه‌ای نداشت.

ضمیر در "انشاناه" - به طوری که از سیاق بر می‌آید- به انسان در آن حالی که استخوانهایی پوشیده از گوشت بود بر می‌گردد، چون او بود که در مرحله اخیر خلقتی دیگر پیدا کرد، یعنی، صرف ماده‌ای مرده و جاهل و عاجز بود، سپس موجودی زنده و عالم و قادر شد پس ماده بود و صفات و خواص ماده را داشت، سپس چیزی شد که در ذات و صفات و خواص مغایر با سابقش می‌باشد و در عین حال این همان است، و همان ماده است پس می‌شود گفت آن را به این مرحله در آوریم و در عین حال غیر آن است، چون نه در ذات با آن شرکت

(1) مفردات راغب، ماده "نشا".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶

دارد و نه در صفات و تنها با آن، نوعی اتحاد و تعلق دارد تا آن را در راه رسیدن به مقاصدش به کار گیرد، مانند آلتی که در دست صاحب آلت است، و در انجام مقاصدش استعمال می‌کند، نظیر قلم برای نویسنده. پس تن آدمی هم آلتی است برای جان آدمی.

و این همان حقیقتی است که از آیه " وَ قَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ" «۱» هم استفاده می‌شود. پس آنکه ملائکه در حین مرگ او را می‌گیرند آن انسان است، و آنچه در قبر متلاشی می‌شود و می‌پوسد، آن بدن انسان است، نه خود انسان.

در آیه مورد بحث چند گونه حرف عطف به کار برده شده، چند جا با "ثم" عطف شده، و چند جا با "فاء". بعضی «۲» از مفسرین در وجه آن گفته‌اند: مواردی که با "ثم" عطف شده معطوف کاملاً با معطوف علیه مغایرت دارد، مانند سه جمله "ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً" و "ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً" و "ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ" و مواردی که با فاء عطف شده آن مغایرت را ندارد مانند سه جمله "فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً"، "فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا" و "فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا".

[معنای "برکت" و اینکه فرمود: "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" و اشاره به اینکه خلقت اختصاص به خدای تعالی ندارد] ... ص 26 :

"فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" راغب می‌گوید: اصل ماده "برک" - با فتح باء و سکون راء و کاف- به معنای سینه شتر است. وقتی می‌گویند "برک البعیر" معنایش این است که شتر، زانو به زمین زد و از همین معنا، معنای لزوم را اعتبار کرده‌اند. و نیز می‌گوید: آب انبار را هم از این جهت "برکه" به کسر باء و سکون راء- می‌گویند که آب در آن توقف می‌کند. برکت را هم که به معنای خیر الهی است از این جهت که نحوه ثبوتی دارد برکت گفته‌اند. و "مبارک" به چیزی می‌گویند که آن خیر الهی در آن باشد.

باز ایشان اضافه کرده چون خیر الهی از جایی و به نحوی صادر می‌شود که نه محسوس کسی است و نه شمردنی و نه محدود شدنی، از این جهت هر چیزی را که در آن زیادی غیر محسوس دیده شود، مبارک خوانده و می‌گویند چقدر با برکت است «۳».

(1) گفتند آیا بعد از آنکه در زمین گم شدیم دوباره خلقت جدیدی به خود می‌گیریم؟ اینان نسبت به دیدار پروردگارشان کافرنند، بگو شما (در زمین گم نمی‌شوید) بلکه ملک الموت همان که موکل بر شما است جان شما را می‌گیرد. سوره الم

سجده، آیات ۱۰ و ۱۱.

(2) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۵.

(3) مفردات راغب، ماده "برک".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷

پس "تبارک" از خدای تعالی، به معنای اختصاص او به خیر کثیری است که به بندگان خود افاضه میکند و چون همانطور که قبلاً هم گفتیم که خلق به معنای تقدیر است پس این خیر کثیر همه‌اش در تقدیر او هست، و آن عبارت است از ایجاد موجودات و ترکیب اجزاء آن، به طوری که هم اجزایش با یکدیگر متناسب باشد، و هم با موجودات دیگر سازگاری داشته باشد، و خیر کثیر هم از همین جا برمی‌خیزد و منتشر می‌شود.

و از اینکه فرمود: او بهترین خالق‌ها است فهمیده می‌شود که خلقت تنها مختص به او نیست و همین طور هم هست، چون همانطور که قبلاً هم گفتیم که خلقت به معنای تقدیر است و تقدیر یعنی مقایسه چیزی با چیز دیگر و این اختصاص به خدای تعالی ندارد، علاوه بر این، در کلام خود خدای عز و جل خلقت به غیر خدا هم نسبت داده شده، آنجا که فرموده: "وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ" «۱» و نیز فرموده: "وَ تَخْلُقُونَ إِيَّكَ" «۲».

"ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ" این جمله بیان آخرین مراحل تدبیر الهی است و می‌رساند که مرگ از مراحل است که در مسیر تقدیر به طور وجوب و حتم باید باشد و همه باید آن را طی کنند. و همان طور که قبلاً گذشت مرگ یکی از حقایق است، هم چنان که فرموده: "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً" «۳».

"ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ".

و این همان تمامیت تدبیر و آخرین نقطه در مسیر آدمی است، چون هر که بدانجا قدم بگذارد دیگر بیرون شدنی نیست.

[مقصود از "طرائق" در آیه: "وَ لَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ ... [... ص: ۲۷

"وَ لَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَ مَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ".

مراد از "طرائق هفتگانه" به قرینه کلمه "فوقکم" آسمانهای هفتگانه است و اگر آسمانها را "طرائق" (جمع طریقه، یعنی راه‌های عبور و مرور) نامیده از این باب است که آسمانها محل نازل شدن امر از ناحیه خدا به سوی زمین است، هم چنان که فرموده: "يُنزِّلُ الْأَمْرَ بَيْنَهُنَّ" «۴» و نیز فرموده: "يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ" «۵».

(1) و آن زمان که خلق می‌کردی از گل چیزی به شکل مرغ. سوره مائده، آیه ۱۱.

(2) تهمت‌ی خلق می‌کنید. سوره عنکبوت، آیه ۱۷.

(3) هر نفسی چشنده مرگ است و ما شما را با خیر و شر می‌آزماییم. سوره انبیاء، آیه ۳۵.

(4) امر از بین آنها نازل می‌شود. سوره طلاق، آیه ۱۲.

(5) امر را از آسمان تا زمین تدبیر نموده، آن گاه به سوی او عروج می‌کند. سوره الم سجده، آیه ۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸

و نیز راههایی است که اعمال ما در صعودش به سوی خدای سبحان، و ملائکه در هبوطشان و عروجشان طی می‌کنند، هم چنان که درباره عمل فرموده: "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" «۱» و درباره ملائکه فرموده: "وَ مَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ" «۲».

با این بیان روشن شد که چطور ذیل آیه، یعنی جمله "وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ" مربوط و متصل به صدر آن است، چون معنا چنین شد که: شما از ما منقطع و بی ارتباط با ما نیستید و از تحت مراقبت ما بیرون نمی‌باشید، بلکه این راههای هفتگانه میان ما و شما نصب شده تا فرستادگان ملکی ما دائما در نزول و صعود باشند، و امر ما را به سوی شما و اعمال شما را به سوی ما بیاورند.

از مطالب گذشته روشن می‌گردد اینکه بعضی «۳» از مفسرین در تفسیر آیه گفته‌اند:
 "طرائق به معنای طبقات روی هم چیده آسمان است، و از باب "طرق نعل" است، که به معنای طاقه‌های روی هم چیده کفش است" و بعضی «۴» دیگر که گفته‌اند: "طرائق به معنای گسترده شده و از باب "طرق آهن" است چون طرق آهن این است که آهنی را با پتک بکوبند تا گسترده شود"، صحیح نیست، صرف نظر از اینکه بنا بر این دو معنا، صدر و ذیل آیه به هم مربوط نمی‌شود.

[یاد آوری نعمت باران، رویانیدن اشجار، فوائد چهار پایان و ...] ص: ۲۸

"وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهٍ لِقَادِرُونَ."
 منظور از "سما" طرف بلندی است، زیرا عرب به هر چیزی که بالای سر آدمی قرار داشته باشد و سایه بر سر آدمی بیندازد "سما" می‌گوید. و مراد از "آب نازل از سما" آب باران است. و در اینکه فرمود "بقدر"، اشاره است به اینکه آنچه آب باران می‌بارد، بر مقتضای تدبیر تام الهی است که هر چیزی را اندازه‌گیری می‌کند، حتی یک قطره کم و بیش از آنچه تدبیر اقتضا می‌کند نمی‌بارد. و نیز در آن اشاره است به آیه "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" «۵».

- (1) کلمه طیب به سوی او بالا می‌رود و عمل صالح را بالا می‌برد. سوره فاطر، آیه ۱۰.
- (2) نازل نمی‌شویم مگر به امر پروردگارت. سوره مریم، آیه ۶۴.
- (3) تفسیر فخر رازی، ج ۲۳، ص ۸۷.
- (4) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۸ به نقل از ابن عطیه.
- (5) هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌هایی از آن هست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه معلوم. سوره حجر، آیه ۲۱ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹

و معنای آیه این است که: ما آبی به اندازه- که همان آب باران باشد- از جهت بالا نازل می‌کنیم و در زمین ساکنش می‌سازیم- یعنی در انبارهای زیر زمینی ذخیره‌اش می‌کنیم و به صورت چشمه‌سارها و نهرها و چاه‌ها، از کوه‌ها و زمینهای هموار بیرونش می‌دهیم، در حالی که ما می‌توانستیم آن را از بین ببریم، به طوری که شما نفهمید.

"فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ..."

"انشاء جنات" به معنای احداث و تربیت باغها است و معنای آیه روشن است.

"وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَيْغٍ لِلْأَكْلِينِ" این جمله عطف است بر جنات، یعنی ما با آن باران جنات و باغهایی رویانیدیم و نیز درختی که در طور سینا است و از ثمره آن روغن می‌آید- که مراد از آیه، درخت زیتون است. و جمله "تنبت بالذهن" یعنی میوه‌ای می‌دهد که در آن روغن هست، "و صیغ لالاکلین" یعنی می‌رویاند صیغی برای خورندگان. و "صیغ"- به کسر صاد و سکون باء- به معنای خورش است، و اگر در بین همه درختان زیتون را نام برد، به

خاطر عجیب بودن این درخت است، و معنای آیه روشن است.
"وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا" ...

کلمه "عبرت" به معنای دلیلی است که با آن استدلال شود بر اینکه خدا مدبر امر خلق است، و به ایشان رؤوف و رحیم است. و مراد از اینکه فرمود: "شما را از آنچه در بطون چهار پایان است سیراب می‌کنیم" این است که شیر آن حیوانات را به انسانها می‌نوشاند. و مراد از "منافع بسیار"، انتفاعی است که بشر از پشم و مو و کرک و پوست و سایر منافع آنها می‌برد، و از گوشت آنها می‌خورد.
عَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ

ضمیر در "علیها" به انعام بر می‌گردد. و حمل بر انعام شدن همان شترسواری است که در خشکی انجام می‌شود و مقابل آن حمل در دریا است که با "فلک" یعنی کشتی انجام می‌شود. و بنا بر این، آیه شریفه همان مضمون آیه "وَ حَمَلْنَاَهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ" (۱) را می‌دهد، و کلمه "فلک" جمع "فلکه" است که به معنای کشتی است.

(1) سوره اسری، آیه ۷۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰

بحث روایتی [روایاتی در باره مراحل مختلف خلقت انسان و در باره آیه: "وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ ..."] ... ص: ۳۰

در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از علی (ع) نقل کرده که گفت: بعد از آنکه نطفه چهار ماهش تمام شد، خداوند فرشته‌ای می‌فرستد تا روح را در آن ظلمات رحم در کودک بدمد، و اینجا است که خدای تعالی می‌فرماید: "ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ" که مقصود از "انشاء خلق آخر" همان دمیدن روح است «۱».

و در کافی به سند خود از ابن فضال، از حسن بن جهم، روایت کرده که گفت: از امام ابی الحسن رضا (ع) شنیدم که می‌فرمود: امام ابو جعفر (ع) فرمود:

نطفه چهل روز در رحم به صورت نطفه است، بعد از چهل روز، چهل روز دیگر به صورت علقه و چون این چهل نیز تمام شد، چهل روز دیگر به صورت مضغه است، که مجموعاً چهار ماه می‌شود، بعد از تمام شدن چهار ماه خداوند دو ملک می‌فرستد که کار آنان خلقت است.

می‌پرسند پروردگارا چه چیز خلق کنیم؟ پسر یا دختر؟ مامور می‌شوند به یکی از آن دو. سپس می‌پرسند پروردگارا شقی یا سعید؟ مامور به یکی از آن دو می‌شوند، آن گاه از مدت عمر و رزق و هر حالت دیگر آن - در اینجا امام چند حالت برشمرد - سؤال می‌کنند و دستور می‌گیرند. پس از آن فرشتگان آمده کودک را خلق می‌کنند و میثاق الهی را میان دو چشمش می‌نویسند.

پس همین که مدتش سر آمد، فرشته‌ای می‌آید و او را به زور به طرف بیرون فشار می‌دهد و کودک بیرون می‌آید، اما در حالی که از آن میثاق هیچ چیز به یاد ندارد. حسن بن جهم پرسید: آیا با اینحال صحیح است که کسی از خدا بخواهد پسر را دختر و یا دختر را پسر کند؟ فرمود: خدا هر چه بخواهد می‌کند «۲».

مؤلف: این روایت از حضرت ابی جعفر (ع) به چند طریق دیگر نقل شده، که عبارات آنها نزدیک به هم هستند.
و در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَ صَيْغٌ لِلْكَالِينِ" گفته است: منظور درخت زیتون

است، و این آیه مثلی است برای رسول خدا (ص)

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۷.

(2) فروع کافی، ج ۶، ص ۱۳، ح ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱

و امیر المؤمنین (ع)، زیرا طور، کوه و سینا، درخت است «۱».

و در مجمع البیان در ذیل جمله " تَنْبَتُ بِالذُّهْنِ وَ صَبَغَ لِلْكَالِينِ " می گوید: از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: "زیت" درخت مبارکی است، از آن خورش کنید و از روغنش بر بدن بمالید «۲».

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۱، ط النجف الاشرف.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۰۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲

[سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۲۳ تا ۵۴] ... ص : ۳۲

اشاره

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (۲۳) فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ (۲۴) (إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فْتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ (25) قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ (۲۶) فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَ لَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ (۲۷)

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۲۸) وَ قُلْ رَبِّ انزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ (۲۹) (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ وَ إِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ (۳۰) ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (۳۱) فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (۳۲)

وَ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (۳۳) وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ (۳۴) أ يَعِدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُرَابًا وَ عِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ (۳۵) هَيِّهَاتَ هَيِّهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ (۳۶) إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (۳۷)

إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَ مَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ (۳۸) قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ (۳۹) قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ (۴۰) (فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبَعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۴۱) ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (۴۲)

مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ (43) ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلٌّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَ جَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبَعْدًا لِّلْقَوْمِ لَا يُؤْمِنُونَ (۴۴) ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَ أَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ (۴۵) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (۴۶) فَقَالُوا أ نُوْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَ قَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ (۴۷)

فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ (۴۸) وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (۴۹) وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً وَ آوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ

رَبَّوَةٌ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ (۵۰) يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ اعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (۵۱) وَ إِن هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (۵۲)
فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (۵۳) (فَدَرَهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ (۵۴)
ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳

ترجمه آیات ... ص: ۳۳

همانا ما نوح را به رسالت به سوی امتش فرستادیم نوح به قوم خود گفت: خدا را بپرستید که جز آن ذات یکتا شما را خدایی نیست آیا هنوز نمی‌خواهید خدا ترس شوید؟ (۲۳).

اشراف قوم که کافر شدند در پاسخ نوح به مردم چنین گفتند که این شخص نیست جز آنکه بشری است مانند شما که می‌خواهد بر شما برتری یابد و اگر خدا می‌خواست رسولی بر بشر بفرستد حتماً از جنس ملائکه می‌فرستاد ما این سخنان را که این شخص می‌گوید از نیاکان خود شنیده‌ایم (۲۴).

او نیست جز مردی مبتلا به جنون پس انتظار برید به آن (با او مدارا کنید) تا مرگش برسد (۲۵).

نوح گفت پروردگارا مرا بر اینان که تکذیب کردند یاری فرما (۲۶).

ما هم به او وحی کردیم که زیر نظر ما و به دستور ما کشتی را بساز هر وقت دیدید. که فرمان ما آمد و آب از تنور فوران کرد پس در آن کشتی سوار شو و از هر جانداری یک نر و یک ماده همراه خود راه بده و اهل خودت را هم سوار کن مگر آن کفاری که فرمان ما به هلاکتش رفته، و زنه‌ار که از باب شفاعت در باره ستمکاران با من سخنی بگویی که البته همه باید غرق شوند (۲۷).

پس چون در کشتی مستقر شدی بگو ستایش خدای را که ما را از ظلم ستمکاران نجات داد (۲۸).

و نیز بگو پروردگارا مرا به منزل مبارکی فرود آر که تو بهترین فرود آورنده‌ای (۲۹).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴

همانا در این حکایت آیت‌ها است و ما بندگان را به اینگونه حوادث آزمایش خواهیم کرد (۳۰).

پس از هلاک قوم نوح باز قوم دیگری ایجاد کردیم (۳۱).

و در آنها نیز رسولی از خودشان به سویشان فرستادیم که خدای را بپرستید چون غیر او معبودی ندارید آیا باز هم نمی‌خواهید خدا ترس شوید! (۳۲).

اشراف قوم آن رسول، آنها که کافر بودند و لقای آخرت را تکذیب می‌کردند و ما در زندگی دنیا بهره‌مندشان کرده بودیم به مردم گفتند: این شخص غیر از بشری مثل شما نیست او هم از آنچه شما می‌خورید می‌خورد و از آنچه می‌آشامید می‌آشامد (۳۳).

و هر آینه شما مردم اگر بشری مثل خود را اطاعت کنید خیلی (نالایق و) زبان‌کارید (۳۴).

آیا این به شما نوید می‌دهد که پس از آنکه مردید و خاک و استخوان شدید بار دیگر از زمین سر بر می‌آورید (۳۵).

هیئات هیئات که این وعده‌ها راست باشد (۳۶).

زندگی جز این حیات چند روزه نیست که زنده می‌شویم و می‌میریم و دیگر هرگز از خاک برانگیخته نخواهیم شد (۳۷).

او نیست جز مردی که دروغی را به خدا افتراء بسته و ما هرگز به او ایمان نخواهیم آورد (۳۸).

آن رسول نیز عرض کرد پروردگارا مرا بر این قوم به خاطر اینکه تکذیب کردند یاری فرما (۳۹).
 خدای تعالی فرمود به همین زودی سخت پشیمان خواهند شد (۴۰).
 پس صیحه به عنوان عذاب ایشان را بگرفت و ما ایشان را خاشاک بیابانها کردیم که ستمکاران از رحمت الهی دور باشند (۴۱).
 پس آن گاه اقوامی دیگر بعد از ایشان پدید آوردیم (۴۲).
 هیچ قومی را اجل مقدم و مؤخر نخواهد شد (۴۳).
 پس آن گاه پیغمبرانی پی در پی بر خلق گسیل داشتیم و هر قومی که رسولی بر آنها آمد تکذیبش کردند ما نیز یکی پس از دیگری به سر نوشت قبلی‌ها دچار نموده سرگذشتی برای دیگران کردیم که قوم بی ایمان از رحمت خدا دور باد (۴۴).
 سپس موسی و برادرش هارون را با معجزاتی و قدرتی آشکار فرستادیم (۴۵).
 به فرعون و قومش آنها نیز استکبار ورزیدند و مردمی متکبر و سرکش بودند (۴۶).
 به همین جهت گفتند چرا ما به دو نفر بشر مثل خودمان ایمان آوریم با اینکه طایفه این دو همه پرستش ما می‌کردند (۴۷).
 پس موسی و هارون را تکذیب کرده بدین سبب هلاک شدند (۴۸).
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۵
 با اینکه ما به موسی کتاب فرستادیم تا شاید به راه خدا هدایت شوند (۴۹).
 و ما پسر مریم را با مادرش بر خلق آیت و معجزه‌ای بزرگ کردیم و هر دو را به سرزمینی بلند که جایی هموار و چشمه سار بود منزل دادیم (۵۰).
 ای رسولان ما از غذاهای پاکیزه و حلال تناول کنید و به نیکوکاری و اعمال صالح بپردازید که من به هر چه می‌کنید آگاهم (۵۱).
 و این مردم همه دارای یک دین امت شمایند امتی واحده و من پروردگار همه شمایم پس از من بیندیشید (۵۲).
 آن گاه مردم این دین واحد را در میان خود پاره پاره کرده در آن فرقه فرقه شدند و هر گروهی به آنچه خود داشت و پسندیده بود دلخوش گشتند (۵۳).
 پس ای رسول ما، بگذار که این بی‌خبران هم چنان در جهل و غفلت خود بسر برند تا هنگامی معین (۵۴).

بیان آیات ... ص: ۳۵

اشاره

خدای عز و جل بعد از آنکه نعمتهای بزرگ خود را برای مردم برمی‌شمارد به دنبال آن در این آیات بشر را دعوت می‌کند به توحید در عبادت، آنها را از طریق رسالت، و در ضمن اجمالی از طرز دعوت انبیاء از زمان نوح تا عیسی بن مریم (ع) را نقل کرده، ولی نام یک یک آنان را نبرده، تنها نام نوح که اولین قیام کننده بود دعوت به توحید است، و نام موسی و عیسی (ع) را که آخرین ایشانند برده، و نام بقیه را مبهم گذاشته. چیزی که هست خاطر نشان کرده که دعوت انبیا متصل به هم بوده، و پشت سر هم قرار داشته و نیز فرموده که مردم جز به کفر اجابت نکردند و جز به انکار آیات خدا و کفران نعمت‌های او عکس العمل نشان ندادند.

"وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ."

در داستانهای نوح در تفسیر سوره هود گذشت که آن جناب اولین پیغمبر از پیامبران اولوا العزم است که دارای کتاب و شریعتند و به سوی عموم بشر مبعوث شده و به دعوت به توحید و نفی شرک قیام نموده‌اند. پس مراد از کلمه "قومه" امت آن جناب است که عموم اهل عصر آن جنابند .
ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶

[اشاره به عقیده بت پرستان در باره عبادت آلهه و معنای خطاب نوح (علیه السلام) به قوم خود: "اعْبُدُوا اللَّهَ ... " ... ص: ۳۶

جمله "اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" دعوت به سوی پرستش خدا و ترک پرستش آلهه غیر خدا است، چون وثنی‌ها غیر خدا از ملائکه و جن و مقدسین را می‌پرستیدند و برای آنها ادعای الوهیت می‌کردند، یعنی آنها را معبود می‌دانستند نه خدا را.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: معنای "اعْبُدُوا اللَّهَ" این است که تنها خدا را بپرستید، هم چنان که آیه "أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ" که در سوره هود است این معنا را روشن می‌کند. و اگر در آیه مورد بحث جمله را مقید به قید نکرد و فرمود "فقط خدا را عبادت کنید" برای این است که بفهماند اصلا عبادت تنها عبادت خدا است و عبادت غیر خدا و شرک ورزیدن به کلی عبادت نیست.

ولی مفسر مزبور غفلت و یا فراموش کرده که وثنی‌ها اصلا خدای سبحان را عبادت نمی‌کنند، چون عبادت را عبارت می‌دانند از توجه عابد به معبود، و خدای سبحان را به خاطر اینکه دیدنی نیست بزرگتر از آن می‌دانند که توجهی یا عملی متوجه او شود. پس وجه صحیح آن است که بندگان در عبادت خود متوجه خواص از مخلوقات او مانند ملائکه و امثال ایشان شوند، تا آنان واسطه و شفیع ایشان شوند، و آنان را به درگاه خدا نزدیک کنند علاوه بر این، به زعم مشرکین عبادت به خاطر تدبیر عالم، و در مقابل آن است، و تدبیر عالم واگذار به ملائکه و امثال ایشان شده، پس معبود و ارباب هم همانهایند، نه خدا.

از اینجا معلوم می‌شود اگر به مذهب وثنی‌ها جایز باشد که خدا عبادت شود دیگر غیر خدا را عبادت نخواهند کرد، برای اینکه وثنی مذهبان تردیدی ندارند در اینکه رب الأرباب و پدید آورنده همه رب‌ها و همه عالم تنها خدا است و اگر عبادت خدا جایز باشد قهرا عبادت غیر او جایز نخواهد بود. لیکن همانطور که گفتیم بت پرستان عبادت خدا را درست نمی‌دانند، دلیلش هم بیان شد.

پس اینکه نوح (ع) به امت بت پرست خود فرمود: "اعْبُدُوا اللَّهَ" در معنای این است که فرموده باشد: "اعبدوا اللَّه وحده- تنها خدای را بپرستید" هم چنان که در سوره هود در جمله "أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ" «۲» اینطور فرموده بود. و جمله "ما لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" هم در معنای این است که فرموده باشد: برای شما معبودی غیر خدا نیست، چون که غیر از خدا ربی که مدبر امور عالم و امور شما باشد نیست، تا او را به امید خیرش و ترس از غضبش بپرستید.

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۴.

(2) سوره هود، آیه ۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷

و اینکه با فاء تفریع فرمود: "أَفَلَا تَتَّقُونَ" معنایش این است که وقتی برای شما ربی نباشد که مدبر امور شما باشد، پس با این حال باز هم از خدا نمی‌ترسید و از عذاب او بیم نمی‌دارید؟ که غیر او را می‌پرستید؟.

"قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ ... حَتَّىٰ حِينٍ."

کلمه "ملاً" به معنای بزرگان و اشراف قوم است، و اگر آنان را در این آیه به وصف "الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ" توصیف فرموده، این توصیف برای توضیح است نه احتراز، برای اینکه اصلاً از اشراف قوم نوح کسی به او ایمان نیاورده بود، به دلیل اینکه بنا به حکایت قرآن کریم به او گفتند: "وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادْيِ الرَّأْيِ" «۱».» سیاق دلالت می‌کند بر اینکه ملاً و بزرگان قوم نوح، مطالب این دو آیه را در خطاب به عموم مردم می‌گفته‌اند تا همه را از نوح روی گردان نموده علیه او تحریک، و بر آزار و اذیتش تشویق کنند، تا شاید به این وسیله ساکنش سازند. مطالبی که این دو آیه از گفته‌های آنان حکایت کرده اگر تجزیه و تحلیل شود برگشت به چهار یا پنج اشکال می‌کند که یا جنبه افتراء دارد، یا مغالطه.

اول اینکه گفتند: "ما هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ" و حاصلش این است که نوح یک فرد بشر است مثل خود شما، اگر او در ادعای وحی الهی خود راست می‌گفت و راستی با عالم غیب اتصال داشت، شما هم باید مثل او اتصال می‌داشتید، چون شما در بشریت و لوازم آن هیچ دست کمی از او ندارید و چون چنین اتصالی در شما نیست پس او در ادعای خود کاذب است؟.

زیرا ممکن نیست کمالی در خور طاقت بشر باشد، ولی در میان تمامی افراد بشر فقط یک نفر به آن کمال برسد و بدون هیچ شاهدهی مدعی آن گردد، پس دیگر هیچ وجهی برای عمل او نمی‌ماند، مگر اینکه بخواهد بر شما برتری یافته و ریاست کند. دلیلش هم همین است که به بانگ بلند می‌گوید: همه باید از من پیروی نموده و مرا اطاعت کنید، که در حقیقت حجتی که آورده‌اند منحل به دو حجت می‌شود. دوم اینکه گفتند: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً" که حاصلش این است که اگر خدا خواسته باشد ما را به دعوت غیبی خود بخواند، باید یکی از ملائکه مقرب خود، و یکی از

(1) ما نمی‌بینیم کسی از تو پیروی کرده باشد مگر کسانی که همه، آنها را اراذل و بی شخصیت می‌دانند. سوره هود، آیه ۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸

شفعایی که واسطه میان ما و خدا است برای این کار انتخاب کند، و به سوی ما گسیل بدارد نه یک بشری که هیچ نسبت و ارتباطی با او ندارد، علاوه بر این، اگر آن ملائکه را که گفتیم بفرستد، و آنها بشر را به سوی یکتاپرستی دعوت کنند، و بگویند که نباید شما، ما ملائکه را ارباب و معبودهای خود بگیرید، بشر بهتر گفته آنان را می‌پذیرد و زودتر تصدیق می‌کند، چون خود آنان می‌گویند که غیر خدا را نباید پرستید.

و اگر از ارسال ملائکه تعبیر به انزال کرد، ارسال با انزال تحقق و خارجیت پیدا می‌کند. و اگر به لفظ جمع تعبیر کرد نه مفرد، شاید به این جهت باشد که مرادشان از این ملائکه همان ملائکه‌ای باشد که مشرکین آلهه خود گرفتند، و این گونه فرشتگان در نظر مشرکین بسیارند.

سوم اینکه گفتند: "ما سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ" و حاصلش این است که اگر دعوت او حق بود، نظیر و ماندی برایش پیدا می‌شد و تاریخ گذشتگان ماندی برای او سراغ می‌داد و قطعاً پدران و نیاکان ما از ما بهتر و عاقل‌تر بودند و در اعصار

آنان چنین دعوتی اتفاق نیفتاده، پس این دعوت نوظهور و دروغی است. چهارم اینکه گفتند: "إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَمَثَرَبِّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ" کلمه "به جنه" یا مصدر است، و به معنای مجنون است و یا اینکه مفرد جن است، و معنای "به جنه" این است که: فردی از جن در او حلول کرده، و این مرد با زبان آن جن حرف می‌زند، برای اینکه چیزهایی می‌گوید که عقل سلیم آن را قبول ندارد، و نیز چیزهایی می‌گوید که جز دیوانگان آن را نمی‌گویند، پس ناگزیر مدتی صبر کنید شاید از این کسالت بهبودی یابد و یا بمیرد و شما از شرش راحت شوید. این چهار حجت و یا به اعتبار اینکه اولی تقسیم به دو تا می‌شود این پنج حجت مختلف، حرفهایی بود که بزرگان قوم نوح در برابر عوام خود زدند و یا هر یک حجت طایفه‌ای از قوم بوده، و این حجتها هر چند حجت‌های جدلی، و دارای اشکال است، و لیکن بزرگان قوم نوح از آنها بهره‌مند می‌شدند، چون عوام را از اینکه به گفته‌های نوح متوجه شوند و دل بدهند، با همین حرفها منصرف می‌کردند و آنان را در ضلالت باقی می‌گذاشتند.

"قَالَ رَبُّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبْتَنِي."

نوح (ع) از خدا درخواست نصرت می‌کند، و حرف باء در "بما" بدلیه است، و معنای آن این می‌شود که: خدایا! عوض و بدل تکذیب ایشان تو مرا یاری بده. ممکن هم هست "باء" را برای آلت بگیریم، که بنا بر آن معنا چنین می‌شود: خدایا! مرا با همان

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹

وسيله‌ای که این مردم آن را تکذیب کردند یاری ده، یعنی با آن عذابی که اینها تکذیبش کردند و گفتند: "فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ" «۱» مرا نصرت بده، مؤید این احتمال این است که نوح (ع) درخواست کرده بود که "رَبِّ لَا تَذَرْنَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَبَّارًا" «۲» و نیز مؤید دیگرش اینکه آیه را به طور فصل آورد، چون در معنای جواب سؤال و درخواست بود.

[مامور شدن نوح (علیه السلام) به ساختن کشتی و دوری گزیدن از قوم خود که بعد از انکار و تکذیبشان محکوم به عذاب شده بودند] ... ص 39 :

"فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا ..."

این جمله متفرع است بر درخواست نصرت، (یعنی و چون درخواست نصرت کرد پس به او وحی کردیم) و معنای کشتی ساختن در برابر دیدگان خدا این است که کشتی ساختنش تحت مراقبت و محافظت خدای تعالی باشد. و معنای "کشتی ساختن به وحی خدا" این است که با تعلیم او و دستورات غیبی که به تدریج می‌رسد باشد.

"فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ" - مراد از "امر" به طوری که گفته شده حکم قطعی است که خدا بین او و قومش راند، و آن غرق شدن قوم او بود. و به طوری که از سیاق برمی‌آید "فوران تنور" که خود محل آتش است علامت و نشانه آمدن عذاب بوده و این نشانه عجیبی بوده که از تنورهای آتش چون فواره، آب بطرف بالا فوران کند.

"فَاسْأَلْكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ" - قرائتی که بین همه قراء دایر و رایج است این است که کلمه "کل" را تنوین می‌دهند نه اینکه به طور اضافه بخوانند، در نتیجه ناگزیر چیزی در تقدیر گرفته می‌شود، و تقدیر: "من کل نوع زوجین - دو جفت از هر نوع حیوان" خواهد بود، و سلوک در کشتی به معنای راه دادن و داخل کردن در آن است، و ظاهرا کلمه "من" برای ابتدای غایت باشد، و معنا این باشد که: دو جفت نر و ماده از هر نوع داخل کشتی کن.

"وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ" - این جمله عطف است بر کلمه "زوجین" و معنایش این است که: داخل کشتی کن دو جفت از هر نوع و خانواده‌ات را.

بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند: عطف بر "زوجین" معنا را فاسد می‌کند، چون معنایش این می‌شود: داخل کشتی کن دو جفت از هر نوع را و از هر نوع خانواده‌ات را، پس بهتر این است که اصلاً عطف نکنیم، و یک فعل "اسلک" دیگری در تقدیر بگیریم، آن گاه عطف بر

(1) پس بیاور برای ما آنچه وعده دادی اگر از راستگویان می‌باشی. سوره هود، آیه ۳۲.

(2) خدایا از کافران دیاری بر روی زمین باقی مگذار. سوره نوح، آیه ۲۶.

(3) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰

"فاسلک" کنیم.

لیکن این اشکال وارد نیست، برای اینکه کلمه "من کل" در تقدیر، حال از "زوجین" و در نتیجه رتبه متاخر از آن است، هم چنان که ما نیز متاخر در تقدیر گرفتیم و وقتی متاخر شد در نتیجه "اهلک" عطف به زوجین می‌شود، بدون اینکه دوباره "من کل" بر سر آن درآید.

و مراد از "اهل" خاصه و خانواده است، و از ظاهر کلام برمی‌آید که مراد از آن هم خانواده او و هم مؤمنین به اویند، چون در سوره هود گروندگان و مؤمنین به او را با خانواده او ذکر کرده و در اینجا همه را با کلمه "اهل" تعبیر آورده. پس معلوم می‌شود در اینجا همه آنهايي که با نوح به کشتی درآمدند اهل آن جناب به حساب آمده‌اند.

و مراد از "مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ"، همسر او و پسر او است، چون نوح از این جمله همان را فهمیده بود، و این دو تن کافر بودند و فرزندش از سوار شدن بر کشتی امتناع ورزید، و با اینکه به کوه پناهنده شد غرق گشته، قضای حتمی درباره‌اش جریان یافت. "وَلَا تُخَاطَبِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ."

در این جمله نوح (ع) را نهی می‌کند از سخن گفتن با خدا. و این کنایه است از نهی شدید از وساطت و شفاعت، چون مخاطبه را معلق بر "الذین ظلموا" کرده، و نهی را هم تعلیل کرده به اینکه "انهم مغرقون" پس کانه فرموده: من تو را نهی می‌کنم از اینکه با من درباره این کفار حرفی بزنی، تا چه رسد به اینکه وساطت کنی، چون غضب من شامل آنان شده، شمولی که هیچ چیز آن را دفع نمی‌کند.

"فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِكِ فَقُلْ ... وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ."

خدای تعالی به نوح تعلیم می‌دهد که بعد از جای گرفتن در کشتی خدا را بر این نعمت که از قوم ظالمان نجاتش داد حمد گوید. و این خود بیانی است بعد از بیان قبلی، برای هلاکت کفار، چون خبر می‌دهد از اینکه حتماً آنان غرق می‌شوند و تو نجات پیدا می‌کنی، و نیز تعلیم می‌دهد که از خدا در خواست کند تا از طوفان نجاتش داده، در زمین فرودش آورد، فرود آوردنی مبارک و دارای خیری بسیار و ثابت، چون او بهترین منزل دهندگان است.

و از همین که او را مامور کرده تا حمد و ستایشش کند، و صفات جمیلش را بر شمارد، بر می‌آید که نوح از بندگان مخلص خدا بوده، چون خدا منزّه است از اینکه به غیر مخلصین چنین دستوری دهد، و منزّه است از توصیفی که غیر مخلصین برای او می‌کنند،

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱

هم چنان که فرموده: "سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ" «۱»

و اگر خدای عز و جل از نقل داستان نوح و طوفانش تنها به فرمان خود اکتفاء کرد که فرمان به غرق آنان داد، و دیگر از

غرق شدن آنان چیزی نفرمود، برای اشاره به این بوده که آن چنان محو و نابود شدند که خبری از ایشان باقی نماند که به گفته آید. و نیز اشاره به عظمت قدرت الهی است. و هم برای این بوده که مردم دیگر را از سخط خود بیمناک سازد و کفار و نابودی آنان را امری ناچیز و بی اهمیت جلوه دهد، و به همین جهت است که از داستان هلاکت آنها چیزی نگفت، و به سکوت گذراند. حتی سکوت در اینجا در رساندن آن غرضهایی که شمردیم به چند وجه بلیغتر است از اشاره اجمالی که در آیه " وَ جَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبَعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ " «۲» آمده.

"إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ" در این جمله که آخر داستان است خطاب را متوجه رسول خدا (ص) کرده و بیان می کند که این دعوت و آنچه با آن جریان می یابد همه امتحاناتی است الهی.

"ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ... أَ فَلَا تَتَّقُونَ" کلمه "قرن" به معنای اهل یک عصر است، و جمله "أَنْ اَعْبُدُوا اللَّهَ" تفسیر ارسال رسول و از قبیل تفسیر فعل به نتیجه فعل است، مثل آیه "تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا" «۳».

[تبلیغات سوء اشراف قومی دیگر، بعد از قوم نوح (علیه السلام)، در میان مردم، علیه دعوت پیامبر خود] ... ص: ۴۱

"وَ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَ اتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" اشراف و بزرگان قوم نوح که فرو رفته در دنیا و فریفته زندگی مادی بودند با این کلام خود عامه مردم را علیه پیغمبرشان می شورانند. خدای سبحان به سه صفت آنها را یاد کرده:

یکی کفر به خدا به خاطر عبادت غیر خدا، و دیگری تکذیب روز قیامت که لقای آخرتش خوانده، یعنی لقای حیات آخرت، به قرینه مقابلش یعنی جمله "فی الحیة الدنیا". و این دو صفت یعنی کفر به مبدأ و معاد باعث شد که ایشان از هر چه غیر از دنیا است منقطع گشته، یکسره به دنیا رو آورند، و چون که در زندگی دنیا هر جور خواستند رفتار کردند و زخارف و زینت های لذتبخش آن یکسره ایشان را به خود جلب کرد، صفت سومی در ایشان پیدا شد، و

(1) خدا منزله است از آنچه توصیفش می کنند، مگر توصیفی که بندگان مخلص او می کنند. سوره صافات، آیات ۱۵۹ و ۱۶۰.

(2) ما ایشان را سر گذشت کردیم پس دور باشند مردمی که ایمان نمی آورند.

(3) ملائکه پشت سر هم بر ایشان نازل می شوند که نترسید و غمگین مشوید. سوره سجده، آیه ۳۰ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲

آن پیروی از هوای نفس و فراموشی هر حق و حقیقت بود، و به همین جهت از زبانشان گاهی انکار توحید بیرون می جست، و گاهی انکار معاد، و گاهی هم، رد و انکار دعوت رسالت، چون این دعوت به دنیای ایشان و افسار گسیختگی آنان ضرر می زد، و از پیروی هوای نفس بازشان می داشت، پس یک بار عوام خود را خطاب نموده به طور تحقیر و توهین به نوح (ع) اشاره نموده گفتند: "ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِثْلَ تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِثْلَ تَشْرَبُونَ" - این جز بشری مثل شما نیست، از آنچه شما می خورید و می نوشید می خورد و می نوشد" و مقصودشان تکذیب نوح در دعوی رسالت است، که بیان استدلالشان در داستان قبلی نوح گذشت.

و از استدلالی که کردند که او مانند سایر مردم است چون مثل انسان می خورد و می نوشد، معلوم می شود که برای انسان غیر از خوردن و نوشیدن که خاصیت حیوانیت است کمال و فضیلت دیگری سراغ نداشته اند و غیر از خوردن و نوشیدن که کمال و فضیلت حیوانات است سعادتی نمی دیدند، تنها خوشبختی بشر را در این می دانسته اند که چون حیوانات در چریدن و

لذت بردن آزاد باشد، هم چنان که قرآن کریم در وصف این گونه مردم فرموده: "أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ" «۱» و نیز فرموده: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ" «۲». بار دیگر گفتند: "وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ" که در معنای آن کلامی است که در قصه سابق گفتند که: "يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضَلَ عَلَيْكُمْ" و مقصودشان این بوده که پیروی او با اینکه بشری مانند شما است و هیچ فضیلتی بر شما ندارد مایه خسران و بطلان سعادت زندگی شما است، چون جز حیات دنیا حیات دیگری نیست، و در این زندگی هم جز حریت و آزادی در لذت سعادت نیست و اگر بخواهید از کسی اطاعت کنید که بر شما فضیلتی ندارد حریتتان از دست می‌رود، و این مساوی با خسران شما است.

بار سوم گفتند: "أَيَعِدُّكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُرَابًا وَ عِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ" یعنی او شما را وعده می‌دهد که بعد از آنکه مرید و خاک و استخوان شدید مجدداً از خاک بیرون می‌شوید، یعنی برای حساب و جزا مبعوث می‌شوید. "هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ" کلمه "هیهات" در مورد استبعاد به کار می‌رود، و تکرار آن مبالغه را می‌رساند، یعنی به هیچ وجه

(1) آنان چون چارپایانند. سوره اعراف، آیه ۱۷۹.

(2) آنان که کافر شدند سرگرم لذت بردند، می‌خورند آن چنان که چارپایان می‌خورند. سوره محمد، آیه ۱۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳

این وعده‌ای که می‌دهد شدنی نیست.

"إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا" مرادشان از اینکه گفتند "می‌میریم و زنده می‌شویم" این است که یک عده از ما می‌میرند، عده‌ای دیگر به دنیا می‌آیند و پیوسته این چنینیم. "وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ" یعنی برای یک زندگی دیگر غیر از زندگی دنیایی زنده نمی‌شویم.

و ممکن است این جمله از کلام ایشان را حمل بر تناسخ کنیم. و تناسخ عبارت از این است که با مرگ یک فرد آدمی، روح او از کالبدش بیرون آمده و به بدن یک فرد دیگر، چه انسان و چه غیر انسان حلول کند، چون این نظریه در میان وثنی مذهب‌بان (مشرکین) شایع است، و بسیاری از آنان تناسخ را به ولادت بعد از ولادت تعبیر می‌کنند، ولی این احتمال آن طور که باید و شاید با سیاق آیات مورد بحث سازگاری ندارد.

بار چهارم گفتند: "إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَ مَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ" و مقصودشان از این جمله تکذیب آن حضرت در دعوی رسالت، و آنچه که دعواش متضمن آن است می‌باشد، قبلاً هم توحید و معاد را انکار کرده بودند.

و مرادشان از کلمه "نحن - ما" خودشان که از بزرگان و اشرافند و عامه مردمشان می‌باشند. همه را شرکت دادند تا عامه مردم ایشان را متهم نکنند به اینکه شما ما را به شرک و انکار رسالت رسول دعوت کردید. ممکن هم هست مراد تنها خودشان باشند، نه عامه مردم، و منظورشان اعلام نظریه خود بوده تا عوام هم به آنها اقتداء کنند.

همه این حرفها در اول آیات، آنجا که خدا اوصاف آنان را می‌شمرد جمع و یک جا آمده بود، و آن عبارت بود از انکار توحید و نبوت و معاد، و اتراف در زندگی دنیا.

این را هم باید دانست اینکه در صدر آیات که فرمود: "وَ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَ اتْرَفْنَاهُمْ" جمله: "من قومه" را بر جمله "الَّذِينَ كَفَرُوا" مقدم ذکر کرد، و در داستان سابق که می‌فرمود: "فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ" عکس این را آورد، برای این جهت است که ترتیب جمله‌های پشت سر هم، یعنی "کفروا" و "کذبوا" و "اترفناهم" به هم نخورد، و اگر هم بعد از همه جملات می‌آورد فاصله زیاد می‌شد.

"قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبْتَنِي."

تفسیر این جمله در داستان سابق گذشت.

"قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ."

این جمله پاسخ پروردگار به نوح در استجاب دعا او است. و پشیمان شدن قوم

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴

کنایه است از رسیدن عذاب انقراض. و اینکه فرمود: "عما قلیل" کلمه "عن" به معنای "بعد" و کلمه "ما" برای تاکید کمی مدت است، و ضمیر جمع به قوم بر می‌گردد. و لام در "لیصبحن" کلام را تاکید می‌کند، و همچنین نون تاکید آن و معنایش این است که: سوگند می‌خورم که به زودی با فرا رسیدن عذاب، پشیمانی ایشان را خواهد گرفت.

"فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" حرف "باء" در کلمه "بالحق" برای مصاحبت و معیت است، و این جار و مجرور متعلق است به جمله "فأخذتهم" یعنی: صیحه ایشان را گرفت در حالی که مصاحب با حق بود. و ممکن هم هست برای سببیت باشد، و کلمه "حق" وصفی باشد که در جای موصوف خود نشسته است، و موصوف آن حذف شده، و تقدیر آن "فأخذتهم الصيحة" بسبب الأمر الحق - و یا - قضاء الحق "باشد. یعنی: صیحه ایشان را گرفت به سبب امر حق - و یا - قضاء حق. هم چنان که در جای دیگر فرموده: "فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ" «۱».

کلمه "غثاء" - به ضمه غین که گاهی "ثاء" آن مشدد خوانده می‌شود - به معنای گیاه و برگ و چوب پوسیده است که با سیل می‌آید. و جمله "فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" لعنت و دوری ایشان و نفرین بر ایشان است.

و معنای آیه این است که: ما به وعده‌ای که به رسول خود داده بودیم که ایشان را عذاب می‌کنیم وفا کردیم، پس صیحه آسمانی که عذابشان بود آنها را بگرفت و ایشان را هلاک نموده به صورت غثای سیل در آوردیم، پس دور باشند قوم ستمکار، دوری سختی.

قرآن کریم نامی از این قوم که خداوند بعد از نوح به وجودشان آورده و سپس هلاکشان کرده، و نیز نامی از رسول ایشان نبرده. و بعید نیست که مراد همان ثمود، قوم صالح باشند، چون خدای تعالی در چند جا داستان ایشان را آورده و فرموده که این قوم بعد از نوح می‌زیستند و با بلای صیحه نابود شدند.

"ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرُونًا أَخْرَيْنَ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ" توضیح معنای این آیه مکرر گذشت.
ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ ...

فرستادن رسولان به صورت "تتری" به معنای فرستادن یکی پس از دیگری است.

(1)سوره مؤمن، آیه ۷۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵

کلمه "تواتر" هم از همین باب است، چون تواتر هم به معنای تک تک و فرد فردهای پشت سر هم است. و از اصمعی نقل شده که در معنای "واترت الخبر" گفته: یعنی ابعاض آن را پشت سر هم قرار دادم در حالی که ما بین هر دو بعض مختصر سکوتی هست «۱».

این آیه تنمه آیه قبلی است که می‌فرمود "ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرُونًا" و کلمه "ثم" برای افاده بعدیت ذکر است، نه زمانی. و این قصه اجمالی است که از داستانهای انبیاء و امتهای ایشان انتزاع و خلاصه گیری شده - انبیای ما بین نوح و موسی و امتهای آنان.

خدای تعالی می‌فرماید: سپس بعد از آن امت که با صیحه هلاک شدند، و بعد از امت نوح بودند، امتهای دیگری خلق کردیم، و پیامبران خود را یکی پس از دیگری به سویشان گسیل داشتیم، به طوری که اگر یکی می‌رفت یکی دیگر جایش را می‌گرفت، ولی هر پیغمبری که از قومی به سوی آن قوم مبعوث می‌شد تکذیبش می‌کردند، ما هم ایشان را یکی پس از دیگری به عذاب خود گرفته، آنها را به صورت سرگذشت در آوردیم، یعنی بعد از آنکه انسانهایی زنده و خارجی بودند، معدومشان کردیم، و تنها قصه‌ای از ایشان باقی گذاشتیم، پس دور باشند مردمی که ایمان نمی‌آورند.

این آیات دلالت می‌کند بر اینکه یکی از سنت‌های خدای تعالی این بوده که همواره امتی را بعد از امت دیگر انشاء و ایجاد نموده، و به سوی حق هدایتشان کند، و به این منظور رسولانی پی در پی بفرستد که این سنت امتحان و ابتلای او است. سنتی هم که امتهای داشته‌اند این بوده که پیغمبران را یکی پس از دیگری تکذیب می‌کرده‌اند. سنت دوم خدا این است که تکذیب کنندگان را یکی پس از دیگران هلاک کند، و این سنت مجازات او است.

و اینکه فرموده: " وَ جَعَلْنَا هُمْ أَحَادِيثَ " بلیغ‌ترین بیان در رساندن تسلط قهر الهی بر دشمنان حق و تکذیب کنندگان دعوت حق است، چون می‌رساند که این قهر آن چنان آنها را از بین می‌برد که نه عینی از ایشان باقی می‌گذارد، و نه اثری، و نه نامی و نه نشانی، تنها داستانی باقی گذاشته که مایه عبرت دیگران باشد.

[یاد آوری سنت الهی مبنی بر ارسال پیامی رسولان و روش امت‌ها دانه بر تکذیب ایشان و سنت دیگر خداوند که همانا مجازات و هلاکت مکذبان بوده است] ... ص: ۴۵

"ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَ أَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ."

مقصود از این آیات همان عصاوید بیضاء، و سایر معجزاتی است که موسی به فرعون و قومش نشان داد. و مقصود از "سلطان مبین" حجت‌های واضح است. و اینکه

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۳۴ به نقل از اصمعی.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶

بعضی «۱» از مفسرین آن را به معجزه عصا تفسیر کرده‌اند صحیح نیست.

"إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَآئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا عَالِينَ" بعضی «۲» گفته‌اند: اگر تنها بزرگان فرعون را نام برده و نام قوم را نبرده از این جهت است که ملاً، بزرگان و اشراف بوده‌اند، و مردم همه تابع ایشان.

منظور از "عالین" این است که نسبت به دیگران علو و برتری داشته، دیگران را بنده و فرمانبر خود کرده بودند، هم چنان که بنی اسرائیل را هم عبد خود قرار داده بودند، پس علو در زمین کنایه است از طغیان بر اهل زمین، و اهل زمین را به اطاعت خود در آوردن.

"فَقَالُوا أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَ قَوْمَهُمَا لَنَا عَابِدُونَ" مراد از بشر بودن آن دو (موسی و هارون) و همانند بودنشان با آنان این است که این دو فضیلتی بر ما ندارند، و چطور می‌توانند فضیلتی داشته باشند و حال آنکه دودمانشان بردگان ما هستند؟ پس ما همانطور که بر قوم آن دو برتری داریم، بر خود آن دو نیز برتری داریم. و چون برتری داریم، آن دو نیز باید ما را پرستند، همانطور که قومشان ما را می‌پرستند، نه اینکه ما به آن دو ایمان بیاوریم، هم چنان که خود فرعون به موسی گفت: "لَئِن آتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ" «۳» خدای تعالی این قصه را با جمله " فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ " که خبر از هلاکت آنان می‌دهد، خاتمه داده، سپس فرموده: " وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ " که مراد از ضمیر "هم" بنی اسرائیل است، چون تورات بعد از هلاک شدن فرعون و قومش نازل شد.

" وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً وَ أَوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ " قبلا در داستان مسیح (ع) گذشت که مقصود از آیت، همان ولادت خارق العاده آن جناب است، و چون این آیت، قائم به مسیح و مریم (ع) بوده لذا هر دو را به عنوان یک آیت شمرده است.

کلمه " آوینا " از مصدر " ایواء " و ایواء که باب افعال است، از " اوی " است که در اصل به معنای بازگشت بوده، سپس در بازگشت انسان به خانه و مسکن استعمال شد. و جمله " آواه الی مکان کذا " به معنای این است که او را در فلان مکان جای داد، و کلمه " ربوة " به معنای مکان و بلند و هموار و وسیع است، و کلمه " معین " به معنای آب جاری است.

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۳۵.

(2) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۳۶.

(3) اگر معبودی غیر من بگیری تو را از زندانیان قرار می‌دهم. سوره شعراء، آیه ۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷

و معنای آیه این است که ما عیسی بن مریم و مادرش را آیتی قرار دادیم که دلالت بر ربوبیت ما می‌کند، و ما آن دو را در مکانی مرتفع، و هموار، و وسیع جای دادیم که در آن آبی جاری هست.

" يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ اَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ " خطابی است به عموم پیامبران، به اینکه از طیبات بخورند و گویا مراد از خوردن از طعامهای پاکیزه ارتزاق و تصرف در آن باشد، حال چه به خوردن باشد و یا به هر تصرف دیگر.

و استعمال کلمه " خوردن " در انحای تصرفات استعمالی است شایع.

سیاق آیات شهادت می‌دهند به اینکه جمله " كُلُّوَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ " در مقام منت نهادن بر انبیاء است، در نتیجه جمله بعدی هم که می‌فرماید " و اعملوا صالحا " در این مقام است که بفرماید در مقابل این منت و شکرگزاری از آن، عمل صالح انجام دهند، و در اینکه با جمله " إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ " تعلیلش کرد، تحذیری است به ایشان از مخالفت امر، و تحریکی است به اینکه ملازم تقوی باشند.

" وَ إِنِّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ " تفسیر این آیه در تفسیر نظیر آن در سوره انبیاء گذشت.

" فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ " در مجمع البیان گفته: کلمه " تقطع " و کلمه " تقطیع " هر دو به معنای پاره پاره شدن است «۱» و کلمه " زبر " - به ضم زاء، و باء- جمع " زبور " و به معنای کتابها است «۲» آیه مورد

بحث متفرع بر مطالب قبل است، و معنایش این است که: خداوند رسولان خود را یکی پس از دیگری به سوی ایشان فرستاد و همه آنها امتی واحد و دارای ربی واحدند ایشان را به سوی تقوی دعوت کردند، و لیکن بشر به امر ایشان عمل نکرد، در نتیجه امر آنان بین ایشان پاره پاره شد و آن را به صورت کتابهایی در آورده، هر جمعیتی کتابی را به خود اختصاص دادند، و هر حزبی به آنچه داشتند دلخوش گشتند.

در قرائت ابن عامر " زبرا " - به ضمه زاء و فتحه باء- آمده که جمع " زبره " و به معنای فرقه است. بنا بر این قرائت، معنایش این می‌شود که: در امر انبیاء متفرق شده، جمعیت‌های گوناگون شدند، و هر حزبی به آنچه داشت دلخوش گشت. و این قرائت راجح‌تر است.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۲.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۰۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸

"فَذَرَهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ" در مفردات می گوید: "غمرة" آب زیاد است که بستر آن پیدا نباشد، و این چنین آبی مثل شده برای جهالتی که صاحبش را فرا گرفته باشد «۱». در این آیه تهدیدی است به عذاب. قبلا هم اشاره شد که یکی از سنت‌های خدای تعالی مجازات به عذاب بعد از تکذیب رسالت است، و اگر کلمه "حین" را نکره آورده برای اشاره به این است که عذاب موعود ناگهانی و بی خبر می‌رسد.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)] ... ص: ۴۸

در نهج البلاغه فرموده: ای مردم! خداوند شما را از اینکه به شما جور کند ایمنی داده، ولی از اینکه امتحانتان کند ایمنی نداده و حتما امتحانتان می‌کند، هم چنان که فرموده: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ" «۲». و در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود، از امام باقر (ع) آمده که در تفسیر "فَجَعَلْنَاهُمْ غَنَاءً" فرموده: "غناء" گیاهان خشکیده و پوسیده است «۳».

و در همان کتاب در ذیل جمله "إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ" گفته که امام فرموده: مقصود از "ربوة" شهر حیره، و مقصود از "ذاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ" شهر کوفه است «۴». و در مجمع البیان در ذیل جمله "أَوْيَأُنَّهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ" نقل می‌کند که گفته شده: حیره کوفه و پیرامون آن است. و مقصود از "قرار" مسجد کوفه، و از "معین" آب فرات است. و گوینده مطلب را به امام باقر و صادق (ع) نسبت داده «۵».

مؤلف: در الدر المنثور «۶» هم از ابن عساکر، از ابی امامه، از رسول خدا (ص) روایت آورده که فرموده: "ربوة" دمشق شام است. و نیز از ابن عساکر و غیر او، از مره بهزی، روایت کرده که رسول خدا (ص) فرموده: "ربوة" رمله است. و همه این روایات سهمی از ضعف دارند.

(1) مفردات راغب، ماده "غمر".

(2) نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۱۵۰ خطبه ۱۰۳.

(3) و (۴) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۱.

(5) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۰۸.

(6) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۰ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹

و در مجمع البیان در ذیل آیه "يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ" از رسول خدا (ص) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی خودش طیب و پاکیزه است، و جز پاکیزه قبول نمی‌کند، و به مؤمنین همان دستوری را داده که به رسولان خود داده، و فرموده: "يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ". و از یک سو همین خطاب را متوجه مؤمنین کرده و فرموده: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُّوا مِنَ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ" «۱».

مؤلف: این روایت را الدر المنثور «۲» هم از احمد، مسلم و ترمذی، و دیگران از ابی هریره، از رسول خدا (ص) نقل کرده‌اند.

و آنهایی که از آنچه خدایشان داده می‌دهند در حالی که باز از روزی که به خدای خود باز می‌گردند ترسانند (۶۰).
 چنین کسانی در خیرات شتاب نموده بدان سبقت می‌گیرند (۶۱).
 و ما هیچ کس را بیش از توانایی‌اش تکلیف نمی‌کنیم و نزد ما کتابی است که به حق گویا است و هیچ کس به هیچ وجه
 ستم نخواهد شد (۶۲).
 بلکه دل‌های کافران از این (کتاب) در جهل و غفلت است و اعمالی که اینان عامل آنند غیر اعمال اهل ایمان است، اینها به
 همین کردار زشت مشغولند (۶۳).
 تا آن گاه که ما منتعمان آنها را به عذاب اعمالشان بگیریم در آن حال فریاد خدا خدایشان (چون صدای گاو وحشی) بلند
 شود (۶۴).
 (و ما در جوابشان گوییم) که امروز فریاد مکنید که از ما به شما هیچ مدد نخواهد رسید (۶۵).
 که همانا آیات ما بر شما تلاوت می‌شد و شما واپس می‌رفتید (۶۶).
 در حالی که به هذیان و افسانه‌های شبانه خود از شنیدن کلام خدا دوری می‌کردید (۶۷).
 آیا در سخن خدا و قرآن اندیشه نمی‌کنند یا آنکه کتابی و رسولی بر اینان آمده که برای پدرانیشان نیامده (۶۸).
 و یا رسول خود را نشناخته‌اند که او را انکار و تکذیب می‌کنند (۶۹).
 یا آنکه (از جهل) می‌گویند که این رسول را جنون عارض شده؟ نه چنین نیست، بلکه در کمال عقل دین حق را برای آنان
 آورده و لیکن اکثر آنها از حق کراهت دارند (۷۰).
 و اگر حق تابع هوای نفس آنان شود همانا آسمانها و زمین و هر چه در آنها است تباه خواهد شد، نه، بلکه ما مایه تذکرشان
 را فرستادیم، و ایشان از مایه تذکر خود روی گردانند (۷۱).
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲
 و یا آنکه تو ای رسول از ایشان مزد طلب کرده‌ای؟ مزدی که خدا به تو دهد از هر چیز بهتر است که خدا بهترین روزی
 دهنده است (۷۲).
 و تو همانا خلق را به راه راست می‌خوانی (۷۳).
 و کسانی که به آخرت ایمان ندارند از راه برمی‌گردند (۷۴).
 و اگر ما بر آن شفقت کرده هر گونه درد و بلا را برطرف سازیم سخت در طغیان فرو می‌روند (۷۵).
 و همانا ما آنها را به عذاب سخت گرفتار کردیم و باز آن کافران از جهل و عناد روی تضرع و توبه به درگاه خدای نیاورند
 (۷۶).
 تا آنکه بر آنها دری از بالای سخت گشودیم که دیگر ناگهان از هر سو نومید شدند (۷۷).

بیان آیات [تاخیر در عذاب کافران و بهره‌مند ساختن آنان به مال و فرزندان برای املاء و استدراج آنان است نه برای خیر خواهی]
 ... ص 52 :

اشاره

این آیات متصل به جمله‌ای است که در آخر آیات قبل بود، و می‌فرمود: "فَذَرَّهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ" و وجه اتصال این
 است که بعد از آنکه در دنباله داستان انبیاء فرمود "دین خدا یکی بود و مردم آن را پاره پاره نموده و هر جمعیتی به داشتن

یک قسمت از آن خوشحال شدند" و آن گاه ایشان را تهدید به عذاب معینی کرد که پس از رسیدن آن مدت معین هیچ گریزی از آن نیست، و اخطار فرمود که در همان غمرات جهل خود، به هر طور که می‌خواهند خود را آماده عذاب بکنند، که به زودی آنان را از همه اطراف فرا خواهد گرفت. اینک در این آیات ایشان را به اشتباهی که داشته‌اند متنبه نموده و می‌فرماید: اگر ما در مال و اولاد به ایشان توسعه دادیم، خیال نکنند که خواسته‌ایم خیر ایشان را زودتر به ایشان برسانیم، چون اگر خیر بود، توانگران و مترفین ایشان را به عذاب خود دچار نمی‌کردیم، بلکه این عمل ما، برای بیشتر عذاب کردن ایشان است. بلکه مسارعت در خیرات آن اعمال صالحی است که خداوند به مؤمنین توفیق انجام آن را داده است و نیز ثمرات آن است که همان اجر جزیل و ثواب عظیم در دنیا و آخرت است در نتیجه مؤمنین در اعمال صالح سرعت می‌گیرند و خدا هم در فراهم نمودن اسباب برای آنان سرعت می‌گیرد.

پس عذاب ما، این فرو رفتگان در جهل را خواهد گرفت و حجت بر ایشان تمام شده و دیگر عذری که به آن عذر خواهی کنند ندارند، نه می‌توانند عذر بیاورند که ما کلام حق را نفهمیدیم، و نه می‌توانند بگویند دعوت پیغمبر، نو ظهور و بی سابقه بود، و نه می‌توانند عذر

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۳

بیاورند که رسول را نشناختیم، و یا رسول مجنون بود، و کلماتش مختل و پریشان بود، و نه ممکن است بگویند که رسول از ما خرجی می‌خواست، هیچ یک از این عذرها را ندارند، تنها دردشان این بود که اهل عناد و لجاج بودند و به حق ایمان نمی‌آوردند، تا عذاب حتمی ایشان را بگیرد.

"أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنِ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ" کلمه "نمدهم" - به ضمه نون - از "امداد" است. "امداد" و "مد" به یک معنا است و آن این است که: نقص چیزی را تکمیل و تممیم کنی و آن را از اینکه پاره و یا نابود شود حفظ نمایی.

راغب در مفردات گفته: بیشتر موارد استعمال کلمه "امداد" در چیزهای دوست داشتنی و "مد" در مکروهات است پس جمله "نمدهم" از امداد است که بر خلاف استعمال مشهور، در مکروه به کار رفته و "مسارعت در خیرات" افاضه خیرات است به سرعت، به خاطر احترامی که برای خود خیال کرده‌اند، پس خیرات به خیال ایشان مال و فرزند است که به سرعت بدان رسیده‌اند «۱».

و معنای آیه این است: آیا اینان گمان می‌کنند که اگر در مدت مهلت، مال و فرزندان به ایشان دادیم، از این جهت بوده که دوستشان داشته‌ایم و یا نزد ما احترام داشتند لذا خواسته‌ایم خیرشان را زودتر به ایشان برسانیم؟.

نه، بلکه نمی‌فهمند، یعنی مطلب به عکس است، ولی آنان حقیقت امر را درک نمی‌کنند، زیرا حقیقت امر این است که ما ایشان را املاء و استدرج کرده‌ایم، یعنی اگر از مال و فرزند بیشتر به ایشان می‌دهیم، می‌خواهیم در طغیان بیشتری فرو روند. و این همان مضمونی است که خدای تعالی در سوره اعراف آورده و می‌فرماید: "سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ، وَ أُمَلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ" «۲».

"إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ... وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ" خدای تعالی در این آیات پنجگانه با کمک آیات گذشته این معنا را بیان می‌کند که: این کفار که پنداشته‌اند مال و اولاد خیر ایشان است و خیراتی است که ما زودتر به ایشان

(1) مفردات راغب، ماده "مد".

(2) به زودی استدرجشان می‌کنیم، از راهی که نفهمند و مهلتشان می‌دهیم، که کید ما متین است. سوره اعراف، آیات ۱۸۲

رسانده‌ایم به خطا رفته‌اند، و مال و اولاد خیرات نیست بلکه استدراج و املاء است. خیراتی که در آن سرعت می‌شود آن است که مؤمنین به خدا و رسول و روز جزا دارند، و آن اعمال صالح ایشان است.

[شرح صفات مؤمنین] ... ص: ۵۴

آن گاه خدای سبحان صفات مؤمنین را شرح داده و می‌فرماید: "آنهايي هستند که از خشیت پروردگارشان مشفقند." و "اشفاق" به گفته راغب به معنای عنایت آمیخته با ترس است، چون شخص مشفق هم مشفق علیه خود را دوست می‌دارد و هم بیمناک خطری است که برایش پیش می‌آید و در قرآن کریم هم آمده است که: "وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ" - ایشان از قیامت مشفقند". راغب اضافه می‌کند که: این ماده اگر با حرف "من" متعدی شود (هم چنان که در آیه قبلی این طور بود) معنای خوف در آن بیشتر و ظاهرتر می‌شود، و چون با حرف "فی" متعدی شود معنای عنایت در آن ظاهرتر می‌گردد، از قرآن کریم برای هر دو مثال آورده، یکی آیه "إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ" است که اشفاق در آن با "فی" متعدی شده، و آیه دیگر: "مشفقون منها" است که با حرف "من" متعدی شده است «۱».

این آیه مؤمنین را توصیف می‌فرماید به اینکه خدای سبحان را "رب" خود گرفته‌اند.

ربی که مالک و مدبر امر ایشان است و لازمه‌اش آن است که نجات و هلاکتشان دایره مدار رضا و سخط او باشد، در نتیجه مؤمنین، هم از او خشیت دارند و هم دوستش می‌دارند، چون نجات و سعادتشان به دست او است، و نجات و سعادت خود را می‌خواهند. و همین معنا ایشان را واداشته که به آیات او ایمان آورده، او را پرستش کنند. از مطالب گذشته که در معنای آیه گفته شد این معنا به دست آمد که: جمع میان خشیت و اشفاق تکرار نیست.

آن گاه فرموده: "وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ" که منظور از آیات، هر چیزی است که بشر را به سوی خدای تعالی رهنمون شود که یکی از آنها رسولان خدایند که حامل رسالت اویند. یکی دیگر کتاب و شریعت ایشان است که نبوتشان را تأیید می‌کند. و مؤمنین کسانی هستند که به اینها ایمان می‌آورند، چون از خدا خشیت دارند، و همان خشیت وادارشان می‌کند که در مقام تحصیل رضای او برآیند، و دعوت او را بپذیرند، و امر او را اطاعت بکنند، همان او امری که از طریق وحی و رسالت به ایشان می‌رسد.

آن گاه فرموده: "وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ" و ایمان به آیات خدا هم در ایشان اثری دارد و آن این است که وادارشان می‌کند شرکاء را از او نفی کنند و کسی را جز او نپرستند،

(1) مفردات راغب، ماده "شفق".

چون ایمان به آیات او ایمان به شریعت او است، شریعتی که عبادت او را تشریح می‌کند، و نیز ایمان به ادله‌ای است که توحید در ذات و در ربوبیت و الوهیت او را اثبات می‌نماید.

علاوه بر این تمامی انبیاء و رسولان از جانب او آمده‌اند و فرستادن پیامبران برای این است که مردم را به سوی حق هدایت کنند - حقی که سعادت ایشان در آن است - و همین ارسال رسولان از شؤون ربوبیت است. و اگر خدا شریکی می‌داشت و غیر او ربی دیگر می‌بود، ربوبیت او هم اقتضاء می‌کرد رسولانی بفرستد، و این نکته از لطائف کلمات مولی امیر المؤمنین

(ص) است که می‌فرماید: "لو كان لربك شريك لانتك رسله - اگر برای پروردگار تو شریکی می‌بود، پیغمبران او هم برای تو می‌آمدند" «۱».

آن گاه فرموده: "وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ" کلمه "وجل" به معنای ترس است، و جمله "یؤتون ما آتوا" به معنای "يعطون ما اعطوا" است، یعنی آنچه خدا به آنان داده در راه او می‌دهند. بعضی «۲» گفته‌اند مراد از "إيتاء ما آتوا" این است که تمامی اعمال صالح را انجام می‌دهند، و جمله "و قلوبهم وجله" حال از فاعل در "یؤتون" است.

و معنای این آیه این است که: مؤمنین کسانی هستند که آنچه می‌دهند - و یا بنا به آن تفسیر دیگر آنچه از اعمال صالح بجا می‌آورند - در حالی انجام می‌دهند و به جا می‌آورند که دل‌هایشان ترسناک از این است که به زودی به سوی پروردگارشان بازگشت خواهند کرد، یعنی باعث انفاق کردنشان و یا آوردن اعمال صالح همان یاد مرگ، و بازگشت حتمی به سوی پروردگارشان است و آنچه می‌کنند از ترس است.

در این آیه شریفه دلالت است بر اینکه مؤمنین علاوه بر ایمان به خدا و به آیات او ایمان به روز جزا نیز دارند، پس تا اینجا صفات مؤمنین متعین شد. و خلاصه‌اش این شد که تنها: به خدا ایمان دارند و برای او شریک نمی‌گیرند و به رسولان او و به روز جزا هم ایمان دارند، و به همین جهت عمل صالح انجام می‌دهند. آن گاه فرموده: "أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ"، ظاهراً لام در "لها" به معنای "الی" باشد و "لها" که جار و مجرور است متعلق به "سابقون"، و معنایش چنین باشد، مؤمنینی که وصفشان را کردیم در خیرات و اعمال صالح سرعت نموده، و به سوی آن

(1) نهج البلاغه فیض الاسلام، ص ۹۱۸.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶

سبقت می‌جویند، یعنی از دیگران پیشی می‌گیرند، چون همه مؤمنند و لازمه آن همین است که از یکدیگر پیشی گیرند.

"[خیرات" در جمله: "أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ... " اعمال صالحه ناشی از اعتقاد حق است] ... ص: ۵۶

پس روشن شد که از نظر این آیات خیرات عبارت است از اعمال صالح، اما نه هر عمل صالح، بلکه عمل صالحی که از اعتقاد حق منشا گرفته باشد. خیرات اینها است که می‌بینیم مؤمنین بر سر آن از یکدیگر سبقت می‌گیرند، نه آنچه نزد کفار از مال و اولاد است، و ایشان آن را خیرات پنداشته‌اند، و خیال کرده‌اند به خاطر احترامی که نزد خدا دارند خدا در دادن خیرات به ایشان سرعت کرده.

در تفسیر کبیر گفته: در جمله "أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ" دو وجه است:

اول اینکه مراد این باشد که ایشان در اطاعتها رغبت شدید دارند، و به همین جهت برای انجام آن سبقت و مبادرت می‌جویند تا فوت نشود و اجرش از چنگشان نرود.

دوم اینکه مراد این باشد که مؤمنین در پاداش‌های دنیوی سرعت به خرج می‌دهند یعنی خداوند به سرعت پاداش دنیایی ایشان را می‌دهد، هم چنان که در آیه دیگر آمده "فَأَتَاهُمُ اللَّهُ تَوَابَ الدُّنْيَا وَ حَسُنَ تَوَابِ الْأَخِرَةِ" «1» "و نیز آمده: "وَ آتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا، وَ إِنَّهُ فِي الْأَخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ" «۲».

و اگر سرعت را به خود مؤمنین نسبت داده نه به خدا، جهتش این است که وقتی خدا به پاداش ایشان سرعت کند، قهرا ایشان هم در رسیدن به آن سرعت کرده‌اند و این معنایی که ما کردیم با آیه شریفه بهتر انطباق دارد، برای اینکه در این آیه آنچه از کفار نفی شده برای مؤمنین اثبات گردیده است «۳».

مؤلف: آنچه از کفار در آیه قبلی نفی شده بود، سرعت خدا در خیرات کفار بود، و می‌فرمود: خدا اگر به کفار مال و اولاد داده در خیراتشان سرعت نکرده، آنچه در این آیه اثبات می‌شود سرعت کردن مؤمنین است در خیرات و این توجیهی که کرده توجیه این اشکال است که چرا سرعت را به مؤمنین نسبت داده؟ و حاصلش این شد که وقتی خدا در پاداش مؤمنین سرعت کرده باشد قهرا مؤمنین هم در رسیدن به آن سرعت کرده‌اند.

ولی این اشکال را چه می‌کند که چرا مسارعت مؤمنین در خیرات به جای مسارعت

- (1) یعنی خداوند ثواب دنیا و ثواب بهتر آخرت را به ایشان می‌دهد. سوره آل عمران، آیه ۴۸.
- (2) پاداش او را در دنیا دادیم، و او در آخرت هر آینه از شایستگان خواهد بود. سوره عنکبوت، آیه ۲۷.
- (3) تفسیر فخر رازی، ج ۲۳، ص ۱۰۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷

خدای تعالی به کار رفته؟ بعضی «۱» دیگر از مفسرین در توجیه آن گفته‌اند: "این تبدیل اسلوب برای اشاره به کمال استحقاق مؤمنین برای رسیدن خیرات در برابر اعمال نیکشان بوده." ولی این هم چنگی به دل نمی‌زند.

و ظاهراً این تبدیل اسلوب در آیه مورد بحث نباشد، بلکه در آیه قبل باشد، که فرمود:

"نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ" چون این کفارند که خیال می‌کنند که اگر خدا مال و فرزندانشان را زیاد کرده به خاطر احترامی است که نزد خدا دارند، و اگر با این حال مسارعت را به خدا نسبت داده و اسلوب را تبدیل نموده، به خاطر این است که بفهماند آنچه دارند به قدرت خود ندارند، بلکه خدا به ایشان داده، و آن گاه خیرات بودن آن را به استفهام انکاری نفی و مقابل آن را برای مؤمنین اثبات فرموده.

و حاصل کلام در این نفی و اثبات این شد که: مال و فرزندان، خیرات نیستند تا به سوی آنها سرعت شود، و شتابی که کفار در تحصیل آن دارند شتاب در خیرات نیست، بلکه اعمال صالح و آثار حسنه آن، خیرات است که مؤمنین به سوی آن شتاب دارند.

ایمان اینکه در دین خدا تکلیف حرجی نه در اعتقاد و نه در عمل وجود ندارد (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) ... ص 57 :

وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ لَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ

آنچه از سیاق برمی‌آید این است که آیه شریفه می‌خواهد مردم را به سوی آن صفاتی که برای مؤمنین ذکر فرموده ترغیب و تشویق نماید و در ضمن شبهه و توهمی را که ممکن است به ذهن کسی بیاید دفع فرماید، توهمی که مردم را از رسیدن به کرامت آن صفات باز می‌دارد و آن این است که رسیدن به آن مقام امری دشوار است، و ما طاقت تحمل دشواریهای آن را نداریم، و این توهم را به دو وجه دفع فرموده:

اول اینکه دارا شدن آن صفات آن طور که شهوت پرستان وانمود می‌کنند دشوار نیست، بلکه امری است آسان، و در خور طاقت نفوس. و دوم اینکه هر چه باشد چه دشوار و چه آسان پاداش دارد، و خدا عمل صالح بندگان را ضایع، و اجر جزیلشان

را فراموش نمی‌کند.

پس اینکه فرموده: "وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" تکلیف حرجی و خارج از وسع نفوس را نفی می‌کند و حاصلش این است که این تکلیف یا در اعتقادات است که خدای تعالی حجت‌های روشن و واضحی قرار داده که هم آدمی را به سوی ایمان و لوازم آن که معارفی حقیقی است دلالت می‌کند، و هم انسان را مجهز به قوا و غرائزی کرده که می‌تواند آن حقایق را درک کند و آنها را تصدیق نماید، و آن عبارت است از عقل، آن گاه از آنجایی که

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۴۵

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۸

عقول مردم در قوت ادراک و ضعف آن مختلف است، رعایت آن را نیز کرده، از هر عقلی به مقدار توانایی درکش و طاقت تحملش تکلیف خواسته و عامه مردم را به آنچه که از خواص می‌خواهد تکلیف نمی‌کند، و از خواص هم - که نیکان و ابرار خلقتند - آنچه را که از مقربین می‌خواهد طلب نمی‌کند، و آن طور که مخلصین را سوق می‌دهد، مستضعفین را نمی‌دهد. این در اعتقاد.

و اما در عمل، انسان را به اعمالی دعوت کرده که خیر او در زندگی اجتماعی و فردی‌اش و سعادت دنیا و آخرتش را تامین می‌کند، چون قابل انکار نیست که سعادت بشر با هر عملی چه نیک و چه بد تامین نمی‌شود، هم چنان که در هر موجودی غیر انسانی نیز چنین است، و خدای تعالی بشر را به نیرویی که بتواند آن عمل را بجا بیاورد مجهز فرموده، پس عملی که وضعش چنین است هرگز حرج و طاقت‌فرسا نیست.

پس در دین خدا به هیچ عمل و اعتقاد طاقت‌فرسا تکلیف نشده، یعنی هیچ حکمی حرجی ناشی از مصلحتی حرجی تشریح نشده، و همین خود منتی است که خدای سبحان بر بندگان خود نهاده، و در آیه مورد بحث با تذکر دادن آن دل‌های بشر را به سوی اوصاف مؤمنین تشویق نموده است.

آیه شریفه "وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" دلالت بر این معنا و بیش از این می‌کند چون علاوه بر اینکه تشریح احکام حرجی - از قبیل رهبانیت، و قربانی کردن اولاد - را نفی کرده، تکلیفی را هم که در اصل حرجی نیست ولی در خصوص موردی حرجی شده - مانند ایستاده نماز خواندن برای مریض - را نیز نفی کرده، با اینکه امتنان خدا با نفی قسم اولی به تنهایی تمام بود.

دلیل بر اینکه این گونه تکالیف را هم نفی کرده این است که نفی تکلیف متعلق به نفس شده، و نفس هم نکره در سیاق نفی است، و افاده عموم می‌کند، در نتیجه هر نفسی در هر حادثه‌ای که فرض شود مکلف نیست، مگر به قدر وسعش، و به هیچ تکلیف حرجی مکلف نیست، نه تکلیفی که در اصل حرجی باشد، و نه تکلیفی که در مورد خاصی حرجی شده. این معنا نیز روشن شد که آیه شریفه مراتب مختلف اعتقاد را که در اثر اختلاف درجه عقول مختلف می‌شود همه را امضاء کرده و در این مرحله نیز حرج را به هر دو قسمش رفع نموده.

"وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ" - در این جمله مؤمنین را دلخوش می‌کند به اینکه عملشان ضایع نمی‌شود و اجرشان هدر نمی‌رود، و منظور از گویایی کتاب این است ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۹

که آنچه را که در آن ثابت است بی پرده و فاش بیان می‌کند. آری، به آنچه از اعمال صالح که در آن کتاب نوشته شده گویا نیست مگر به حق، چون این کتاب از زیاده و نقصان و تحریف محفوظ است. حساب قیامت هم بر اساس آنچه در کتاب است رسیدگی می‌شود، و جمله "ینطق" اشاره به همین است. پاداش هم بر اساس نتایجی است که از محاسبه به دست

می‌آید، و جمله " وَ هُمْ لَا يَظْلَمُونَ " اشاره به همین است. پس مؤمنین از اینکه ظلم شوند ایمنند، و اجرشان به هیچ وجه فراموش نمی‌شود، و از دادنش دریغ نمی‌کنند، و یا کمتر از آنچه هست نمی‌دهند، و یا عوض و بدل نمی‌شود، هم چنان که از خطر اینکه اعمالشان حفظ نشود، و یا بعد از حفظ فراموش شود، و یا به وجهی از وجوه تغییر کند ایمنند.

[فایده وجود نامه اعمال و جواب به شبهه‌ای که فخر رازی در این باره ذکر کرده است] ... ص: ۵۹

فخر رازی در تفسیر کبیر گفته: اگر کسی بگوید: فایده این کتاب چیست؟ اگر عرضه بر کسی شود که دروغ را بر خدا محال می‌داند که حاجت به کتاب ندارد، هر چه خدا بگوید قبول می‌کند چه کتابی در میان باشد و چه نباشد، و اگر بر کسی عرضه شود که دروغ گفتن را از خدا ممکن و جایز می‌داند، چنین کسی آنچه را که خدا بگوید تکذیب می‌کند، چه در کتابی نوشته شده باشد و چه نشده باشد، چون برای دروغگو همان طور که دروغ گفتن ممکن است همچنین دروغ نوشتن هم جایز است، پس به هر دو تقدیر نوشتن اعمال فایده‌ای ندارد. در جواب می‌گوییم: خدا هر چه بخواهد می‌کند، ولی آنچه ممکن است گفته شود:

این است که شاید در این کار مصلحتی برای ملائکه باشد «۱».

مؤلف: پاسخی که فخر رازی داده مبتنی بر مسلکی است که در فعل خدای تعالی دارد، چون او معتقد است که افعال خدا از روی غرض و مصلحت نیست و عمل خرافی را از خدای تعالی جایز می‌داند. و این اشکال تنها در مساله نوشتن اعمال نیست، بلکه در تمامی شؤون قیامت که خدای تعالی از آن خبر داده وارد است مانند: حشر، جمع، اشهاد شهود، نشر کتب و دیوانها، صراط، میزان و حساب. و جواب صحیح از همه اینها این است که: خدای تعالی آنچه را که ما در قیامت با آن روبرو می‌شویم برای ما ممثل کرده، و به صورت یک صحنه دادگاهی و دادخواهی، و دادرسی، مجسم نموده است، و معلوم است که در یک صحنه دادگاه از آن جهت که دادگاه است پای احتجاج و دفاع و شاهد و پرونده و برگه‌های جرم و روبرو کردن دو طرف

(1) تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۲۳، ص ۱۰۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۶۰

متخاصم به میان می‌آید، و بدون اینها صحنه پایان نمی‌پذیرد. بله اگر از این معنا چشم‌پوشی کنیم، برای ظاهر شدن اعمال آدمی در روز رجوعش به خدای سبحان تنها اذن او کافی است، و به هیچ یک از مطالب مذکور حاجت نیست -دقت فرمایید.

[اعمال بد مانع از انجام اعمال صالحه است] ... ص: ۶۰

"بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَ لَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ" مناسب با سیاق آیات این است که کلمه " هَذَا " اشاره به اوصافی باشد که خدای سبحان در آیات قبل برای مؤمنین آورد که یکی از آنها مسارعت در خیرات بود. ولی ممکن هم هست بگوییم اشاره به قرآن کریم است، و این احتمال را جمله بعدی اش: " قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ " تایید می‌کند.

کلمه " غمرة " به معنای غفلت شدید و یا جهل شدیدی است که صاحبش را فرا گرفته باشد، و جمله " وَ لَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ " بیان حال کفار است که در عمل و اوصاف نقطه مقابل مؤمنین هستند، و معنایش به طور کنایه این است که:

کفار شاغلی دارند که ایشان را از خیرات و اعمال صالح باز داشته نمی‌گذارد موفق به آن شوند، و آن شاغل عبارت است از اعمال زشت خبیث.

و حاصل معنای آن این است که: کفار نسبت به این اوصافی که برای مؤمنین برشمردیم در غفلت شدید- و یا در چهل شدید- هستند و در مقابل، اعمال زشت و خبیثی دارند که همواره مرتکب می‌شوند و آن اعمال شاغل و مانع ایشان است از اینکه عمل خیر کنند.

"حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ" کلمه "جؤار" - "به ضمه جیم- به معنای آواز وحوش از قبیل آهو و امثال آن است، آوازی که در هنگام فزع در می‌آورند، و این تعبیر در آیه شریفه کنایه است از اینکه مترفین وقتی گرفتار عذاب می‌شوند صدا به استغاثه و تضرع بلند می‌کنند بعضی «1» از مفسرین گفته‌اند مراد از آن، شیون و جزع است، ولی آیات بعدی معنای اول را تایید می‌کند.

و اگر مترفین را متعلق عذاب دانسته، از این جهت است که روی سخن در آیات قبل آنجا که می‌فرمود: "أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنٍ" با رؤسای قوم بود که در لذتهای مادی افراط می‌کردند، و دیگران تابع ایشان بودند.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۲ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۶۱

"لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تَنْصُرُونَ" در این جمله از سیاق غیبت به سیاق خطاب عدول نموده تا در توبیخ و سرکوبی ایشان تشدید کرده باشد، و برای همیشه از نجات و هر آرزوی دیگر نومیدشان کند، چون اگر سیاق را به خطاب عدول نمی‌داد، معنایش این بود که با واسطه از بیچارگی و نومیدی آنان خبر داده باشد و برای قطع امید، خبر بی‌واسطه مؤثرتر از با واسطه است. و علاوه بر این در سیاق خطاب خود آن کسی که امید یاریش می‌رود خبر از بی‌یاوری آنها می‌دهد، و این باز مؤثرتر است.

"قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ... تَهْجُرُونَ" کلمه "نکوص" به معنای برگشتن به عقب است، و کلمه "سامر" از "سمر" به معنای گفتگو کردن در شب است. بعضی «۱» گفته‌اند: "سامر" مانند "حاضر" هم بر فرد اطلاق می‌شود و هم بر جمع البته در آیه مورد بحث "سمرا" به ضم سین و تشدید میم هم قرائت شده که در آن صورت، جمع سامر است، و این قرائت بهتر است، و نیز "سمارا" به ضم سین و تشدید میم قرائت شده و کلمه "هجر" به معنای هذیان است.

و اینکه می‌بینیم آیه شریفه مورد بحث، به طور فصل آمده (یعنی واو عاطفه بر سر آن نیامده) بدین جهت است که در مقام تعلیل است و معنای آیه این است که شما از ناحیه ما یاری نمی‌شوید، برای اینکه آیات من بر شما قرائت شد و شما از آن روی گردان بودید و به اعقاب خود برمی‌گشتید، و از در استکبار عارتان می‌شد که به آن گوش دهید و در باره آن شبها هذیان می‌گفتید. بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: ضمیر "به" به بیت و یا به حرم بر می‌گردد، ولی نظریه‌شان خوب نیست.

[تقریر و تبیین احتجاجات متعددی که در مقابل منکران رسالت پیامبر و به منظور رد عذرهای متصور برای آنان در آیات شریفه آمده است ... | ص: ۶۱

"أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأُولِينَ" در این آیه شروع می‌کند به قطع عذر ایشان، عذری که برای اعراض خود از قرآن می‌آوردند، قرآنی که برای هدایت ایشان نازل شد، و ایشان دعوت حقه را که آورنده آن رسول خدا (ص) بود اجابت نکردند.

پس اینکه فرمود: "أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ" استفهامی است که انکار را می‌رساند، و الف و لام در "القول" الف و لام عهد است،

و مراد از "قول" قرآن تلاوت شده بر آنان است. و این فقره از کلام متفرع بر ما قبل است که می‌فرمود: "ایشان در غفلتند و شاغلی دارند که از آن بازشان می‌دارد." و معنای کلام این می‌شود: آیا حق را نفهمیدند و در حالی که

(1) و (2) کشف، ج 3، ص 194.

ترجمه المیزان، ج 15، ص: 62

بازدارنده داشتند در کتاب تدبیر نکردند تا بفهمند که حق است و در نتیجه ایمان بیاورند؟ و اینکه فرمود: "أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ" کلمه "ام" در این آیه و آیه بعدی منقطعه و در معنای اضراب است، معنایش این است که: نه، بلکه اینطور نیست. آیا اگر چیزی برای ایشان نازل شود که در زمان پدران ایشان نازل نشده بود به صرف این جهت باید آن را انکار کنند و از آن احتراز جویند؟.

و نو ظهور بودن چیزی هر چند مستلزم باطل بودن آن چیز نیست، و چنین قاعده کلی در بین نداریم، که هر چیز بی سابقه‌ای باطل و غیر حق باشد، لیکن رسالت الهی از آنجایی که غرضش هدایت است، اگر حق و صحیح باشد باید در حق همه صحیح باشد، پس اگر به سوی بشرهای اولیه رسالتی نیامده باشد، خود دلیل قاطعی است بر اینکه در بشر حاضر هم چنین رسالتی باطل است.

"أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ" مراد از "معرفت رسول" معرفت به حسب و نسب و خلاصه به سجایای روحی و ملکات نفسی او است - اعم از آن ملکاتی که کسب کرده یا آن ملکاتی که از اعقاب خود به ارث برده - تا بدانند که آنچه می‌گویند و ادعا می‌کند صادق است، و خودش هم بدان ایمان دارد و از نزد خدا مؤید است. قریش رسول خدا را به این خصوصیات می‌شناختند و سوابق حال او را داشتند که کودکی بود یتیم که پدر و مادر خود را در کودکی از دست داده بود و در هیچ مکتبی درس نخوانده و از هیچ مؤدبی ادب نیاموخته و هیچ کس در تربیت او دخالت نداشته و تا آن روز احدی از او کار زشتی ندیده و عملی که طبع سلیم و عقل سالم آن را قبیح بداند انجام نداده نه به ملک کسی طمع کرده و نه حرص بر مالی داشته و نه حرصی به جاه از خود نشان داده.

خوب، وقتی چنین کسی مردم را به سوی فلاح و سعادتشان دعوت نمود و به آنچه از معارف که عقل در برابرش زانو می‌زند، و به شریعتی و کتابی که عقلها را خیره می‌سازد، دعوت می‌کند، باید او را بپذیرند. آری، قریش رسول خدا (ص) را با همه خصوصیات معجزه آسایش شناخته بودند، و اگر او را نشناخته بودند باز در اعراض از دین او و استنکاف از ایمان به او عذری داشتند، چون معنای اینکه او را بدین اوصاف نشناخته باشند، این است که او را با اوصافی ضد آن شناخته باشند، یا اوصاف نیک مذکور را در وی احراز نکرده باشند که در این چند صورت البته معذور بودند، چون سپردن زمام امور و خلاصه تسلیم شدند در برابر چنین کسی ترجمه المیزان، ج 15، ص: 63

عقلا جایز نیست.

"أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ" این جمله عذر دیگری را برای ایشان نقل می‌کند که به آن متشبهت شدند و آن همان است که در سوره حجر از ایشان نقل کرده که گفتند: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ" «1» و پاسخ آن لازمه جمله "بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ" است.

پس مدلول جمله "بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ" اضراب از جمله‌ای است محذوف، و تقدیر کلام این است که: اگر اینان از ایمان نیابورند نشان به اسلام عذر می‌آوردند به اینکه او دیوانه است دروغ می‌گویند بلکه کراهتشان از ایمان به

خاطر این است که او حق آورده، و اکثر آنان از حق کراهت دارند. و لازمه‌اش این است که کلامشان با حجتی رد شود که به این اضراب هم اشاره داشته باشد، و حاصل آن حجت، این است که اگر اینکه گفتند: "او دیوانه است" حق باشد، باید سخن گفتنش نامربوط و نامنظم و بی معنا، و سراپا اشکال باشد، چون وقتی عقل کسی اختلال یابد کلامش هم مختل می‌شود و بدون هدف حرف می‌زند، ولی می‌بینیم که کلام او چنین نیست و او جز به سوی حق نمی‌خواند و جز حق نیاورده، این کجا و چگونه کلام دیوانگان است که نمی‌فهمند چه می‌گویند؟ در این آیه اگر کراهت را به اکثر نسبت داده بدین جهت است که (تمامی کفار از حق کراهت ندارند، چون بسیاری از ایشان به خاطر نداشتن درک و فهم لازم، کورکورانه از دیگران تقلید می‌کنند) بسیاری از ایشان مستضعفند که اعتنایی به خواستن و نخواستنشان نیست.

اشرحی در مورد اینکه دین خدا منطبق با نظام عام هستی و نظام نوعی انسان است و اگر حق تابع اهواء کافران باشد هستی تباه می‌شود (و لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ ...) ... ص: ۶۳

"و لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ" بعد از آنکه فرمود: "بیشتر آنان از حق بدشان می‌آید به این جهت بدشان می‌آید که مخالف با هوی و هوس ایشان است، پس معلوم می‌شود که آنان می‌خواهند حق تابع هوی و هوس ایشان باشد نه اینکه آنان تابع حق باشند، و این هم که ممکن نیست.

چون اگر حق پیرو هوی و هوس آنان شود و اجازه دهد که اعتقادات و اعمال باطلشان را داشته باشند، هم چنان بت پرستیده، ارباب برای خود بگیرند و رسالت انبیاء و معاد را انکار

(1) ای کسی که می‌گویی ذکر بر تو نازل شده تو دیوانه‌ای. سوره حجر، آیه ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۶۴

نموده در نتیجه هر چه از فحشاء و منکرات و فساد که دلشان بخواهد مرتکب شوند، باید حق چنین اجازه‌ای را در سایر موجودات نیز بدهد، یعنی اجازه دهد که موجودات دیگر هم از نظامی که دارند سرپیچی نموده و رو به فساد گذارند، چون بین "حق" و "حق" فرق نیست، در نتیجه باید آسمانها و زمین رو به تباهی بگذارند، و نیز نظام موجودات زمینی و آسمانی مختل گردد، و قوانین کلی که در عالم هست همه نقض شود، آری، همه می‌دانیم که هوی و هوس حد معینی ندارد، و بر یک مستقری قرار نمی‌گیرد.

به عبارت دقیق‌تر و نیز به بیان سازگارتر با آنچه که قرآن در باره دین قییم دارد: انسان یکی از حقایق این عالم است که وجودش مرتبط با تمامی عالم می‌باشد و این موجود نیز در نوعیتش غایتی دارد که همان سعادت او است و برای رسیدنش به آن، خط مشی و مسیری برایش معین شده، همانطور که سایر انواع موجودات نیز چنینند. پس هستی عام عالمی انسان و هستی خصوصی‌اش وی را مجهز به قوا و آلاتی کرده که مایه سعادت و کمال او است و طریقی از اعتقاد و عمل برایش معین نموده که او را به آن سعادت می‌رساند.

پس طریقی که آدمی را به سعادت برساند- یعنی اعتقادات و اعمالی معین- واسطه بین او و بین سعادت او است که نامش را دین و یا سنت حیاتی می‌گذاریم که به مقتضای نظام عام عالمی و نظام خاص انسانی تعیین یافته است. و به عبارتی دیگر آن را "فطرت" نام می‌گذاریم، و این طریق و این واسطه تابع آن نظام است.

و این همان است که خدای تعالی به آن اشاره نموده و می‌فرماید: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" «۱».

پس معلوم شد که آن سنت حیاتی که سالک خود را به سعادت انسانی‌اش می‌رساند یک سنت است، سنتی است که نظام عالمی و آدمی آن را اقتضاء دارد. خواهی گفت: از کجا باید فهمید که نظام عام و خاص مزبور اقتضای آن را دارد؟ در جواب می‌گوییم: از اینکه می‌بینیم جهازات وجودی خود ما نیز آن را اقتضا دارد. خواهی گفت از کجا بفهمیم جهازات وجودی ما چنین اقتضایی را به حق دارد؟ می‌گوییم از این جا که می‌بینیم اقتضاهای آن قوانینی است لا یتغیر که در تمامی نظام عالمی که یکی از اجزای آن آدمی است جریان دارد، و حاکم بر آن و مدبر آن است، و آن را به سوی غایتی که دارد سوق می‌دهد، به همان غایتی

(1) روی دل به سوی دین کن، در حالی که متمایل به آن سو باشی، که فطرت خدا است، همان فطرتی (نظام عمومی) که بشر را نیز بر طبق آن خلق کرده، چون در خلقت خدا تبدیل و دگرگونی نیست، و دین صحیح هم همین است (که به مقتضای نظام عالم تدوین یافته باشد). سوره روم، آیه ۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۶۵

که خدای سبحان مقدر فرموده.

با این حال اگر حق پیرو هوی و هوس ایشان شود، یعنی شرع و دین را به مقتضای هوای دل آنها گزاف و بیهوده تشریح کند، جز به این ممکن نیست. مگر آنکه به کلی اجزای عالم را از آنچه که باید باشد تغییر داده و علل و اسباب جاری در آن را با علل و اسبابی دیگر عوض کند، و نیز روابط منظم در اجزای آن را به روابطی گزاف و بیهوده تبدیل نماید- روابطی مختل و مناقض- تا هر یک مطابق دلخواه یکی از افراد بشر باشد، که معلوم است چنین تغییری مساوی است با فساد عالم. کار زمین و آسمان و موجودات بین آن دو و تدبیر جاری در آن را به تباهی می‌کشاند، چون نظام جاری در همه عالم و تدبیر آن به هم پیوسته است و این طور نیست که عالم و بشریت هر یک برای خود نظام جداگانه‌ای داشته باشد. این آن معنایی است که آیه شریفه "وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ" بیانگر آن است. و در جمله "بَلْ آتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهَمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ" بدون شک مراد از "ذکر"، قرآن کریم است، هم چنان که در آیه "50 سوره انبیاء آن را ذکر نامیده و فرموده:

"وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ" و نیز در آیه "۴۴" سوره زخرف فرموده: "وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ" همچنین در آیاتی دیگر و شاید نکته اینکه بعد از این تهمت آنان که گفتند "به جنه" از قرآن کریم تعبیر به ذکر کرده، این باشد که خواسته در پاسخ اینکه گفتند: "یا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ" «۱» مقابله‌ای قرار داده باشد. توضیح اینکه: آنها گفته بودند "ای کسی که ذکر بر او نازل شده تو دیوانه‌ای" در پاسخ می‌فرماید: "این ذکر، ذکر خود آنان است و آنان از ذکر خودشان اعراض می‌کنند."

و به هر حال قرآن را ذکر نامید چون قرآن ایشان را به یاد خدا می‌اندازد، و یا دین خدا را به یادشان می‌آورد و اعتقاد حق و عمل صالح را بدانها خاطر نشان می‌کند. البته از این دو احتمال دومی با صدر آیه- به آن معنایی که ما برایش کردیم- بهتر می‌سازد، و اگر کلمه "ذکر" را به ضمیر "هم-ایشان" اضافه کرده بدین جهت است که دین- یعنی دعوت حق- نسبت به مردم مختلف است، به این معنا که دین خدا و به اجمال و تفصیل به بشر رسیده و هر چه بشر پیش می‌آمده دین برای او مفصلتر می‌شده، تا در آخر در قرآن مفصلترین مراحل دین برای بشر بیان شده، چون شریعت قرآن آخرین شرایع است.

(1)سوره حجر، آیه ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۶۶

و معنای آیه این است که: حق از هوی و هوس مردم پیروی نمی‌کند، بلکه ما برای آنان کتابی آورده‌ایم تا یاد آورنده ایشان باشد- و یا به وسیله آن متذکر شوند- دینشان را، آن دینی که اختصاص به ایشان دارد. در نتیجه اگر ایشان از آن دین اعراض می‌کنند، از دینی اعراض کرده‌اند که اختصاص به خودشان دارد. بسیاری از مفسرین «۱» گفته‌اند که اضافه شدن دین به ضمیر "هم" برای اختصاص نیست بلکه برای تشریف است نظیر اینکه فرموده: "وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ" «۲» و معنایش این است که ما مایه شرف و افتخار ایشان را برایشان آوردیم، و به همین جهت باید با کاملترین وجه بدان اقبال نمایند، و اینان با این رفتاری که کردند از فخر و شرف خود اعراض نمودند.

ولی این تفسیر صحیح نیست، برای اینکه اگر چه قرآن کریم مایه شرافت و افتخار رسول خدا (ص) است چون به قلب نازنین او نازل شده، و نیز مایه سر بلندی اهل بیت اوست چون در خاندان ایشان نازل شده، و نیز مایه افتخار عرب است چون به لغت و به زبان عرب نازل شده، و نیز مایه افتخار همه امت اسلام است چون به منظور هدایت آنان نازل شده، ولی اضافه در جمله "بذکرهم" به این عنایت نبوده بلکه این عنایت مورد نظر است که بفهماند این دین مختص به این امت و این دوره از بشریت است و این با صدر آیه موافق تر است، البته بنا بر آن معنایی که ما برای صدر آیه کردیم. "أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَجَ رَبُّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ" در مجمع البیان می‌گوید: اصل "خراج" و "خرج" هر دو به یک معنا بوده، و آن عبارت است از در آمدی که بر اساس وظیفه پرداخت شود «۳».

این جمله چهارمین عذری است که در آیات مورد بحث برای ایشان تصور کرده، و آن را رد نموده، و بر آن توبیخشان نموده. خداوند می‌فرماید: "و یا تو از ایشان خرجی خواسته‌ای" یعنی مالی از ایشان خواسته‌ای که به عنوان باج و ماهیانه و مزد به تو بدهند؟ آن گاه بی‌نیازی رسول خدا (ص) را از آن ذکر نموده، می‌فرماید: "خراج پروردگارت بهتر است و او بهترین رازقان است" یعنی رازق تو خدا است، و تو احتیاجی به خرجی ایشان

(1)روح المعانی، ج ۱۸، ص ۵۳.

(2)قرآن برای تو و قومت شرف و نام بلندی است و به زودی باز خواست می‌شوی. سوره زخرف، آیه ۴۴.

(3)مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۶۷

نداری.

و در قرآن کریم بی‌نیازی رسول خدا (ص) از مال مردم مکرر بیان و اعلام شده، مثلاً از آن جمله در سوره انعام آیه "۹۰" فرموده: "قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا" و نظیر همین مضمون در آیه "۲۳" سوره شوری آمده.

گفتیم در این آیات چهار عذر برای اعراض کنندگان از دعوت حق آمده: اولین آنها جمله "أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ" بود که مربوط به فهم قرآن بود. دومی آنها جمله "أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ" بود، که مربوط به شریعت اسلام است که رسول خدا (ص) به سوی آن دعوت می‌کرد. سومی جمله "أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ" بود که مربوط به شخص رسول خدا (ص) بود. چهارمی جمله "أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا" است که راجع به سیره و رفتار آن جناب می‌باشد.

"وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَٰكِبُونَ" کلمه "نکب" و "نکوب" به معنای عدول از راه و انحراف از هر چیزی است.

سابقاً در تفسیر سوره فاتحه گفتیم که "صراط مستقیم" به معنای راه واضح و روشنی است که نه در آن اختلاف تصور شود و نه تخلف. به این معنا که در اثر و خاصیت آن که همان رساندن به مقصود است نه اختلاف هست، و نه خود آن در این اثرش تخلف می‌کند، و این صفت همان صفت حق است، چون حق نیز واحد است، و نه اجزای آن با یکدیگر اختلاف و تناقض دارد و نه در رساندن به آن مطلوبی که به سوی آن هدایت می‌کند تخلف می‌نماید.

از اینجا نتیجه می‌گیریم که حق، صراط مستقیم است و چون فرموده که رسول خدا (ص) به سوی حق هدایت می‌کند لازمه‌اش این می‌شود که به سوی صراط مستقیم هدایت کند.

سپس از آنجا که فرمود: "کفار از حق کراهت داشته و گریزانند" قهراً از صراط مستقیم انحراف دارند، و به بیراهه می‌روند. و اگر از میان همه صفاتی که کفار دارند تنها مساله بی‌ایمانی به آخرت را یاد آور شده، و به همان یکی اکتفاء نموده، بدین جهت است که اصل اساسی دین حق، بر این مساله استوار است که آدمی دارای حیاتی جاودانه است و زندگی او با مرگ خاتمه نمی‌پذیرد و در آن حیات جاوید، سعادت دارد که باید آن سعادت را با اعتقاد حق و عمل حق به دست آورد، هم چنان که در آن حیات جاوید شقاوتی دارد که بایستی از آن بپرهیزد، و معلوم است که

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۶۸

وقتی مردمی به این چنین حیاتی معتقد نباشند، دیگر گفتگوی با آنان از سایر اصول دین و فروع عملی آن، اثری ندارد. و به بیانی دیگر: دین حق عبارت است از مجموعه‌ای از تکالیف اعتقادی و عملی و این تکلیفها جز با مساله حساب و جزاء تمام نمی‌شود، (چون اگر بنا باشد به نیکوکار مزد و به بدکار کیفر داده نشود، او امیدی به کار نیک و ترسی از کار زشت خود ندارد، و در نتیجه تکلیف به کار نیک و اجتناب از کار زشت لغو و بیهوده می‌شود) و قرآن کریم روز قیامت را برای پاداش و کیفر معین فرموده و چون کفار به روز قیامت ایمان ندارند دیگر دین در نظر آنان مفهومی ندارد و آنها حیاتی جز حیات مادی دنیا برای خود سراغ ندارند، در نتیجه سعادت و خوشبختی را جز رسیدن به لذائذ مادی و تمتع به لذات شکم و پایین شکم نمی‌بینند و لازمه آن همین است که جز هوی و خواهش نفس را پیروی نکنند، حالا این خواهش نفسانی موافق با حق باشد یا مخالف با آن.

پس خلاصه این دو آیه این شد که: اینها به تو ایمان نخواهند آورد، چون تو ایشان را به سوی صراط مستقیم می‌خوانی و اینها جز انحراف از راه هدفی ندارند.

"وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ ... وَ مَا يَتَصَرَّعُونَ" کلمه "لجاج" به معنای سرسختی و عناد در انجام عملی است که نباید انجام داد. و کلمه "عمه" به معنای تردد در کاری به خاطر تحیر و سرگردانی است، این معانی را راغب ذکر کرده «۱» و صاحب مجمع البیان در معنای "استکانت" گفته که به معنای خضوع است، از باب استفعال از ماده "کون" و

معنایش این است که نخواستند بر صفت خضوع باشند «۲».

و جمله "و لو رحمانهم" بیان و تایید عدول ایشان از صراط است، می‌فرماید: اگر ما به ایشان رحم کنیم و گرفتاریشان را برطرف سازیم، باز رو به ما نمی‌آورند و با شکر خود نعمت ما را مقابله و تلافی نمی‌کنند، بلکه بر تمرد خود از حق و لجاجت در باطل اصرار می‌ورزند و در طغیان خود تردد نموده و می‌خواهند به آن ادامه دهند، پس رحمت ما به اینکه رفع گرفتاری از

آنها کنیم فایده‌ای به حالشان ندارد، هم چنان که تخویف ما به عذاب و نعمت سودی برایشان ندارد، چون ما بارها آنها را به عذاب خود گرفتیم، مع ذلک به درگاه پروردگار خود خضوع نکردند پس اینها نه صراط حق به دردشان می‌خورد و نه رحمت و کشف ضر و

(1) مفردات راغب، ماده "لج" و ماده "عمه".

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۶۹

نعمت و نه تخویف با نشان دادن عذاب.

مقصود از عذاب در این آیه، عذاب خفیف است. عذابی که دست آدمی به کلی از هر جایی کوتاه نشود. شاهد این مدعا قرینه‌ای است که در آیه بعدی قرار دارد، چون در آنجا عذاب شدید را مقابل این عذاب قرار داده پس دیگر کسی ایراد نکند به اینکه مساله بازگشت به خدا در مواقع ضروری و انقطاع از اسباب یکی از غریزه‌های انسانی است، هم چنان که در قرآن هم مکرر خاطر نشان شده، آن وقت چطور در اینجا می‌فرماید "عذاب ایشان را گرفت، و باز به درگاه پروردگار خود استکانت نبردند، و تضرع نکردند؟".

و اینکه در آیه اول فرمود: "ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ" و در آیه دوم فرمود: "وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ" خود دلالت می‌کند بر اینکه کلام ناظر به عذابی است که واقع شده و هنوز- یعنی در هنگام نزول این آیات- برطرف نشده. احتمال هم دارد که مراد قحطی باشد که اهل مکه- چنان که در روایات آمده- بدان گرفتار شدند.

"حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ" یعنی هم چنان به حال خود باقی هستند، نه رحمت در آنها اثر می‌گذارد و نه عذاب، تا آنکه دری از عذاب شدید- که همان مرگ است- به رویشان باز کنیم، مرگی که دنبالش عذاب آخرت است- که در سیاق آیات و مخصوصا آیات آینده به آن اشاره شده است- و این مرگ هم ناگهانی می‌رسد، و به کلی از خیر مایوسشان می‌کند.

آیات مورد بحث و این فصل از گفتار که با جمله "أَفَلَمْ يَذَّبُوا الْقَوْلَ ... " آغاز شده، با جمله‌ای نظیر همان جمله‌ای که فصل سابق را خاتمه داد، ختم شده یعنی آیه‌های "أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنَٰ- تا آخر آیات- که عذاب آخرت را یاد آوری می‌کند، و به زودی برای دومین بار آن را اعاده می‌کند.

بحث روایتی [(روایاتی در باره مراد از "قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ" و معنای استکانت و تضرع و ...)] ... ص: ۶۹

در تفسیر قمی در ذیل آیه "إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشِيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ... يُؤْتُونَ مَا آتَوْا" گفته:
یعنی از عبادت و اطاعت «۱».

و در الدر المنثور است که فاریابی و احمد و عبدین حمید و ترمذی و ابن ماجه و ابن

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷۰

ابی الدنیا- در کتاب "نعت الخائفین"- و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه و بیهقی- در کتاب شعب الایمان -از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: از رسول خدا (ص) پرسیدم: مقصود از آیه "و

الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ^۱ چیست؟ آیا ممکن است مردی زنا و دزدی کند و شراب بخورد و در عین حال از خدا هم بترسد؟ فرمود: نه، و لیکن مقصود این است که با اینکه روزه می‌گیرد و صدقه می‌دهد و نماز می‌خواند در عین حال از خدا بترسد و هراس آن داشته باشد که خدا از او قبول نکند «۱»»

و در مجمع البیان در ذیل جمله " وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ" از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: معنایش این است که می‌ترسند خدا از آنان قبول نکند. و در روایتی دیگر فرمود: انجام می‌دهد در حالی که هم امیدوار است و هم ترسان «۲»»
و در الدر المنثور است که عبد الرزاق، و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از قتاده روایت می‌کند که در ذیل جمله " حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ " گفت: برای ما اینطور گفته‌اند که این آیه در باره کفاری که در جنگ بدر کشته شدند نازل شده «۳»»

مؤلف: الدر المنثور نظیر این روایت را از نسایی و ابن عباس آورده و عبارت آن چنین است که گفت: " آنها اهل بدرند " «۴»» ولی سیاق آیات با مضمون این دو روایت تطبیق نمی‌کند.

و نیز در همان کتاب آمده که نسایی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی و حاکم، (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه، و بیهقی - در کتاب دلائل - از ابن عباس نقل کرده‌اند که: ابو سفیان نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: ای محمد! تو را به خدا و به خویشاوندی سوگند می‌دهم که به فریاد ما برس که از شدت قحطی کار به جایی رسید که " علهز " خوردیم - علهز کرک آغشته به خون است - اینجا بود که آیه شریفه " وَ لَقَدْ أَخَذْنَا لَهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَ مَا يَتَضَرَّعُونَ " نازل شد «۵»»

مؤلف: روایات در این معنا مختلف است و آنچه ما نقل کردیم از سایر روایات به حد وسط نزدیک‌تر است و این آیه به قحطی مکه اشاره می‌کند که با نفرین رسول خدا (ص)

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۱.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۰.

(3) و (۴) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۲.

(5) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۳ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷۱

مردم به آن دچار شدند، ولی ظاهر بیشتر روایات این است که بعد از هجرت اتفاق افتاده، و این با اعتبار عقلی سازگار نیست. و در تفسیر قمی در ذیل آیه " وَ لَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ " روایت آمده که: " حق " رسول خدا (ص)، و امیر المؤمنین (ع) است «۱»»

مؤلف: این روایت از روایاتی است که باطن قرآن را بیان می‌کند و ما پیرامون بطن قرآن در بحث محکم و متشابه بحث کردیم و نظیر این روایت حدیثی است که در همان کتاب در ذیل جمله " وَ إِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " آمده که فرمودند: مقصود از صراط مستقیم ولایت امیر المؤمنین (ع) است «۲»». و نیز نظیرش آن حدیثی است که در ذیل جمله " عَنِ الصِّرَاطِ لَنَا كَيْبُونٌ " آورده که فرمودند: از امام اعراض می‌کنند «۳»»

و در همان کتاب در روایت ابی الجارود از امام ابی جعفر (ع) آورده که در تفسیر آیه " أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ " فرمود: یعنی از آنها در خواست اجر می‌کنی و حال آنکه پاداش پروردگارت بهتر است «۴»»
و در کافی به سند خود از محمد بن مسلم روایت آورده که گفت: به امام باقر (ع) عرض کردم معنای آیه " فَمَا اسْتَكَانُوا

لِرَبِّهِمْ وَ مَا يَتَضَرَّعُونَ" چیست؟

فرمود "استكانت" به معنای خضوع است، و "تضرع" این است که دستها را به التماس بلند کنی «۵»
و در مجمع البيان می گوید: از مقاتل بن حیان، از اصبع بن نباته، از امیر المؤمنین (ع) روایت شده که فرمود: رسول خدا (ص)
فرمود: بلند کردن دستها از استكانت است. پرسیدم: استكانت چیست؟ فرمود: مگر آیه "فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَ مَا يَتَضَرَّعُونَ"
را نخوانده‌ای؟ این روایت را ثعلبی و واحدی نیز در تفسیر خود نقل کرده‌اند «۶»
باز در همان کتاب از امام صادق (ع) نقل کرده که فرموده: استكانت دعاء است و تضرع دست بلند کردن در نماز می‌باشد
«۷»

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۲.

(2) و (۳) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۲.

(4) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۴.

(5) اصول کافی، ج ۴، ص ۲۳۰، باب التضرع، ح ۲.

(6) نور الثقلین، ج ۳، ص ۵۵۰ به نقل از مجمع البيان.

(7) مجمع البيان، ج ۷، ص ۱۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷۲

و در الدر المنثور است که عسکری در- کتاب مواعظ- از ابی طالب روایت کرده که در معنای آیه "فَمَا اسْتَكَانُوا
لِرَبِّهِمْ وَ مَا يَتَضَرَّعُونَ" فرمود: یعنی در دعا تواضع و خضوع ندارند، زیرا اگر خضوع داشته باشند خداوند دعایشان را مستجاب
می‌کند «۱»

و در مجمع البيان در ذیل آیه: "حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبَابًا دَا عَذَابٍ شَدِيدٍ" گفته: امام ابی جعفر (ع) فرمود: این آیه در باره
رجعت است «۲»

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۴.

(2) مجمع البيان، ج ۷، ص ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷۳

[سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۷۸ تا ۹۸] ... ص : ۷۳

اشاره

وَ هُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (۷۸) وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۷۹) وَ
هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ لَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ (80) بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ (۸۱) قَالُوا أَ إِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا
تُرَابًا وَ عِظَامًا أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (۸۲)

لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَ آبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۸۳) قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۸۴)
سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلَا تَذَكَّرُونَ (۸۵) (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (۸۶) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلَا تَتَّقُونَ

(۸۷)

قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۸۸) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ (۸۹) بَلْ آتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (۹۰) مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (۹۱) عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۹۲)
قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيئُنِي مَا يُوعَدُونَ (۹۳) رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۹۴) وَ إِنَّا عَلَى أَنْ نُرِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لِقَادِرُونَ (۹۵)
ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ (۹۶) وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ (۹۷)
وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ (۹۸)
ترجمه الميزان، ج ۱۵، ص: ۷۴

ترجمه آیات ... ص : ۷۴

و او است خدایی که برای شما گوش و چشم و قلب آفرید، عده بسیار کمی از شما شکر او را به جا می آورید (۷۸).
و او است خدایی که شما را در زمین پدید آورد و باز رجوع شما به سوی او خواهد بود (۷۹).
و او است خدایی که خلق را زنده می گرداند و می میراند و حرکت شب و روز به امر او است آیا باز هم عقل خود را به کار نمی گیرید (۸۰).
این مردم کافر هم همان سخن کافران پیش را گفتند (۸۱).
که گفتند از کجا که چون مردیم و استخوان ما پوسیده و خاک شد باز زنده شویم (۸۲).
از این وعده ها بسیار به ما و پیش از این به پدران ما داده شد ولی همه اش افسانه های کهنه قدیم بود (۸۳).
ای پیغمبر ما به آنها بگو که زمین و هر کس که در آن است بگویند از کیست؟ اگر شما فهم و دانش دارید (۸۴).
البته جواب خواهند داد از خداست، بگو چرا پس متذکر نمی شوید (۸۵).
باز به آنان بگو پروردگار آسمانهای هفتگانه و خدای عرش بزرگ کیست؟ (۸۶).
البته خواهند گفت: از آن خداست، پس بگو چرا خدا ترس نمی شوید (۸۷).
باز ای رسول بگو آن کیست که ملک و ملکوت همه عالم به دست اوست و او به همه پناه دهد و کسی حمایت او نتواند کرد اگر می دانید بگویند (۸۸).
محققا خواهند گفت از آن خدا است پس بگو چرا به فریب و فسون مفتون شده اید (۸۹).
با آنکه حق را به ایشان فرستادیم باز دروغ می گویند (۹۰).
خدا هرگز فرزندی اتخاذ نکرده و هرگز خدایی با او شریک نبوده که اگر شریکی بود در این صورت هر خدایی به سوی مخلوق خود روی کردی و بعضی از خدایان بر بعضی دیگر علو و برتری جستی خدا از آنچه مشرکان می گویند پاک و منزّه است (۹۱).
او دانای به عالم غیب و شهود است و ذات پاکش از شرک و شریک برتر و والاتر است (۹۲).
ای رسول ما (در دعا) بگو بار الها امید است و عده های عذاب این کافران را به من بنمایی (۹۳).
و بار الها مرا در میان قوم ستمکار وامگذار (۹۴).
و البته ما قادریم که عده عذاب کافران را به تو بنمایانیم (۹۵).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷۵

ای رسول ما تو آزار و بدیهای امت را به آنچه نیکوتر است دفع کن ما جزای گفتار آنها را بهتر می دانیم (۹۶).
ای رسول ما (در دعا) بگو بار الهی من از وسوسه و فریب شیطان به تو پناه می آورم (۹۷).
و هم به تو پناه می آورم از اینکه شیطانها به مجلسم حاضر شوند (۹۸).

بیان آیات ... ص: ۷۵

اشاره

بعد از آنکه کفار را به عذاب شدیدی بیم داد که مفری از آن نیست، و همه عذرهای آنان را که ممکن بود بدان اعتذار جویند رد نمود، و بیان نمود که تنها سبب کفر ایشان به خدا و روز قیامت پیروی هوای نفس و کراهت پیروی از حق است، اینک در این فصل از آیات همان بیان را با اقامه حجت بر توحید خدا در ربوبیت، و بر بازگشت خلق به سوی او و ارائه آیاتی روشن و غیر قابل انکار تتمیم فرموده.

پس از آن، به رسولش اعلام می دارد که به خدا پناه ببرد از اینکه مشمول آن عذاب‌هایی گردد که کفار از آن بیم داده شده‌اند. و نیز از وساوس شیطانها و اینکه به سر وقت او آیند همانطور که به سر وقت کفار رفتند به خدا پناه برد.

[یاد آوری نعمت شنوایی و بینایی (مشترک بین انسان و حیوان) و خردمندی (مختص به انسان)] ... ص: ۷۵

"وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ" در این آیه خدای سبحان در شمردن نعمت‌هایی که بر کفار انعام نموده از نعمت ایجاد سمع و بصر شروع کرده است، چون این دو نعمت از نعمت‌هایی است که در میان همه موجودات تنها حیوانات از آن بهره‌مند شده‌اند و این دو نعمت در حیوانات به طور انشاء و ابداع خلق شده: یعنی خدای تعالی در ایجاد آنها از جای دیگری نقشه و الگو نگرفت، چون هیچ موجودی از موجودات ساده که قبل از حیوان در عالم هست یعنی نبات و جماد و عناصر این چنین چیزی نداشتند.
دارندگان این دو حس، در یک موقف جدید و خاصی قرار گرفتند، و دارای مجال و میدان فعالیت وسیع‌تری شدند. وسعتی که هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد و با هیچ تقدیری نمی‌توان اندازه‌گیری‌اش کرد. آری، دارنده این حس خیر و شر و نفع و ضرر خود را درک می‌کند. و با این دو حس است که حرکات و سکنت‌دارنده آن ارادی است، آنچه را می‌خواهد از آنچه که نمی‌خواهد جدا می‌کند و در عالم جدیدی قرار می‌گیرد که در آن لذت و عزت و غلبه و محبت و امثال آن جلوه می‌کند. جلوه‌ای که در عوالم قبل از حیوان هیچ اثری از آن دیده نمی‌شود.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷۶

و اگر غیر از سمع و بصر را ذکر نکرد- به طوری که بعضی «۱» گفته‌اند- برای این بوده که استدلال متوقف بر آن بوده و با آنها تمام می‌شده و احتیاجی به ذکر غیر آن دو نبوده.

آن‌گاه "فؤاد" را ذکر کرد که مراد از آن، آن مبدئی است که آدمی به وسیله آن تعقل می‌کند. و به عبارت دیگر آن مبدئی است از انسان که تعقل می‌کند و این نعمت در میان همه حیوانات تنها مخصوص انسان است و مرحله به دست آمدن فؤاد یک مرحله وجودی جدیدی است که باز از مرحله حیوانیت که همان عالم حس است وسیعتر و مقامی شامخ‌تر است، چون به خاطر داشتن همین قوه عاقله است که همان حواس که در سایر حیوانات هست در انسان آن قدر وسیعتر می‌شود که به هیچ

مقیاس و تقدیری ممکن نیست اندازه گیری شود، زیرا به وسیله آن آدمی چیزهایی را درک می کند که در محضرش و در برابرش نیست و یا الآن نیست. ولی در گذشته بوده یا بعدها خواهد آمد و نیز آثار و اوصاف آن را- با واسطه و یا بی واسطه- درک می کند.

انسان که دارای این قوه عاقله است با این قوه پا به فراز ما ورای محسوسات و جزئیات نهاده، کلیات را درک می کند، و به قوانین کلی پی می برد و در نتیجه در علوم نظری و معارف حقیقی غور می کند و با قدرت تدبیرش در اقطار آسمانها و زمین نفوذ می کند و در تمام اینها از عجایب تدبیر الهی، با ایجاد سمع و بصر و افئده، نعمتهایی است که به هیچ وجه آدمی نمی تواند شکر آن را به جای آورد.

و جمله " قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ " در عین اینکه حقیقتی را می رساند، بویی هم از عتاب و مذمت دارد، زیرا کلمه " قَلِيلًا " وصف است برای مفعول مطلق که حذف شده و معنایش این است که: " تشکرون شکرا قلیلا- شما در مقابل این نعمتهای بزرگ شکر اندکی به جای می آورید. "

" وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ " راغب می گوید: کلمه " ذرء " به معنای ایجاد خدا است موجوداتی را که هستی بخشیده. وقتی می گویند: " ذرء الله الخلق " معنایش این است که خدا اشخاص و افراد موجودات را ایجاد فرمود «۲» و در باره کلمه " حشر " گفته: حشر به معنای بیرون کردن، و از جای

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۳، ص ۱۱۴.

(2) مفردات راغب، ماده " ذرء. "

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷۷

کندن جماعتی است برای جنگ و امثال آن «۱» پس، معنای آیه این می شود که: خدای تعالی به این منظور شما را دارای حس و عقل کرده و هستی شما را در زمین ایجاد نموده- و یا بگو: هستی شما را متعلق به زمین کرد- تا دوباره شما را جمع نموده و به لقاء خود بازگشت دهد.

" وَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَ لَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ " معنای آیه روشن است. و جمله " وَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ " از نظر معنا مترتب بر جمله قبل است، و معنای مجموع آن دو جمله این می شود: وقتی خدا شما را دارای چشم و گوش و قلب و بالأخره دارای علم، خلق کرد، و هستی شما را در زمین پدید آورد تا به سوی او محشور شوید، پس لازمه آن این می شود که زنده کردن و میراندن، سنتی همیشگی باشد، چون علم متوقف بر زنده کردن، و حشر متوقف بر میراندن است.

" وَ لَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ " - این جمله نیز مترتب بر جمله قبل است، چون زندگی و سپس مردن صورت نمی گیرد، مگر با مرور زمان و آمدن شب پس از روز و روز پس از شب، تا عمر تمام شود و اجل فرا رسد. این در صورتی است که مقصود از اختلاف شب و روز، آمدن یک شب بعد از یک روز باشد. و اما اگر مراد از آن، کوتاهی و بلندی شبها و روزها باشد، در آن صورت مقصود از جمله مذکور اشاره به فصول چهارگانه سال خواهد بود که زائیده کوتاهی و بلندی شبها و روزها است و با پدید آمدن فصل امر روزی دادن حیوانات و تدبیر معاش آنها تمام می شود، هم چنان که در جای دیگر فرموده: " وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ " «۲»

پس مضامین آیات سه گانه همه به هم مترتب است، و هر یک مترتب بر ما قبل خویش است چون انشاء سمع و بصر و فؤاد که همان حس و عقل انسانی است جز با حیات و زندگی مادی و سکونت در زمین تا مدتی معین صورت نمی گیرد، و آن گاه

بازگشت به سوی خدا که آن هم مترتب بر زندگی و مرگ است، لازمه‌اش عمری است که با انقضای زمان منقضی شود، و نیز رزقی که با آن ارتزاق کند.

پس این سه آیه به یک دوره کامل از تدبیر انسانها، از روزی که خلق می‌شوند تا روزی که به سوی پروردگار خود باز می‌گردند اشاره دارد. و نتیجه‌اش اثبات این معنا است

(1) مفردات راغب، ماده "حشر".

(2) روزی جانداران را در زمین در چهار فصل تقدیر کرد و روزی طلبان را یکسان در کسب روزی خود گردانید. سوره فصلت، آیه ۱۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷۸

که پس خدای سبحان مالک و مدبر امر انسان است، چون این تدبیر، تدبیر تکوینی است که از خلقت و ایجاد جدا نیست و این تدبیر عبارت است از فعل و انفعالی که به خاطر روابطی مختلف که در میان آنها تکوین شده جریان دارد، پس تنها خدای سبحان رب و مدبر انسانها در امور ایشان است، و بازگشت ایشان به سوی او است. جمله "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" تویخ کفار و تحریک ایشان بر توجه و سپس ایمان آوردن است.

"بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ" اضراب از نفی سابق است، آن نفیی که استفهام قبلی، آن را می‌رسانید، و معنایش این است که: آیا نمی‌خواهید بفهمید؟ و در جواب می‌فرماید نفهمیدند بلکه به جای فهمیدن همان حرفی را از سر گرفتند که کفار گذشته می‌گفتند.

و در اینکه سخن کفار عصر قرآن را به سخن کفار گذشته تشبیه کرد اشاره به این است که تقلید از پدران، ایشان را از پیروی حق باز می‌دارد، و به وضعی دچار می‌کند که دیگر با آن وضع، دین اثر خود را نمی‌بخشد و آن عبارت از انکار معاد، و رکون به زندگی مادی، و فرورفتگی به مادیات است، که سنتی جاری در گذشتگان ایشان بوده، و در خود ایشان نیز جریان دارد.

[استبعاد و سپس انکار بعث و معاد از جانب کافران] ... ص: ۷۸

"قَالُوا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ" این آیه بیان همان سخنی است که قبلاً فرمود: "همان را می‌گویند که گذشتگان ایشان می‌گفتند" و این سخن اساس استبعاد است، و اساس دیگری ندارد.

"لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ."

کلمه "اساطیر" به معنای اباطیل و احادیث خرافی است و مفرد آن "اسطوره" می‌باشد، مانند "اکاذیب" که مفردش "اکذوبه"، و نیز اعاجیب که مفردش "اعجوبه" است. و اگر مساله بعث را که یک چیز است با اساطیر که جمع است تعبیر فرموده، از این باب است که همین مفرد (بعث) مجموع وعده‌هایی است که هر یک آنها اسطوره‌ای است مانند احیای مردگان و همه را یک جا جمع کردن و محشور نمودن و به حساب همه رسیدن. و نیز مانند بهشت و دوزخ و سایر خصوصیات قیامت. و کلمه "هذا" اشاره به داستان بعث است، و کلمه "من قبل" به طوری که از سیاق جمله برمی‌آید متعلق به کلمه "وعدنا" است.

معنای آیه این است که: وعده بعث یک وعده قدیمی است و حرف تازه‌ای نیست، ما سوگند می‌خوریم که همین وعده را قبلاً نیز به ما و به پدران ما دادند و این وعده جز یک مساله خرافی که انسانهای اول آن را به صورت زنده شدن مردگان، و

رسیدگی به حساب اعمال و جمعی را

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۷۹

به بهشت و گروهی را به دوزخ بردن، در آوردند چیز دیگری نیست و برهان عقلی بر آن قائم نمی‌باشد. بلکه برهان بر خرافی بودن آن هست و آن این است که پیغمبران از قدیم الایام همواره این حرف را به ما می‌زدند، و ما را از به پا شدن قیامت می‌ترساندند، در حالی که سال‌های سال از این وعده خرافی می‌گذرد و قیامتی قائم نشده. اگر این حرف صحیح است پس چرا واقع نشده؟.

از همین جا است که معلوم می‌شود اولاً اینکه گفتند: "من قبل" برای این بوده که زمینه را برای برهانی که بعداً اقامه کردند فراهم سازند. و ثانیاً اینکه کلام ایشان سیاق ترقی را دارد، به همین معنا در آیه قبلی که می‌گفتند: إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ" اساس حرف، صرف استبعاد بود که بعید است چنین روزی باشد. ولی در آیه مورد بحث مطلب را ترقی داده و می‌گویند: اصلاً چنین روزی نیست. و در آخر هم دیدید چه برهان سستی بر مدعای خود اقامه کردند.

[ارد سخن کافران با اثبات امکان بعث و قیامت با بیان مالکیت حقیقه خداوند] ... ص: ۷۹

"قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" بعد از آنکه استبعاد ایشان از مسأله بعث و سپس انکار آن را نقل کرد، اینک در این جمله شروع کرده است به اثبات امکان آن از راه ملکیت و ربوبیت و سلطنت، و البته روی سخن به وثنی مسلکان است که منکر قیامتند و در عین حال خدا را قبول دارند و او را پدید آورنده عالم می‌دانند، و رب الارباب و اله آله‌هاش می‌خوانند، و می‌گویند: تنها آلهه مجازند که خدا را عبادت کنند، ولی ما باید تنها آلهه را عبادت کنیم. آری، در این بیان وجود خدای تعالی مسلم گرفته شده.

پس اینکه فرمود: "بگو زمین و آنچه در آن است از آن کیست؟" خطابش به رسول خدا (ص) است. می‌فرماید: از ایشان بپرس که مالک زمین و آنچه در آن است - چه انسانها و چه غیر انسانها - کیست؟ و معلوم است که مقصود از مالک، مالک قانونی نیست، بلکه مالک حقیقی است که وجود مملوک قائم به وجود آن مالک است، به طوری که به هیچ وجه و هیچ ناحیه آن از وجود مالک بی‌نیاز و مستقل نیست، به خلاف ملک قانونی و اعتباری که ما افراد بشر اجتماعی ناگزیر شده‌ایم آن را در میان خود معتبر بدانیم، تا مصالح اجتماع ما تامین شود، چون این چنین ملکی قابل فساد است. یک وقت مورد فروش قرار می‌گیرد و وقتی دیگر مورد خرید واقع می‌شود حالا خواهید گفت شما از کجا فهمیدید که مقصود از ملک، ملک تکوینی است نه تشریحی و قراردادی؟ در جواب می‌گوییم: از اینجا

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۰

که سیاق کلام سیاق اثبات صحت تمامی تصرفات است، و آن ملکی که مجوز تمامی انحصاری تصرفات است ملک تکوینی است نه اعتباری.

"سَيَقُولُونَ لَلَّهِ قُلُّ أَمْ لَا تَدَّكَّرُونَ" این جمله پاسخ مشرکین را حکایت می‌کند، و آن این است که مشرکین اعتراف دارند که زمین و هر که در آن است مملوک خدا است و نمی‌توانند از اعتراف به این حقیقت شانه خالی کنند، زیرا ملک حقیقی قائم به غیر علت موجهه نیست. و چون وجود معلول قائم به وجود علت است و مستقل از آن نیست، به هیچ وجه از آن بی‌نیاز نیست، و علت موجهه زمین و هر که در آن است تنها خدا است، حتی وثنی مسلکها نیز بتها را در این معنا شریک خدا نمی‌دانند.

و جمله "قُلُّ أَمْ لَا تَدَّكَّرُونَ" بعد از تمامیت جواب، رسول خدا (ص) را امر می‌کند که مشرکین را به جرم اینکه بعد از شنیدن

حجت بر امکان بعث، متذکر نشدند سرزنش فرماید. و معنایش این است که به ایشان بگو: بعد از اینکه معلوم شد که مالک زمین و هر که در زمین است خدا است باز چرا متذکر نمی‌شوید؟ و فکر نمی‌کنید که چون او مالک است، می‌تواند این تصرف را بکند که اهل آن را بعد از میراندن زنده کند؟ "قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" باز به رسول خود دستور می‌دهد که برای بار دوم از ایشان بپرسد: رب آسمانها و رب عرش عظیم کیست؟. و منظور از "عرش" آن مقامی است که زمام تمامی امور عوالم در آنجا جمع است، و هر تدبیری از آنجا صادر می‌شود، و اگر کلمه "رب" را تکرار فرمود این اشاره است به اهمیت امر عرش، و رفعت محل آن، هم چنان که آن را به وصف عظیم توصیف فرمود، و ما بحث پیرامون مساله عرش را در تفسیر سوره اعراف در جلد هشتم این کتاب گذراندیم. مفسرین «۱» گفته‌اند: معنای دو جمله "لمن السماوات السبع" و "مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ" یکی است، هم چنان که دو جمله "این خانه از کیست؟" و "صاحب خانه کیست" یکی است و در هر دو از مالک خانه سؤال می‌شود و به همین جهت جوابی که از آنان حکایت فرموده این است که "به زودی خواهند گفت از آن خدا است" و اگر فرموده بود "خداست" هم چنان که بعضی "لله" را "لله" قرائت کرده‌اند، پاسخ از لفظ و صحیح بود.

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۵۸ و مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۱

آیاب اینک مالکیت اعم از ربوبیت است و جمله: "لمن السماوات السبع" و "مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ" هر دو سؤال از مالک نیست، و اشاره به اختلاف عقائد بت پرستان در باره الله، ارباب و الهه ... اخص: ۸۱

لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا آنچه از نظر لغت ثابت شده این است که رب هر چیزی به معنای مالکی است که مدبر امر مملوک خود باشد و در آن تصرف کند در نتیجه معنای ربوبیت خصوصی‌تر از معنای مالکیت است و معنای مالک عمومی‌تر از معنای رب است. و اگر کلمه رب با کلمه مالک مترادف باشد جواب به سؤال در دو آیه سابق نمی‌خورد، چون معنای اینکه سؤال کند: "زمین و هر که در آن است از کیست" بنا بر قول به ترادف این می‌شود که "رب زمین و هر که در آن است کیست" و این سؤال از مشرکین بی‌جا است، برای اینکه در جواب می‌گویند ما رب زمین و موجودات زمین را الهه می‌دانیم، آن وقت پاسخ "به زودی خواهند گفت خدا" درست در نمی‌آید، چون پاسخ مشرکین این نیست، و مشرکین ملزم به این جواب نیستند. به خلاف اینکه از مالک زمین و هر که در آن است پرسش شود که مشرکین در جواب ناگزیرند بگویند خدا است، چون آنها نیز مالک و پدید آورنده زمین و زمینیان را خدا می‌دانند، و لذا در پاسخ مجبورند قبول کنند که مالک خدا است.

و بنا بر این فرض که گفتیم معنای "رب" اخص از مالک، و مالک اعم از آن می‌باشد، ممکن است کسی توهم کند که عین اشکال مذکور، در آیه مورد بحث نیز وارد است، برای اینکه در آیه مورد بحث می‌پرسد "رب آسمانهای هفتگانه و زمین عظیم کیست؟" تا آنجا که جواب را حکایت نموده و می‌فرماید "به زودی خواهند گفت از آن خدا است" و بیشتر بت پرستان از صابئی‌ها و غیر ایشان معتقدند به اینکه آسمانها و زمین و آنچه در آنها- از آفتاب و ماه و سایر موجودات- هست همه برای خود اله و ربی جداگانه دارند، پس اگر در پاسخ از سؤال مذکور بخواهند جواب بدهند هرگز نمی‌گویند "برای خدا است" بلکه می‌گویند ربوبیت آسمانها و زمین از آن الهه ما است نه از آن خدا پس پاسخ "سَيَقُولُونَ لِلَّهِ" درست نیست، زیرا آنها ملزم و مجبور نیستند این طور پاسخ دهند تا حجت علیه آنها تمام شود.

و برای اینکه کسی چنین توهمی نکند و اشکال را به کلی از ریشه برطرف سازیم می‌گوییم: بحث عمیق و تفکر دقیق در معتقدات وثنی‌ها این معنا را می‌رساند که آنها اساس معتقدات خود را بر پایه‌های منظمی که همه آن را قبول داشته باشند ننهادند، مثلاً امثال صابئین و برهمنیها و بوداییان امور عالم را به چند نوع تقسیم می‌کردند، و برای امور هر یک از آسمانها و زمین و انواع حیوانات و نباتات و دریا و خشکی، اله و معبودی معتقد بودند، و به جای خدا آن را می‌پرستیدند و آن اله را شفیع و مقرب درگاه خدا دانسته، آن گاه مجسمه‌ای به نام بت برای آن می‌تراشیدند، مجسمه‌ای که خصوصیات آن اله را بنا به اعتقادشان واجد باشد.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۲

و اما بت پرستان عوام که اصول اعتقادی سرشان نمی‌شد، مانند اعراب جاهلیت و بت پرستان اطراف عالم، عقایدشان آن قدر مختلف بوده که با هیچ ضابطه‌ای تحت قواعد کلی در نمی‌آمده. بعضی برای معموره زمین و سکنه آن آلهه‌ای قائل بودند و بت‌های آنها را می‌پرستیدند، ولی بعضی دیگر خود آن بت‌ها را که خود تراشیده بودند اله می‌پنداشتند، اما آسمانها و مکان آسمان و همچنین دریاها را مربوب خدای سبحان می‌دانستند، و خدا را رب آنها، هم چنان که از حکایت کلام فرعون به هامان استفاده می‌شود که گفت: "یا هامانُ ابْنِ لِي صَرَحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ الْأَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى" «۱» چون ظاهر این کلام این است که فرعون می‌پنداشته که آن خدایی که موسی او را به سوی وی دعوت می‌کند خدای آسمانها است، پس به نظر این عده آسمانها و آنچه در آنها است و هر که در آن است همه مربوب خدایند، و ملائکه رب پایین‌تر از آسمان است.

و اما صابئین و آنهايي که اعتقادات ایشان را دارند همان طور که گفتیم می‌گویند آسمانها و آنچه که در آنها است از قبیل ستارگان و کواکب نیز آلهه جداگانه دارند، و اربابی دارند غیر از خدا، و آن ارباب یا ملائکه‌اند و یا از جن، و نیز آنها ملائکه و جن را موجوداتی مجرد از ماده می‌دانند که از لوث طبیعت پاکند، و اگر آنها را ساکن در آسمانها می‌دانند مقصودشان این است که ملائکه در باطن این عالم - که عبارت است از عالم سماوی علوی ساکنند و امور عالم در آنجا اندازه گیری می‌شود، و قضاء از آن نازل شده، اسباب طبیعی از آنجا مدد می‌گیرند.

آن گاه معتقدند که آن عالم علوی با همه ملائکه (آلهه) ای که در آن است مربوب خدای سبحانند، هر چند که ملائکه خودشان آلهه عالم ماده و ارباب آند، ولی خدای تعالی رب الارباب است.

حال که این مقدمه روشن شد می‌گوییم: اگر در آیه شریفه روی سخن با مشرکین عرب باشد هم چنان که ظاهر هم همین است، آن وقت سؤال در آیه سؤال از رب آسمانهای هفتگانه است، و جواب از آن به اعتراف مشرکین عرب این است که رب آسمانها خدا است، و جمله "سَيَقُولُونَ لَلَّهِ" همان طور که فهمیدید جواب درستی است. و اگر روی سخن با غیر مشرکین عرب و آنهايي باشد که معتقدند برای آسمانها نیز اله

(1) ای هامان برایم برچی بساز شاید به اسباب برسم اسبابی که در آسمانها حکم می‌کند، در نتیجه به اله موسی مطلع شوم.

سوره مؤمن، آیه ۳۶ و ۳۷ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۳

و ربی غیر از خدا است، آن وقت مراد از "آسمان" عالم سماوی با سکنه آن از ملائکه و جن خواهد بود، نه آسمان مادی و اجرام مادی در آن. مؤید این معنا این است که جمله "و رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" قرین آسمانها قرار گرفته، چون گفتیم عرش مقام صدور احکام تمامی عالم است، که یکی از جمله موجودات آن ارباب و آلهه آسمانها است. و معلوم است که کسی که

چنین مقامی دارد که همه احکام از آن مقام صادر می‌شود، دیگر نمی‌تواند جز خدا بوده باشد، چون به اعتقاد خود آنان هم مقامی ما فوق مقام خدا نیست، پس جز او نمی‌تواند ربی در آن مقام قرار گیرد.

و این عالم علوی نزد مشرکین، عالم ارباب و آلهه است که غیر از خدای سبحان ربی و الهی ندارد، پس پرسیدن از رب آسمانها و جواب دادن به اینکه مشرکین اعتراف دارند که خدا است، نیز جوابی صحیح و بجا است.

پس معنای آیه- و خدا داناتر است- این شد که: بگو رب آسمانهای هفتگانه که اقدار امور و قضاهای آن از آنجا نازل می‌شود، و رب عرش عظیم که احکام تمامی موجودات در عالم، از ملائکه و پایین‌تر از ایشان، از آنجا نازل می‌شود کیست؟ چون شما که اعتراف دارید که همه آنها و آنچه را که آنها مالکند مملوک خدا است، و خدا است که به ایشان تملیک کرده. "سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَمْ لَا تَتَّقُونَ" این جمله حکایت جواب ایشان است که اعتراف می‌کنند به اینکه آسمانهای هفتگانه و عرش عظیم از آن خدا است.

و معنایش این است: ای رسول ما! به زودی جواب خواهند داد به اینکه همه آنها از آن خدا است، و تو در ملامت و توبیخ ایشان بگو که وقتی آسمانهای هفتگانه محل نزول امر، و عرش عظیم محل صدور آن، از آن خدا است، پس دیگر چرا از خشم او نمی‌پرهیزید، و منکر بعث می‌شوید و آن را از اساطیر و افسانه‌های قرون گذشته خوانده، وقتی انبیای خدا شما را از آن بیم می‌دهند مسخره‌شان می‌کنید، با اینکه او می‌تواند امر به بعث اموات و ایجاد حیات آخرت را برای انسانها صادر نموده و از آسمان نازلش کند.

و یکی از تعبیرهای لطیف قرآن همین تعبیر به کلمه "لله" است، برای اینکه برهانی که علیه مشرکین اقامه شد با ملک تمام می‌شود نه با ربوبیت، چون مشرکین ربوبیت خدا را در عالم قبول ندارند. "قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" کلمه "ملکوت" به معنای ملک یعنی سلطنت و حکومت است، چیزی که هست این

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۴

معنا را با مبالغه افاده می‌کند. و فرق بین "ملک" - به فتحه میم و کسر لام- و بین "مالک" این است که مالک آن کسی است که مالی را دارا باشد، ولی ملک و به معنای کسی است که آن مالک را و ملک او را مالک باشد، پس مالکیت ملک در طول مالکیت مالک است و او می‌تواند هم در مال مالک حکم کند، و هم در خود او.

خدای تعالی ملکوت خودش را تفسیر کرده و فرموده: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ" «۱».

پس ملکوت هر چیزی این است که از امر خدا و به کلمه "کن" هستی یابد. و به عبارت دیگر ملکوت هر چیزی وجود او است به ایجاد خدای تعالی.

[معنای "ملکوت" و اینکه ملکوت هر چیزی به دست خدا است و اثبات امکان بعث و معاد از این طریق] ... ص: ۸۴

پس "بودن ملکوت هر چیز به دست خدا" کنایه استعاری است از اینکه ایجاد هر موجودی که بتوان کلمه "شیء" - چیز" را بر آن اطلاق نمود مختص به خدای تعالی است، هم چنان که فرموده: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" «۲» پس ملک خدا محیط به هر چیز است و نفوذ امرش و ممضی بودن حکمش بر هر چیزی ثابت است.

و چون ممکن است کسی توهم کند که عموم ملک و نفوذ امر خدا با اخلال بعضی از اسباب و علل در امر او منافات ندارد، ممکن است بعضی از علل و اسباب در پاره‌ای مخلوقات اثری بگذارد که خدای اراده نکرده و یا پاره‌ای از مخلوقات را از

آنچه خدا اراده کرده منع کند، از این جهت جمله "بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ" را با جمله "وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ" تکمیل کرد. و این جمله در حقیقت توضیح اختصاص ملک است و می‌فهماند که این اختصاص به تمام معنای کلمه است، پس هیچ چیزی از موجودات هیچ مرحله‌ای از ملک را ندارد و هر موجودی هر چه را مالک است در طول ملک خدا است نه در عرض آن تا به مالکیت خدا خلل وارد کند، و یا اعتراض کند، پس حکم و ملک تنها از آن او است.

"وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ" - کلمه "جوار" که دو کلمه "جیر" و "یجار" از آن اشتقاق یافته‌اند، در اصل به معنای قرب مسکن بوده، بعدها برای همین قرب مسکن و نزدیکی خانه کسی به خانه کس دیگر حقی به نام حق همسایگی یا حق جوار قرار دادند، و آن این است که از همسایه حمایت نموده، به احترام همسایگی از سوء قصد افراد نسبت به او جلوگیری کند، آن گاه از این ماده افعالی مشتق نمودند، مثلاً گفتند: "فلان استجار فلانا"

(1) امر او هر گاه چیزی را بخواهد این است که بگوید باش پس بی‌درنگ موجود شود، پس منزّه است آن خدایی که به دست او است ملکوت هر چیز. سوره یس، آیه ۸۲ و ۸۳.

(2) خدا خالق هر چیزی است. سوره زمر، آیه ۶۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۵

یعنی فلانی از فلان شخص جوار و پناه خواست "فاجاره" و او هم جوارش داد، یعنی از او خواست تا از وی حمایت کند، و او هم حمایت کرد، یعنی قصد سوء دشمنان را از او دفع نمود.

و این معنا در همه افعال خدای تعالی جریان دارد، برای این که هیچ موجودی نیست که خداوند به او عطائی بخشد و یا بخشیده‌اش را برای او باقی بدارد، مگر آنکه آن را به هر نحو و هر قدر که بخواهد حفظ می‌کند، بدون اینکه چیزی مانعش شود، چون هر مانعی را که فرض کنید اگر جلوگیری او شود به اذن و مشیت خود او شده پس در حقیقت منع از خود او است و با یک عمل خود از عمل دیگرش جلوگیری شده، چون منع مانع را خدا به مانع داده، و او می‌تواند از منع او و یا از مقداری از آن جلوگیری کند.

پس منظور از اینکه فرمود: "وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ" این است که او بدی و سوء را از هر کس که مورد سوء قصد قرار گرفته باشد منع می‌کند، ولی کسی و چیزی نیست که جلو سوء او را نسبت به کسی بگیرد.

و معنای آیه این است که: به این منکرین بعث بگو کیست آن کسی که ایجاد تمامی موجودات مخصوص او است، و نیز آثار و خواص هر موجودی را تنها او به آن موجود داده و او از هر کس که به وی پناهنده شود حمایت می‌کند و کسی نیست که کسی را از خشم و عذاب او حفظ و حمایت کند، اگر دانایید؟.

"سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ" بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از "سحر" این است که چیزی در خیال انسان بر خلاف آنچه که هست جلوه کند، که بنا به گفته اینان کلمه "تسحرون" استعاره یا کنایه خواهد بود، و معنایش این می‌شود که: به زودی جوابت می‌دهند که ملکوت آسمانها و زمین برای خداست. وقتی جواب دادند ایشان را توبیخ کن که پس تا کی حق در خیال شما باطل جلوه می‌کند؟ وقتی ملک مطلق برای خدای سبحان است، پس او می‌تواند نشاء آخرت را ایجاد نموده، اموات را برای حساب و پاداش و کیفر دوباره زنده کند، و برای او جز یک امر و فرمان "کن" مؤنه‌ای ندارد.

این را هم باید دانست که این احتجاجات سه‌گانه همان طور که امکان بعث را اثبات می‌کند، همچنین یگانگی خدا را در ربوبیت اثبات می‌نماید، چون ملک حقیقی بدون

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۶

جواز تصرف، معقول نیست و مالکی هم که همه تصرفات برای او جایز است همان رب است. "بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ" این جمله اعراض و اضراب از نفی است که از حجت‌های گذشته در آیات سابق فهمیده می‌شد و معنای آن این است که: وقتی حجت‌های مذکور دلالت بر مساله بعث کرد و خود مشرکین هم صحت آن را قبول دارند، پس آنچه رسولان ما وعده می‌دهند باطل نیست، بلکه ما به زبان رسولان خود حق را برای آنان آوردیم، و مشرکین که گفتار رسولان را تکذیب می‌کنند و بعث را نفی می‌نمایند، دروغ می‌گویند.

[امراد از "اتخاذ ولد" که به خداوند نسبت داده می‌شد و در نفی آن فرموده است: "مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ" ... ص: ۸۶

"مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ" ...

مساله فرزند داشتن خدای تعالی مساله‌ای است که در بین مشرکین شایع و معروف بوده، و ملائکه یا بعضی از آنها را، و بعضی از جن و بعضی از قدیسیں بشر را اولاد خدای سبحان می‌دانستند، و اتفاقاً نصاری هم در این قول از مشرکین پیروی کردند، و مسیح را فرزند خدا دانستند.

البته این نوع از ولادت و فرزند می‌بنی بر این است که کلمه "فرزند" به چیزی هم که از حقیقت لاهوت و از جوهره ذات او جدا گشته شامل بشود، چون از نظر لغت چنین چیزی مصداق فرزند نیست، مگر همان طور که گفتیم به نوعی اشتقاق آن را نیز مصداق بدانیم که آن وقت اله و معبودی که آن را فرزند می‌نامند، مولود از اله دیگری باشد. و اما فرزند ادعایی به اینکه بیگانه‌ای را یا به عنوان شرافت دادن و یا به فرضی دیگر پسر کسی بدانیم باعث نمی‌شود که سهمی هم از حقیقت پدر در آن فرزند یافت شود، مانند نوع فرزندگی که یهود برای خود اثبات می‌کنند و می‌گویند ما فرزندان و دوستان خداییم، که می‌خواهند صرفاً برای خود شرافتی ادعا کنند. و البته در آیه مورد بحث منظور نفی اینگونه فرزندگی نیست، چون سیاق کلام سیاق نفی تعدد آلهه است، و فرزندگی به نحو تشریف مستلزم الوهیت نیست. خلاصه یهود نمی‌خواهد سهمی از الوهیت را برای خود اثبات کند پس از گفته یهود چند خدایی لازم نمی‌آید، هر چند که همین نام‌گذاری هم ممنوع و حرام است.

پس مراد از "اتخاذ ولد" این است که خداوند چیزی را ایجاد کند که سهمی از حقیقت خدایی خود او در آن موجود هم باشد، نه اینکه به خاطر جهتی از جهات کسی را فرزند خدا نام بگذارند. گر چه بعضی این را هم اتخاذ ولد دانسته‌اند. این را نیز باید دانست که کلمه "ولد" همان طور که از سخنان گذشته فهمیدید از نظر ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۷ مصداق و در نظر مشرکین اخص از اله است. و خلاصه اینطور نیست که تمامی معبودهای مشرکین از نظر ایشان فرزند خدا باشند، چون خود آنان به خدایانی اعتقاد دارند که فرزند خدایش نمی‌دانند، پس اینکه در آیه مورد بحث می‌فرماید: "خداوند هیچ فرزندگی برای خود نگرفته و هیچ معبودی با او نیست" دو جمله تکراری نمی‌باشد، بلکه در جمله اول یک معنای اخصی را نفی کرده، و در جمله دوم به عنوان ترقی معنایی اعم را نفی نموده است و کلمه "من" در هر دو جمله زیادی است و منظور از آن صرفاً تاکید نفی است.

[تقریر یک حجت بر نفی تعدد آلهه، در جمله: "إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ" که در آن با استناد به وحدت نظام هستی بر توحید احتجاج شده است] ... ص: ۸۷

و جمله: " و گرنه هر الهی به تدبیر امور مخلوق خودش می‌پرداخت " حجت بر نفی تعدد خدایان است، و محذور تعدد خدایان را بیان می‌کند و حاصلش این است که: تعدد آلهه تصور نمی‌شود مگر وقتی که میان آن چند خدا جدایی باشد، و به هیچ وجهی از وجوه در معنای الوهیت و ربوبیت متحد نباشند، و معنای ربوبیت یک اله در یک ناحیه عالم و در نوعی از انواع موجودات آن این است که تدبیر آن ناحیه به وی واگذار شده باشد، به نحوی که در کار خود مستقل باشد و احتیاج به غیر خود و حتی به آن کس که این پست را به او واگذار کرده نداشته باشد و این نیز روشن است که دو موجود متباین اگر ترشحی و اثری داشته باشند آثار آن دو نیز متباین است.

و وقتی چنین شد لازمه‌اش این است که هر یک از این الهه مفروض در تدبیر آنچه راجع به او است مستقل باشد، و لازمه این استقلال در تدبیر هم این است که رابطه اتحاد و اتصال در بین انواع تدبیرهای جاریه در عالم منقطع باشد، و مثلاً نظام جاری در عالم انسانی غیر از نظامی باشد که در سایر انواع حیوانات و نباتات و خشکی و تری عالم و کوه و دشت و آسمان و زمین جریان دارد. و نظام جاری در هر یک از این نامبرده‌ها غیر از نظام جاری در انسان باشد. و معلوم است که لازمه چنین انقطاع و بینونت فساد آسمانها و زمین و موجودات در آن دو است، و چون می‌بینیم که آسمانها و زمین و آنچه در میان آنها است تباه و فاسد نشده، پس می‌فهمیم که رابطه‌ای میان همه آنها هست، و نظام در همه آنها یکی است. از اینجا هم می‌فهمیم که پس مدیر همه عالم یکی است.

این است آنچه که مورد نظر جمله " إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ " می‌باشد و معنای آن این است که: اگر با خدا خدایانی دیگر می‌بود، هر یک از آن خدایان از دیگران جدا می‌شد، و تدبیر مخصوص به خود می‌داشت.

ایبان حجت دیگری بر نفی تعدد آلهه که جمله: " وَ لَعَلَّا بَغْضُهُمْ عَلَي بَعْضٍ " متضمن آنست] ... ص: ۸۷

وَ لَعَلَّا بَغْضُهُمْ عَلَي بَعْضٍ "

-این جمله محذور دیگر تعدد آلهه را می‌رساند، که از این محذور و تالی فاسد یک حجت دیگری علیه تعدد آلهه تالیف

می‌یابد. به این بیان که تدابیر ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۸

جاری در عالم چند قسمند، یکی تدابیر عرضیه، یعنی تدبیرهایی که در عرض هم قرار دارند، مانند تدبیر جاری در تری و تدبیر جاری در خشکی، که در عرض هم هستند، و نیز مانند دو تدبیر جاری در آب و آتش. و قسم دیگر تدابیر طولی‌اند، و به دو قسم تقسیم می‌شوند، یکی تدبیر عام کلی و حاکم، و دیگری تدبیر خاص جزئی و محکوم، مانند تدبیر عام عالم زمین و تدبیر خاص عالم نبات که جزئی از زمین است و نیز مانند تدبیر عام عالم سماوی، و تدبیر خاص عالم کوكبی معین که جزئی از آسمان است و مانند تدبیر عام عالم مادی، و تدبیر خاص نوعی از انواع مادیات.

پس بعضی از تدابیر هست که نسبت به بعضی دیگر علو و تسلط دارد، به این معنا که طوری هست که اگر تدبیر زیر دست آن از آن منقطع گردد به کلی باطل و تباه می‌شود، چون قوامش به تدبیر ما فوقش بستگی دارد، عینا مانند اینکه اگر زمینی نمی‌بود، دیگر معنا نداشت که انسان زمینی وجود داشته باشد، پس اگر تدبیر عام زمینی نباشد، معنا ندارد که عالم انسان جداگانه و مخصوص به خود تدبیری داشته باشد.

و لازمه روشن دو قسم بودن تدبیر، این است که خدای مدبر تدبیر عام عالمی، نسبت به خدای مدبر یک نوع خاص از عالم تفوق و برتری داشته باشد و این نسبت به آن زیر دست و خوار و خفیف باشد، و استعلاء و تفوق یک اله بر اله دیگر عقلا محال است.

نه از این جهت که به طوری که مفسرین «۱» پنداشته‌اند لازمه‌اش مغلوب بودن یک اله در مقابل دیگری، و یا ناقص بودن

قدرت او نسبت به آن دیگری، و محتاج بودن این در تمامیتش به دیگری، و محدود بودنش است، تا مستلزم ترکیب و امکان باشد، و امکان با "الوهیت" و "وجوب وجود" نسازد، چون اگر اشکال این باشد وثنی‌ها در پاسخ می‌گویند: ما هم نمی‌گوییم آلهه غیر خدا هم واجب الوجودند، و محتاج نیستند، و نقص و محدودیت ندارند، چون وثنی مذهبیان آلهه خود را ممکن الوجود می‌دانند، اما ممکناتی عالی، که تدبیر ممکنات پایین‌تر به آنها واگذار شده و خود مربوب خدا و در عین حال رب ما دون خویشند، و خدای تعالی رب الارباب و اله الالهه و به تنهایی واجب الوجود بالذات است. بلکه محال بودن تفوق مزبور از این جهت است که: لازم می‌آید خدای ما دون، استقلال در تدبیر و تاثیر نداشته باشد، چون احتیاج به اجازه ما فوق با استقلال نمی‌سازد، پس

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۸۹

مدبر سافل در تدبیر و تاثیرش محتاج به مدبر عالی است، و با این احتیاج دیگر معنا ندارد نام او را اله و مدبر بگذاریم، بلکه در حقیقت یکی از اسبابی است که تدبیر موجودات پایین‌تر محتاج به آن است، نه اینکه اله یعنی مدبر مستقل در تاثیر و تدبیر باشد پس آنچه که اله فرض کرده‌اند اله نیست، بلکه یکی از اسبابی است که واسطه در تدبیر ما دون است، و در عالم اسباب کسی نمی‌تواند منکر اسباب باشد، ولی این چه ربطی به تعدد آلهه دارد.

این آن معنایی است که دقت در آیه آن را افاده می‌کند ولی مفسرین در تفسیر حجت آیه، مسلک‌های مختلفی پیش گرفته‌اند که جامع مشترک همه آنها این است که تعدد آلهه مستلزم اموری است که آن امور خود مستلزم امکان آلهه است، و در آخر نتیجه گرفته‌اند که امکان با واجب الوجود بودن آلهه نمی‌سازد، و مستلزم خلف است، یعنی چیزی که اله فرض شده اله نباشد.

و همانطور که اشاره کردیم وثنی‌ها خود ملتزم به امکان آلهه هستند، و هیچ وثنی مذهبی کسی را غیر از خدا واجب الوجود نمی‌داند، در این میان بعضی «۱» از مفسرین تندروی‌هایی هم کرده‌اند که آیه شریفه از آنها به کلی اجنبی است، آنان مقدماتی چیده‌اند که آیه شریفه هیچ اشاره‌ای هم به آنها ندارد، تا چه رسد به تصریح، بعضی «۲» دیگر کندروی کرده و گفته‌اند: "این ملازمه‌ای که در آیه شریفه میان تعدد آلهه و عالی و دانی بودن آنها بیان شده یک ملازمه عادی است نه عقلی، و آیه می‌خواهد بگوید عاداتاً وقتی دو سرپرست در یک اداره‌ای باشند یکی دیگری را زیر دست خود می‌کند و این دلیل دلیلی است اقلی نه قطعی ولی خواننده عزیز قطعی بودن آن را فهمید.

در اینجا اشاره به یک نکته بسیار لازم است، که اگر اشاره نشود خوف اشتباه در بین هست، و آن تعبیر در جمله "لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ" است، که به هر الهی خلقتی را نسبت داده، و ممکن است شما خواننده این را یک اقرار ضمنی از قرآن دانسته و بگویید: پس قرآن قبول دارد که غیر از خدای تعالی هم خالق‌هایی هستند.

دفع این شبهه به این است که اگر یادتان باشد گفتیم که مشرکین تنها "تدبیر" را به آلهه نسبت می‌دهند، نه "ایجاد" را و همه معترفند که ایجاد عالم مخصوص خدای تعالی است، چیزی که هست در بعضی از جاها تدبیر شکل خلقت به خود می‌گیرد، مانند خلقت جزئی از جزئیات که با وجود آن نظام کلی تمامیت پیدا می‌کند، که این هر چند نسبت به

(1) و (۲) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۵۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۰

خودش خلق است، اما نسبت به نظام کلی و ما فوق تدبیر است، پس در حقیقت در آیه مورد بحث مقصود از "ما خلق"، فعل و تدبیر به هم آمیخته می‌باشد، و در قرآن کریم کلمه "خلق" به فعل نسبت داده شده، مانند آیه "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" «۱» و آیه "وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ" «۲».

پس عقیده مشرکین این است که هر یک از آلهه خالق ما دون خویشند، یعنی فاعل آنند، همانطور که هر یک از ما فاعل فعل خودش است، اما در عین اینکه ما خالق فعل خویش هستیم، وجود را خدا به فعل ما می‌دهد، و ایجاد اشیاء، مخصوص به خدای سبحان است و بس و هیچ کس در این تردیدی ندارد، نه موحد و نه بت پرست، مگر بعضی از متکلمین که هنوز نتوانسته‌اند فرق میان فعل و ایجاد را بفهمند.

آیه شریفه با تنزیه خدای تعالی ختم شده، و فرموده: "منزه است خدا از آنچه در باره‌اش می‌گویند." "عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" این جمله صفتی است برای اسم جلاله که در جمله "سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ" قرار داشت، و اگر دنبال اسم جلاله و بلافاصله نیاورد، بدین منظور بود که بفهماند خدا خودش هم علم به تنزهش از "ما یصفون" دارد، و ما یصفون به طوری که از سیاق برمی‌آید عبارت است از شرک، در نتیجه معنای جمله مذکور همان معنایی است که آیه "أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ." «۳» بنا بر این در حقیقت برگشت جمله مورد بحث به یک احتجاج جداگانه است بر نفی شرکاء و آن احتجاج عبارت است از شهادت خود خدا به اینکه من هیچ شریکی برای خود سراغ ندارم، هم چنان که جمله "شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" «۴» نیز متضمن همین شهادت است، چیزی که هست در این جمله شهادت به عدم علم نداده بلکه شهادت بر نفی اصل وجود شریک داده است.

(1) خدا هم شما را خلق کرده و هم آنچه را که می‌کنید. سوره صافات، آیه ۹۶.

(2) و خلق کرد برای شما از کشتی و چارپایان چیزهایی را که بر آن سوار شوید. سوره زخرف، آیه ۱۲.

(3) آیا به خدا خبر می‌دهید؟ خبرهایی از آسمانها و زمین که خود او خبر ندارد؟ منزه است خدا از آنچه برایش شریک می‌پندارند. سوره یونس، آیه ۱۸.

(4) سوره آل عمران، آیه ۱۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۱

بعضی «1» از مفسرین گفته‌اند: این جمله برهان دیگری است بر اثبات علو خدا، به این بیان که تعدد آلهه مستلزم جهل است که خود یکی از نواقص و ضد علو است، چون هر چیزی که دو تا شد، این یکی اطلاعی از آنچه در حقیقت ذات آن دیگری هست ندارد، و مثل خود او را نمی‌شناسد، و این خود یک نوع جهل و قصور است.

ولی این تقریر مانند سایر تقریرهایی که کرده‌اند، به درد نفی چند اله واجب الوجود می‌خورد، و ما گفتیم که وثنی مذهببان خود اقرار دارند بر اینکه واجب الوجود یکی است و آلهه خود را واجب الوجود نمی‌دانند، علاوه بر این بعضی از مقدمات که برای دلیل مذکور آورده مخدوش است «۲».

"فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" این جمله تفریع بر همه مطالب و حجت‌های گذشته است که بر نفی شرکاء اقامه شد.

"قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيئِي مَا يُوعَدُونَ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" چون از نقل سخنان مشرکین و انکارشان نسبت به روز قیامت و استهزایشان به رسولان فارغ شد، و علاوه بر این به اقامه حجت بر اثبات حقیقت قیامت نیز پرداخت، اینک در این جمله به تهدید قبل بازگشته و به پیامبر خود دستور می‌دهد که: از پروردگار خود بخواهد تا او را به آن عذابی که به ایشان

وعده داده دچار نکند و اگر آن عذاب را دید او را نجات دهد.

پس جمله "قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيئِي مَا يُوعَدُونَ" امر به دعا و استغاثه است و تکرار کلمه "رب" به منظور تاکید در تضرع است و کلمه "ما" در جمله "اما ترینی" زایده و برای این آورده شده که بدان وسیله نون تاکید بر فعل شرط درآید، چون اگر آن نبود جایز نبود نون تاکید در آخر فعل شرط بیاید، پس اصل جمله مذکور "ان ترنی" بوده و جمله "ما یوعدون" دلالت دارد بر اینکه بعضی از عذابهایی که مشرکین به آنها تهدید شده‌اند عذاب دنیوی بوده، چون می‌فرماید: اگر آن عذاب را به مع نشان دادی مرا از آن نجات بده، و از جمله "رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" پروردگارا مرا در میان قوم ستمکار قرار مده" به طور کنایه فهمیده می‌شود که اگر آن جناب در حال فرود آمدن عذاب بر کفار در میان آنان باشد عذاب او را هم می‌گیرد.

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۶۰.

(2) چون بیان نکرده است که چرا محال است هر یکی به حقیقت ذات دیگری عالم شود" مترجم.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۲

"وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُرِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ" این جمله خطاب به رسول خدا (ص) است و منظور از آن تسلیت و دلخوش کردن او است و می‌فرماید که: خدای تعالی قادر است تو را از عذابی که به مشرکین نشان می‌دهد نجات دهد و شاید مراد از آن عذاب همان عذابی است که در جنگ بدر بر سر مشرکین آورد، و با اینکه به رسول خدا (ص) و مؤمنین هم نشان داد، مع ذلک آنان را نجات داده، بلکه مایه شفای غیظ دل‌های آنان کرد.

"ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ" یعنی آنچه بدی از ایشان می‌بینی با نیکی تلافی کن و تازه از بین خوبی‌ها خوبتر آنها را انتخاب کن، مثل اینکه اگر بدی آنان به صورت آزار و اذیت است، تو، به ایشان احسان کن و منتها درجه طاقت خود را در احسان به ایشان مبذول بدار، و اگر این مقدار نتوانستی هر چه را که توانستی، و اگر آنها مقذور نبود حد اقل از ایشان اعراض کن.

و اینکه فرمود: "نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ" ما بهتر می‌دانیم که چه برداشتی از دعوت تو دارند، یک نوع تسلیت خاطر رسول خدا (ص) است، تا از آنچه از ایشان می‌بیند ناراحت و غمگین نشود و از جرأتی که نسبت به پروردگارشان به خرج می‌دهند، اندوهگین نگردد، چون خدا بهتر می‌داند که چه چیزها می‌گویند.

[معنای "همزات الشیاطین"]... ص: ۹۲

"وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنَ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبَّ أَنْ يَحْضُرُونِ" در مجمع البیان گفته کلمه "همزه" به معنای شدت دفع است، و حرف همزه (یکی از حروف الفبا) را هم از این جهت همزه نامیده‌اند که چون از ته حلق ادا می‌شود، باید بیشتر به حلق اعتماد داشته باشد، و با فشار بیشتری به خارج دفع گردد، و همزه شیطان به معنای دفع او به سوی گناهان از راه گمراه کردن است «۱». و در تفسیر قمی از امام عسکری (ع) (نقل کرده که فرمود همزه شیطان آن وسوسه‌هایی است که در دلت می‌اندازد «۲».

در این دو آیه رسول خدا (ص) را دستور می‌دهد که از اغوای شیطانها به پروردگار خود پناه ببرد، و از اینکه شیطانها نزدش حاضر شوند به آن درگاه ملتجی شود و در این تعبیر اشاره‌ای هم به این معنا هست که شرک و تکذیب مشرکین هم از همان همزات شیطانها، و احاطه و حضور آنها است.

(1) مجمع البيان، ج ۷، ص ۱۱۶.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۳.

مه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۳

[سوره المؤمنون (۲۳): آیات ۹۹ تا ۱۱۸] ... ص: ۹۳

اشاره

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (۹۹) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (۱۰۰) (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ (۱۰۱) فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۲) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (۱۰۳) تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ (۱۰۴) أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (۱۰۵) قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ (۱۰۶) رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (۱۰۷) قَالَ اخْسَأُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ (۱۰۸) إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (۱۰۹) فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِحْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوَكُمُ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ (۱۱۰) إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ (۱۱۱) قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (۱۱۲) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَلِّ الْعَادِينَ (۱۱۳) قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۱۴) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (۱۱۵) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (۱۱۶) وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (۱۱۷) وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (۱۱۸)

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۴

ترجمه آیات ... ص: ۹۴

تا آن گاه که وقت مرگ هر یکشان فرا رسد در آن حال آگاه و نادم شده گوید بار الهی مرا به دنیا بازگردان (۹۹). تا شاید به تدارک گذشته عملی صالح به جای آرم و به او خطاب شود که هرگز نخواهد شد و این کلمه (مرا بازگردان) را از حسرت همی گوید و از عقب آنها عالم برزخ است تا روزی که برانگیخته شوند (۱۰۰). پس آن گاه که نفخه صور قیامت دمید دیگر نسبت و خویشی در میانشان نماند و کسی از کس دیگر حال نپرسد (۱۰۱). پس در آن روز هر آن که اعمالش وزین است آنان رستگارانند (۱۰۲). و هر آن که اعمالش سبک وزن باشد آنان کسانی هستند که نفس خویش را در زیان افکنده به دوزخ مخلد خواهند بود (۱۰۳).

آتش دوزخ صورتهای آنها را می سوزاند و در جهنم زشت منظر خواهند زیست (۱۰۴).

(و به آنها خطاب شود) آیا آیات من بر شما تلاوت نشد؟ و شما از جهل تکذیب آیات ما نکردید؟ (۱۰۵).

آن کافران در جواب گویند بار الهی به ما (رحم کن) که شقاوت بر ما غلبه کرد و کار ما به گمراهی کشید (۱۰۶).

پروردگارا ما را از جهنم نجات ده اگر دیگر بار عصیان تو کردیم همانا بسیار ستمکار خواهیم بود (۱۰۷).
 باز به آنان خطاب سخت شود ای سگان به دوزخ شوید و با من لب از سخن فرو بندید (۱۰۸).
 زیرا شما باید که چون طایفه‌ای از بندگان صالح من روی به من آورده و عرض می‌کردند بار الهما ما به تو ایمان آوردیم تو از گناهان ما درگذر و در حق ما لطف و مهربانی فرما که تو بهترین مهربانان هستی (۱۰۹).
 در آن وقت شما کافران آن بندگان خاص مرا تمسخر می‌کردید تا آنجا که مرا به کلی فراموش کرده بر آن خداپرستان خنده استهزاء می‌نمودید (۱۱۰).
 من هم امروز جزای صبر بر آزار و سخریه شما را به آن بندگان پاک خود خواهم داد و آنها امروز سعادتمند و رستگاران عالمند (۱۱۱).

آن گاه خدا به کافران گوید که می‌دانید شما چند سال در زمین درنگ کردید (۱۱۲). ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۵
 آنها پاسخ دهند که تمام زیست ما در زمین یا یک روز بود یا یک جزء از روز (اگر ما خطا گوییم) از فرشتگان حسابگر عمر خلق باز پرس (۱۱۳).

خدا فرماید شما اگر از حال خود آگاه بودید می‌دانستید که مدت عمرتان در دنیا بسیار اندک بود (۱۱۴).
 آیا چنین پنداشتید که ما شما را به عبث و بازیچه آفریده‌ایم هرگز به ما رجوع نخواهید کرد (۱۱۵).
 زیرا خدای به حق، برتر از آن است که عبث کند که هیچ خدایی به جز همان پروردگار عرش کریم نخواهد بود (۱۱۶).
 و هر کس غیر خدا کسی را به الهیت خواند حساب کار او نزد خداست و البته کافران را فلاح و رستگاری نیست (۱۱۷).
 و تو ای رسول ما دعا کن و بگو بار الهما بیامرز و ببخش که تو بهترین بخشنندگان عالم وجودی (۱۱۸).

بیان آیات ... ص: ۹۵

اشاره

این آیات عذاب آخرتی را که در خلال آیات قبل به مشرکین وعده داد به طور مفصل بیان می‌کند و آغاز آن را از روز مرگ تا قیامت و از قیامت تا ابدیت معرفی می‌کند، و این معنا را خاطر نشان می‌سازد که زندگی دنیا که ایشان را مغرور کرده، و از آخرت باز داشته، بسیار ناچیز و اندک است، (اگر بخواهند بفهمند) و در آخر این آیات که آخر سوره است سوره را با خطابی به رسول خدا (ص) ختم می‌کند، و در آن خطاب به وی دستور می‌دهد که از او درخواست کند همان چیزی را که خودش از بندگان مؤمن خود و رستگاران در آخرت حکایت کرده بود، و آن این بود که گفتند: " رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ - پروردگارا بیامرز و رحم کن که تو بهترین رحم‌کنندگان هستی " اتفاقاً سوره را هم با مساله رستگاری همین طائفه افتتاح کرده و فرموده بود که اینها وارث بهشتند.

اوصاف حال مشرکین در حال رویاروی شدن با مرگ و تمنای باز گشت نمودن و عدم اجابت آن (قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ...) ... ص: ۹۵

" حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ " کلمه " حتی " متعلق به ما قبل است که به خدای تعالی نسبت‌ها می‌دادند، که منزله از آنها است، یعنی، هم چنان اینگونه نسبت‌ها به او می‌دهند، و به او شرک می‌ورزند و با مال و فرزندان که به ایشان داده‌ایم مغرور می‌شوند تا مرگشان برسد، و آیاتی که میان این غایت " حتی " و آن مغیا (شرک ورزیدن آنان) فاصله شده، جمله‌های معترضه هستند.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۶

"قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ" - ظاهراً خطاب در "برگردانید مرا" به ملائکه موکل بر مرگ است، و کلمه رب استغاثه‌ای است که حرف ندایش (ای) حذف شده، و این استغاثه جمله‌ای است معترضه که میان "قال"، و "ارجعون" فاصله شده و تقدیر آن "گفت - در حالی که به پروردگار خود استغاثه می‌کند - برگردانید مرا" می‌باشد.

بعضی «1» از مفسرین گفته‌اند: خطاب "ارجعون" به همان "رب" است، و اگر آن را جمع آورده و گفته: "برگردانید" از باب تعظیم است، هم چنان که همسر فرعون بنا به حکایت قرآن کریم به شوهر خود فرعون گفت: "قُرْتُ عَيْنِي لِي وَ لَكَ لَا تَقْتُلُونِي" - نور چشم من و تو باشد و او را نکشید.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: این از باب جمع فعل است نه جمع فاعل، به این معنا که می‌رساند چند مرتبه می‌گوید پروردگارا "ارجعنی ارجعنی ارجعنی" مرا برگردان برگردان، برگردان، هم چنان که بعضی در معنای شعر زیر همین را گفته‌اند:

قفا نيك من ذكرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

"برخیزید، برخیزید تا گریه کنیم از یاد محبوب و منزل واقع در سقط اللوی بین دخول و حومل" که معنای قفا (که صیغه تثنیه و دو نفری است) "قف، قف" است.

ولی این دو وجه شاذ و در محاورات عرب نادر است، هم جمع آوردن به منظور تعظیم و هم به منظور جمع فعل، و نباید کلام فصیح خدای را بر چنین معانی حمل کرد.

"لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ، كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا" کلمه "لعل" برای امیدواری است و در اینجا وقتی عذاب خدای را می‌بینند که مشرف بر ایشان شده اظهار چنین امیدی می‌کنند که اگر برگردند عمل صالح کنند، هم چنان که در جای دیگر قرآن وعده صریح به عمل صالح می‌دهند و می‌گویند: "فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا" «۳» و در جای دیگر همین معنا را با تعبیر تمنی ذکر کرده، که می‌گویند: "يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا" «۴».

"أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ" - یعنی "اعمل عملاً صالحاً" تا به جای آورم عملی صالح

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۷ [...] .

(2) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۶۳ به نقل از مازنی.

(3) ما را برگردان تا عمل صالح کنیم. سوره سجده، آیه ۱۲.

(4) ای کاش ما را برمی‌گردانند، و دیگر به آیات پروردگارمان تکذیب نمی‌کردیم. سوره انعام، آیه ۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۷

در آنچه که (از اموال) از خود به جای گذاشته‌ام یعنی آن اموال را در راه خیر و احسان و هر راهی که مایه رضای خدا است خرج کنم.

بعضی «1» از مفسرین گفته‌اند: مراد از "ما ترکت" دنیا است که با مردن ترکش کردند و مراد از عمل صالح تنها انفاق مالی نیست، بلکه همه عبادات مالی و غیر مالی از قبیل نماز، روزه، حج، و غیره است.

گفتار این مفسر بد نیست ولی احتمال اولی با ظاهر آیه بهتر وفق می‌دهد.

"كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا" - یعنی هرگز، او به دنیا بر نمی‌گردد، و این سخن (مرا برگردانید باشد که در آنچه به جای نهاده‌ام عملی صالح کنم)، تنها سخنی است که او می‌گوید: یعنی سخنی است بی‌اثر، و این کنایه است از اجابت نشدن آن.

"وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ" ...

کلمه "برزخ" به معنای حائل در میان دو چیز است، هم چنان که در آیه "بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ" «۲» به این معنا آمده، و مراد از اینکه فرمود: برزخ در ما و رای ایشان است، این است که این برزخ در پیش روی ایشان قرار دارد، و محیط به ایشان است و اگر آینده ایشان را و رای ایشان خوانده، به این عنایت است که برزخ در طلب ایشان است، همان طور که زمان آینده امام و پیش روی انسان است و در عین حال گفته می‌شود: "وراءک یوم کذا" معنایش این است که "چنین روزی به دنبال تو است" و این تعبیر به این عنایت است که زمان طالب آدمی است، یعنی منتظر است که آدمی از آن عبور کند، و اینهم که بعضی گفته‌اند: کلمه "وراء" به معنای احاطه است معنایش همین است، هم چنان که در آیه "وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَصْبًا" «۳» هم معنای دنبال هست و هم معنای احاطه.

و مراد از "برزخ" عالم قبر است که عالم مثال باشد و مردم در آن عالم که بعد از مرگ است زندگی می‌کنند تا قیامت برسد این آن معنایی است که سیاق آیه و آیاتی دیگر و روایات بسیار از طرق شیعه از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت (ع) و نیز از طرق اهل سنت بر آن دلالت دارد و بحث پیرامون آن در جلد اول این کتاب گذشت.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۷.

(2) میان آن دو دریا حائلی است که آب آن دو با یکدیگر مخلوط نمی‌شود. سوره الرحمن، آیه ۲۰.

(3) و در پی آنان شاهی بود که هر کشتی را به غصب می‌گرفت. سوره کهف، آیه ۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۸

بعضی «1» گفته‌اند: مراد از آیه این است که بین ایشان و بین دنیا حاجز و حائلی است که نمی‌گذارد ایشان تا روز قیامت دیگر به دنیا باز گردند، بعد از قیامت هم که دیگر بر نگشتن معلوم است پس این جمله می‌خواهد بر نگشتن به دنیا را تاکید کند و به کلی مایوسشان نماید.

ولی این حرف صحیح نیست، چون از ظاهر سیاق بر می‌آید که حائل و برزخ مذکور بین دنیا و روز قیامت که در آن مبعوث می‌شود امتداد دارد نه بین ایشان و برگشت به دنیا، چون اگر مراد حائل میان ایشان و برگشت به دنیا بود قید "إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ" لغو می‌شد، البته نه از این جهت که مفهوم جمله "تا روز قیامت بر نمی‌گردند" این است که بعد از قیامت بر می‌گردند و آن هم محال است، بلکه از این جهت که اصل این تقيید لغو است و لو اینکه از خارج یا از آیات دیگر دانسته باشیم که بعد از قیامت بازگشت محال است.

علاوه بر این، بین این سخن که گفتند: "پس، این جمله می‌خواهد بر نگشتن به دنیا را تاکید کند، و به کلی مایوسشان نماید" و اینکه می‌گویند "بر نگشتن بعد از قیامت مفهوم از خارج است نظیر تناقض است، بلکه برگشت معنا به این می‌شود که بخواهد بر نگشتن مطلق را که از کلمه "کلا" استفاده می‌شود با بر نگشتن موقت محدود به حد "إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ" تاکید کند (دقت بفرمایید).

"فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ" مراد از این نفخه، نفخه دوم صور است که در آن همه مردگان زنده می‌شوند، نه نفخه اول که زندگان در آن می‌میرند، هم چنان که بعضی «۲» پنداشته‌اند، چون نبودن انساب و پرسش و سنگینی میزان و سبکی آن و سایر جزئیات همه از آثار نفخه دوم است.

و در جمله "فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ" آثار انساب را با نفی اصل آن نفی کرده، نه اینکه واقعا در آن روز انساب نباشد، (زیرا انساب چیزی نیست که به کلی از بین برود)، بلکه مراد این است که در آن روز انساب خاصیتی ندارد، چون در دنیا که انساب محفوظ و معتبر است، به خاطر حواجی دنیوی است. و زندگی اجتماعی دنیا است که ما را ناگزیر می‌سازد تا خانواده و اجتماعی تاسیس کنیم. و وقتی این کار را کردیم، باز مجبور می‌شویم عواطف طرفینی، و تعاون و تعاضد و سایر اسباب را که مایه دوام حیات دنیوی است معتبر بشماریم آن که فرزند خانواده است به وظایفی ملتزم می‌شود، و آن که پدر و یا مادر خانواده است به وظایفی دیگر

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۳، ص ۱۲۱.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۹ به نقل از ابن عباس.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۹۹

ملتزم می‌گردد. ولی روز قیامت. ظرف پاداش عمل است، دیگر نه فعلی هست، نه التزام به فعلی. و در آن ظرف همه اسباب که یکی از آنها انساب است از کار می‌افتد و دیگر انساب اثر و خاصیتی ندارد.

"و لَا يَتَسَاءَلُونَ" - در این جمله روشن‌ترین آثار انساب را یادآور شده، و آن احوال پرسشی میان دو نفر است که با هم نسبت دارند، چون در دنیا به خاطر احتیاجی که در جلب منافع و رفع مضار به یکدیگر داشتند، وقتی به هم می‌رسیدند احوال یکدیگر را می‌پرسیدند، ولی امروز که روز قیامت است دیگر کسی احوال کسی را نمی‌پرسد.

خواهی گفت: این معنا با آیات دیگر که تسائل را اثبات می‌کند منافات دارد، مانند: آیه "وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ" «۱» در پاسخ می‌گوییم: نه، منافات ندارد، زیرا این آیه مربوط به تسائل اهل بهشت بعد از ورود به بهشت، و تسائل اهل جهنم بعد از ورود به جهنم است، و آیه مورد بحث مربوط به تسائل در پای حساب و حکم است، و تسائل اهل محشر را در آن هنگام نفی می‌کند.

"فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ... فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ" کلمه "موازن" جمع میزان و یا جمع موزون است، و موزون عبارت است از همان اعمالی که آن روز سنجیده می‌شود و درباره معنای میزان و سنگینی و سبکی آن در تفسیر سوره اعراف کلامی گذرانیم.

"تَلْفَحُ وَجُوهَهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيهَا كَالِحُونَ" در مجمع البیان گفته کلمه "لفح" و همچنین "نفع" به یک معنا است، با این تفاوت که لفع تاثیر بیشتر و کاربتر دارد، که عبارت است از مسمومیت جلدی که پوست صورت را خراب می‌کند، ولی نفع به معنای باد شدیدی است که پوست صورت را اذیت کند و کلمه "کالح" از "کلوح" است که به معنای جمع شدن و خشکیدن لبها است، به طوری که دیگر نتواند دندانها را بیوشاند «۲».

و معنای آیه این است که لهیب و هرم آتش آن چنان به صورتهایشان می‌خورد که لبهایشان را می‌خشکاند، به طوری که دندانهایشان نمایان می‌شود، مانند: سر گوسفندی که روی آتش گرفته باشند.

(1) رو به یکدیگر آورده احوال هم را می‌پرسیدند. سوره صافات، آیه ۲۷.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۰

"أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ" ...

یعنی به ایشان گفته می‌شود: "آیا آیات من برای شما خوانده نشد و آیا شما نبودید که آنها را تکذیب می‌کردید؟"

[توضیح اینکه اهل عذاب در مقام اعتراف و تقاضای برگشت می‌گویند: "رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ..."] ... ص: ۱۰۰

"قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ" کلمه "شقوق و شقاوت و شقاء" ضد سعادت است، و سعادت هر چیزی خیری است که مختص به او است و شقاوتش نداشتن آن خیر است و به عبارت دیگر: شقاوت به معنای شر مختص به هر چیزی است.

"غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا" - یعنی پروردگارا شقاوت ما بر ما غلبه کرد و اگر شقاوت را به خود نسبت دادند، اشاره است به اینکه خودشان نیز در غلبه شقاوتشان مؤثر و دخیل بوده‌اند و آن را به سوء اختیار خود برای خود انتخاب کردند، به دلیل اینکه دنبال این آیه گفتند:

"پروردگارا ما را از دوزخ در آور که اگر این دفعه همان خطاها را تکرار کنیم ستمکار خواهیم بود"، چون در این جمله وعده حسنات می‌دهند. و اگر سعادت و شقاوت اختیاری و اکتسابی نباشد، وعده معنا ندارد، چون اگر از جهنم به سوی دنیا باز گردند تازه همان حال اول را خواهند داشت.

ولی در عین اینکه خود را مقصر دانسته‌اند، در عین حال خود را مغلوب شقاوت هم دانسته‌اند، به این معنا که نفس خویش را چون صفحه‌ای بی رنگ دانسته‌اند که هم می‌توانسته رنگ سعادت قبول کند و هم به رنگ شقاوت در آید، چیزی که هست شقاوت بر آنها غلبه کرده و محل را به زور اشغال نموده، اما این شقاوت، شقاوت خودشان بوده، "شقوتنا" شقاوتی بوده که در صورت سوء اختیار و ارتکاب گناهان حتمی بوده است، چون در اول خود را مانند صفحه‌ای بی رنگ و خالی از سعادت و شقاوت فرض کردند، پس اگر در عین حال شقاوت را شقاوت خود دانسته‌اند، این ارتباط به خاطر همان سوء اختیار و ارتکاب گناهان است.

و کوتاه سخن اینکه، می‌خواهیم بگوییم: در این جمله اعتراف کرده‌اند بر اینکه شقاوت جزء ذاتشان نبوده، بلکه بدانها ملحق و عارض شده و وقتی هم عارض شده که حجت بر آنها تمام بوده، چون این سخن را بعد از اعتراض خدای تعالی به میان آوردند، که پرسید:

"آیا آیات من بر شما تلاوت نمی‌شد." ...

اهل دوزخ بعد از جمله مذکور گفتند "وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ" و با این جمله اعتراف خود را تاکید کردند. و این اعتراف مؤکد را بدان جهت کردند که به این وسیله از عذاب خلاصی

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۱

یافته به دنیا بر گردند تا برای خود سعادت کسب کنند، چون در دنیا سابقه این کار را داشتند که اعتراف گناهکار و متمرّد، به گناه و تمرد خود، توبه و پاک کننده او است و او را از آثار سوء گناه نجات می‌دهد.

خواهی پرسید که: مگر نمی‌دانند آخرت، دار پاداش و جزاء است، نه دار عمل و توبه چون اعتراف به گناه هم خود یکی از اعمال است؟ می‌گوییم: چرا، می‌دانند ولی این اظهار ندامت از باب ظهور ملکات باطنی است، هم چنان که در آن روز ملکات دیگری که در دنیا کسب کردند نیز از ایشان بروز می‌کند، مثلاً، وقتی حق برایشان ظاهر می‌شود و با چشم خود می‌بینند، شروع می‌کنند به انکار کردن، که ما چنین و چنان نکردیم، و با این انکار خود، ملکه دروغگویی و انکار خود را بروز می‌دهند و قرآن کریم چند جا از این موارد را حکایت نموده، از آن جمله فرموده: "يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا، فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ"

لَكُمْ «۱» و نیز فرموده: " ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ؟ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا، بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا " «۲».

" رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ " منظور از این درخواست، به طوری که آیات دیگر بر آن دلالت می‌کند، درخواست برگشتن به دنیا است، و این در حقیقت از قبیل درخواست مسبب، به زبان درخواست سبب است، و مرادشان این است که به دنیا برگردند، و عمل صالح کنند، توبه هم که الآن (در دوزخ) که این درخواست را می‌کردند کرده‌اند، در نتیجه از جمله کسانی خواهند شد که هم توبه کرده و هم عمل صالح انجام داده‌اند.

" قَالَ اخْسِئُوا فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُون " راغب در مفردات می‌گوید: " خَسَأَتِ الْكَلْبُ فَخَسَأَ " معنایش این است که سگ را از روی اهانت چخ کردم، رفت و در گوشه‌ای نشست، و عرب وقتی می‌خواهد به سگ بگوید: چخ، می‌گوید: " اخسأ " «۳» و بنا به گفته راغب، در کلام استعاره کنایه‌ای به کار رفته، و مراد از

(1) روزی که خدا همه‌شان را مبعوث می‌کند، برای خدا همان قسم‌های دروغی را می‌خورند که برای شما می‌خورند. سوره مجادله، آیه ۱۸.

(2) سپس به ایشان گفته می‌شود: کجا است آن خدایانی که برای خدا شریک می‌کردید؟

می‌گویند: ما چنین چیزی نمی‌بینیم، و اصلاً ما قبلاً خدای دیگری نمی‌خواندیم. سوره مؤمن، آیات ۷۳ و ۷۴.

(3) مفردات راغب، ماده " خسا. "

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۲

این کلام زجر و چخ کردن اهل جهنم و قطع کلام ایشان است.

" إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ " این " فریق " که در این آیه درباره آنان بحث فرموده مؤمنین در دنیا هستند که ایمانشان، توبه و بازگشت به سوی خدا است، هم چنان که در کلام مجیدش آن را توبه خوانده و درخواستشان شمول رحمت را، - همان رحمتی که در آخرت مخصوص به مؤمنین است - در خواست توفیق برای سعادت است، تا در نتیجه عملی کنند که داخل بهشت شوند و به همین جهت در این آیه که متوسل به خدا شده‌اند، اسم خیر الراحمین او را وسیله قرار دادند.

پس کلام مؤمنین در دنیا معنایش توبه و درخواست رستگاری و سعادت است، و این عین همان چیزی است که اینان در این آیه خواسته‌اند، تنها فرقی که هست این است که موقف مختلف شده، این حرف را باید در موقف دنیا می‌زدند.

[جواب رد خداوند به توبه و تقاضای دوزخیان] ... ص: ۱۰۲

" فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ " همه ضمیرهای خطاب به کفار و ضمیرهای غیبت به مؤمنین بر می‌گردد، و سیاق شاهد است بر اینکه مراد از " ذکری " همان کلام مؤمنین است که در دنیا می‌گفتند " رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا ... " که مضمون کلام خود کفار هم در آتش دوزخ همین است.

و اینکه فرمود: " حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي " معنایش این است که همین اشتغالتان به مسخره کردن مؤمنین، و خندیدن به ایشان، ذکر مرا از یادتان برده، و اگر اینطور نفرمود، بلکه فرمود: مؤمنین ذکر مرا از یادتان بردند، خواست تا بفهماند مؤمنین در نظر آنان احترام و شانی نداشتند، مگر همین که مسخره شوند.

" إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ " مراد از " اليوم " روز جزا است، و متعلق صبر چیزی است که از سیاق

فهمیده می‌شود و به خاطر اختصار نامش را نبرده و معنایش صبر در ذکر خدا است، با اینکه شما ایشان را به خاطر همان ذکر مسخره می‌کردید و اینکه فرمود: "أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ" در مقام حصر است، یعنی تنها ایشان رستگارانند نه شما. و این آیات چهارگانه "قَالَ أَحْسَبُ... هُمُ الْفَائِزُونَ" در مقام مایوس کردن کفار است که به طور قطع از رستگاری خود مایوس شوند، به خاطر آن اعترافی که کردند، و دنبالش تقاضای بازگشت به دنیا نمودند، و حاصل معنای آنها این است که به طور قطع مایوس باشید، از آنچه طلب می‌کنید، و در طلب آن اعتراف به جرم نمودید، زیرا این طلب خود نوعی عمل است، که آنها ظرفش دنیا است، هم چنان که بندگان مؤمن من دنیا را وسیله رستگاری ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۳

خود کرده، و عمل می‌کردند، و شما ایشان را مسخره می‌کردید، و به آنان می‌خندیدید، تا آنجا که عمل را رها کرده، و آن را با سخریه اهل عمل عوض کردید، تا امروز رسید، که روز جزا است، و دیگر عمل ممکن نیست، در نتیجه آنان با رسیدن به پاداش عمل خود رستگار شدند، و شما تهی دست ماندید، و چون خود را تهی دست یافتید، در تلاش بر آمدید که برای خود کاری کنید و حال آنکه امروز روز کار و عمل نیست، تنها روز جزا است.

"قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ" این از جمله پرسش‌هایی است که خدا در قیامت از مردم می‌کند، که مدت درنگ شما در زمین چقدر بود؟ و این پرسش در چند جا از کلام مجیدش آمده و منظور از آن پرسش از مدت درنگ در قبور است، هم چنان که آیه "وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ" «۱» و آیه "كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ" «۲» و غیر از این دو از آیات دیگر بر آن دلالت دارد پس دیگر نباید به گفتار بعضی «۳» از مفسرین اعتنا کرد که گفته‌اند:

مراد از درنگ درنگ در دنیا است، و همچنین احتمال بعضی «۴» دیگر که گفته‌اند ممکن است مجموع مکث در دنیا و برزخ باشد.

"قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسئَلُ الْعَادِينَ" ظاهر سیاق این است که مراد از "روز" یک روز از روزهای معمولی دنیا باشد. و اگر درنگ در برزخ را معادل بعضی از یک روز از روزهای دنیا کردند، از این باب است که خواسته‌اند عمر آن را در مقایسه با زندگی ابدی قیامت که آن روز بر ایشان مشهود می‌شود، اندک بشمارند. مؤید این معنا تعبیری است که در جای دیگر قرآن آمده که از عمر برزخ به ساعت و در بعضی جاها به شامی از یک روز، و یا به ظهری از آن تعبیر کردند. و اینکه گفتند: "فَسئَلُ الْعَادِينَ" معنایش این است که: ما خوب نمی‌توانیم بشماریم، از کسانی بپرس که می‌توانند بشمارند، که بعضی «۵» از مفسرین آنان را به ملائکه

(۱) و روزی که قیامت به پا می‌خیزد مجرمین سوگند می‌خورند که غیر از ساعتی درنگ نکردند.

سوره روم، آیه ۵۵ [...] .

(۲) تو گویی ایشان روزی که می‌بینند آنچه را که وعده داده شدند، بیش از ساعتی از روز درنگ نداشتند. سوره احقاف، آیه ۳۵.

(۳) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۱ به نقل از حسن.

(۴) منهج الصادقین، ج ۶ ص ۲۶۱.

(۵) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۱ به نقل از مجاهد.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۴

تفسیر کرده‌اند، که شمارشگر ایامند، و بعید هم نیست که چنین باشد. "قَالَ إِنَّ لِيْثُمَّ إِلاَّ قَلِيلاً لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" گوینده این جمله خدای سبحان است و در این جمله نظریه کفار که عمر برزخ را اندک شمردند تصدیق شده و زمینه برای جمله آخر آیه فراهم شده که می‌فرماید: ای کاش می‌دانستید. و معنای آن این است که خدای تعالی فرمود: مطلب همین است که شما گفتید، مدت مکث شما در برزخ اندک بود، ولی ای کاش در دنیا هم این معنا را می‌دانستید که مکث شما در قبور چقدر اندک است و پس از آن مکث اندک، از قبرها بیرون می‌شوید، و در نتیجه منکر بعث نمی‌شدید تا به چنین غذایی جاودانه دچار گردید و البته آرزو در کلام خدای تعالی همچنین رجاء و امید راجع به مخاطب و یا راجع به مقام است نه راجع به خود خدا، (چون آرزو و امید در ذات باری تعالی معنا ندارد).

بعضی «۱» از مفسرین کلمه "لو" را در آیه شریفه شرطیه و جمله را فعل شرط گرفته و جزاء آن را محذوف دانسته، و آن گاه در تصحیح این فرضیه دست و پای کرده که ذوق سلیم به هیچ وجه آن را نمی‌پسندد و اصولاً شرطیه بودن کلمه مذکور، از سیاق آیه بعید است که بعدش برای خواننده روشن است، و از آن بعیدتر این است که کلمه مذکور را "لو" وصلیه بگیریم، چون "لو" وصلیه هیچ وقت بدون واو عطف استعمال نمی‌شود.

[اشاره به برهانی برای مساله بعث با بیان منزه بودن خدای ملک حق از انجام کار بیهوده و عبث] ... ص: ۱۰۴

"أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ... رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ" بعد از آنکه احوال بعد از مرگ و سپس مکث در برزخ، و در آخر مساله قیامت را با حساب و جزایی که در آن است برای کفار بیان کرد، در این جمله ایشان را توبیخ می‌کند که خیال می‌کردند مبعوث نمی‌شوند، چون این پندار خود جرأتی است بر خدای تعالی، و نسبت عبث به او دادن است، و بعد از این توبیخ به برهان مساله بعث اشاره نموده و می‌فرماید: "أَفَحَسِبْتُمْ ..."، و حاصل این برهان این است که وقتی مطلب از این قرار بود که گفتیم: هنگام مشاهده مرگ، و بعد از آن مشاهده برزخ، و در آخر مشاهده بعث و حساب و جزا دچار حسرت می‌شوید، آیا باز هم خیال می‌کنید که ما شما را بیهوده آفریدیم، که زنده شوید و بمیرید و بس، دیگر نه هدفی از خلقت شما داشته باشیم، و نه اثری از شما باقی بماند، و دیگر شما به ما بر نمی‌گردید؟!.

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۷۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۵

"فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ، لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ" - این جمله اشاره است به همان برهان که گفتیم بعث را اثبات و نفی آن را انکار می‌کند، و این برهان به صورت تنزیه خدا است از کار بیهوده، چون در این تنزیه، خود را به چهار وصف ستوده: اول اینکه خدا فرمانروای حقیقی عالم است دوم اینکه او حق است و باطل در او راه ندارد. سوم اینکه معبودی به غیر او نیست. چهارم اینکه مدبر عرش کریم است.

و چون فرمانروای حقیقی است هر حکمی درباره هر چیزی براند چه ایجاد باشد و چه بر گرداندن، چه مرگ باشد و چه حیات و رزق، حکمش نافذ و امرش گذرا است. و چون حق است آنچه از او صادر می‌شود و هر حکمی که میراند حق محض است، چون از حق محض غیر از حق محض سر نمی‌زند و باطل و عبث در او راه ندارد.

و چون ممکن بود کسی تصور کند با این خدا، خدایی دیگر و دارای حکمی دیگر باشد، که حکم او را باطل سازد، لذا خدا را به اینکه جز او معبودی نیست وصف کرد، و معبود به این جهت مستحق عبادت است که دارای ربوبیت است، و چون

معبودی غیر از او نیست، پس تنها رب عرش کریم هم او است،- و تنها مصدر احکام این عالم او است -عرشی که مجتمع همه ازمه امور است، و احکام و اوامر جاری در عالم همه از آنجا صادر می‌شود.

پس خلاصه کلام این شد که خداوند آن کسی است که هر حکمی از او صادر می‌شود، و هر چیزی که از ناحیه او هستی می‌گیرد، و او جز به حق حکم نمی‌راند، و غیر از حق فعلی انجام نمی‌دهد. پس موجودات همه به سوی او برگشت می‌کنند، و به بقای او باقیند، و گرنه عبث و باطل می‌بودند، و عبث و بطلان در صنع او نیست و دلیل اینکه خدای تعالی متصف به این چهار صفت است این است که او الله است، یعنی، موجود بالذات و ایجاد کننده ما سوی است.

"وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ" مراد از "خواندن الهی غیر از خدا"، این است که با وجود خدا اله دیگری بخوانند، نه اینکه هم خدای را بخوانند و هم الهی دیگر را، چون مشرکین یا اکثر ایشان اصلاً خدای را نمی‌خوانند، بلکه تنها شرکایی را که ادعا می‌کنند می‌خوانند، ممکن هم هست مراد از دعا، اثبات خدای دیگر باشد، چون خواندن خدایی غیر از آفریدگار منفک از اثبات آن نیست.

قید "لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ" قیدی است توضیحی برای خدایان ادعایی که می‌فهماند معبود ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۶ دیگری که برهان بر معبودیتش باشد غیر از خدا نیست بلکه بر عکس، برهان بر نبود چنین معبودهایی قائم است هر چه می‌خواهد باشد.

و جمله "فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ" کلمه تهدید است که در ضمن حساب را منحصر در محضر الهی نموده می‌فهماند که هیچ کس دیگری در حساب او مداخله ندارد هر کیفر و پاداشی که حساب او آن را اقتضا کند همان را جاری می‌سازد. و آن کیفر عبارت است از آتش دوزخ- که آیات سابق بر آن تصریح داشت- که به طور قطع بدان می‌رسد، و برگشت این جمله به انکار و نفی هر شفیع، و نومید ساختن از هر سبب نجاتی است، که همین مضمون را جمله "إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ" متمیم کرده.

"وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ" این آیه خاتمه سوره است، و در آن رسول خدا (ص) را امر می‌فرماید که شعار و گفتار مؤمنین را که در دنیا ورد زبان دارند، و خدای تعالی آن را برایش حکایت کرده به مردم خود برساند و نیز برساند که پاداش این گفتار رستگاری در روز قیامت است، هم چنان که در آیات 109 و ۱۱۱ این سوره که فرموده: "إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ ... " از آن پاداش خبر داده است. و این بیان که سوره با آن ختم می‌شود، همان بیانی است که سوره با آن آغاز شد و فرمود: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ" که بحث در معنایش گذشت.

بحث روایتی ... ص: ۱۰۶

اشاره

در کافی به سند خود از ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:
هر کس قیراطی از زکات نپرداخته باشد نه مؤمن است و نه مسلمان، همان است که خدای تعالی درباره‌اش فرموده: "رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ" «۱»
مؤلف: این معنا به طریقی دیگر از آن جناب، و از رسول خدا (ص) روایت شده، و مقصود تطبیق آیه با مانع زکات است، نه اینکه آیه در خصوص این مورد نازل شده باشد.

در تفسیر قمی در ذیل جمله " وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ " فرموده: برزخ به

(1) فروع کافی، ج ۳، ص ۵۰۳، ح ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۷

معنای امر بین دو امر و حد وسط آن دو است و در آیه به معنای ثواب و عقاب بین دنیا و آخرت است، و امام صادق (ع) فرمود: به خدا سوگند من بر شما نمی ترسم مگر از برزخ، چون وقتی کار دست ما بیفتد، ما به شما اولی خواهیم بود «۱» (یعنی آن گاه که در قیامت اجازه شفاعت به ما بدهند غیر از شما را بر شما مقدم نمی داریم).

مؤلف: ذیل این روایت را کلبی در کافی به سند خود از عمرو بن یزید، از آن جناب روایت کرده «۲».

و نیز در همان کتاب می گوید: علی بن الحسین (ع) فرمود: قبر یا باغی است از باغات بهشت، و یا حفره و گودالی است از گودال های آتش «۳».

و در کافی به سند خود از ابی ولاد الحنطاط، از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: به آن جناب گفتیم: فدایت شوم روایت می کنند که ارواح مؤمنین در سنگدان مرغانی سبز، پیرامون عرش طیران می کنند، فرمود: نه، مؤمن نزد خدا گرمی تر از این است که او را در سنگدان مرغ جای دهد، لیکن در بدنهایی مانند همین بدنها حلول می کند «۴».

و نیز در آن کتاب به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: امام صادق (ع) فرمود: ارواح مؤمنین در باغی از بهشت قرار دارند، و از طعام آن می خورند و از آب آن می نوشند، و می گویند: پروردگارا قیامت را برای ما به پا کن و آنچه به ما وعده داده ای منجر فرما، و آخر ما را به اولمان ملحق ساز «۵».

و نیز در همان کتاب به سند خود از ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: ارواح نیز مانند اجسادند، در باغی از بهشت قرار گرفته و با یکدیگر آشنایی و گفتگو دارند، و چون روحی بر ارواح دیگر وارد شود، آن ارواح به یکدیگر می گویند فعلا با او حرف نزنید، بگذارید تا خستگی در کند، چون از هولی عظیم گذشته است، سپس از او احوال دوستان و فامیل خود را می پرسند که فلانی چطور بود؟ آن دیگری چکار می کرد؟ اگر در پاسخ بگوید: زنده بود امیدوار آمدنش می شوند، و اگر بگوید: مرده می فهمند که دوزخی شده، و دیگر او را نمی بینند، با خود می گویند: سقوط کرد، سقوط کرد «۶».

مؤلف: اخبار در مساله برزخ و تفصیل آنچه بر سر مؤمنین و غیر مؤمنین می آید بسیار

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۴.

(2) فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۲، ح ۳.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۴.

(4) و ۵ و ۶ فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۴، ح ۱ و ۲ و ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۸

زیاد و به حد تواتر است که ما قسمتی از آنها را در ابحاث متفرقه گذشته ایراد نمودیم.

در مجمع البیان می‌گوید: رسول خدا (ص) فرمود: تمامی حسب و نسب‌ها در روز قیامت منقطع می‌شود مگر حسب و نسبت من «۱».

مؤلف: به نظر می‌رسد این روایت را از طرق عامه نقل کرده باشد، چون در کتب عامه آمده از آن جمله الدر المنثور آن را از عده‌ای از صاحبان جوامع حدیث، از مسور بن مخرمه از رسول خدا (ص) روایت کرده و عبارتش چنین است: همه انساب در روز قیامت منقطع است مگر نسب من، و سبب من و دامادی من. «۲» و از عده‌ای از اصحاب جوامع از عمر بن خطاب از رسول خدا (ص) روایتی نقل کرده که عبارتش چنین است: "هر سببی و نسبی در روز قیامت منقطع است مگر سبب و نسب من «۳» و از ابن عساکر از ابن عمر از آن جناب به این عبارت نقل کرده: هر نسبی و هر دامادی در روز قیامت منقطع است مگر نسب من و دامادی من «۴».

و در مناقب در حدیث طاووس از امام زین العابدین (ع) روایت کرده که فرمود: خداوند بهشت را خلق کرده برای هر کسی که اطاعتش کند و احسان نماید، هر چند عبد حبشی باشد، و آتش را خلق کرده برای هر کس که نافرمانیش کند، هر چند قرشی زاده باشد، مگر نشنیدی کلام خدای را که می‌فرماید "فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لَا يَتَسَاءَلُونَ" به خدا سوگند فردای قیامت هیچ چیز به دردت نمی‌خورد مگر عمل صالحی که خودت از پیش فرستاده باشی «۵».

مؤلف: سیاق آیه شریفه هم سیاقی است که تخصیص نمی‌پذیرد و بعید نیست مقصود از روایات بالا این باشد که منسوب بودن به رسول خدا (ص) این اثر را دارد که در دنیا آدمی را موفق به عمل صالح می‌کند، عملی که در روز قیامت به درد آدمی بخورد.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله "تَلْفَحُ وُجُوهُهُمْ النَّارُ" فرموده‌اند: یعنی آتش لهیب می‌زند بر ایشان و آنان را می‌سوزاند " وَ هُمْ فِيهَا كَالْحُوتِ" در حالی که رویها متغیر و دهنهایشان باز باشد «۶».

(1) در روایات شیعه تنها نسب آمده هم چنان که قرآن نیز تنها نسب را نفی کرد، مترجم. مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱۹.

(2) و ۳ و ۴ الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۵.

(5) مناقب، ج ۴، ص ۱۵۱.

(6) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۴ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۰۹

و در توحید به سند خود از بی بصیر از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل آیه " رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا" فرمود: این

شقاوت هم اثر اعمال خود آنان است «۱».

و در علل به سند خود از مسعدة بن زیاد روایت کرده که گفت: مردی به جعفر بن محمد (ع) گفت: یا ابا عبد الله آیا ما برای امری عجیب خلق شدیم؟ پرسید خدا خیرت دهد چطور؟ گفت: آخر ما برای فنا خلق شده‌ایم. فرمود: ساکت باش، ای برادر زاده، ما برای بقاء خلق شده‌ایم، چگونه فانی می‌شویم با اینکه بهشت و جهنم فنا ندارند، نه بهشت از بین می‌رود، و نه آتش دوزخ فرو می‌نشیند؟ نه، و لیکن ما در مردن از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر منتقل می‌شویم «۲».

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ ... فَسَأَلَ الْعَادِّينَ" روایت آمده که فرمودند: یعنی از ملائکه‌ای که ایام را علیه ما می‌شمارند و ساعت‌های ما را می‌نویسند و اعمال ما را از نیک و بد ضبط می‌کنند، بپرس «۳».

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از ایفح بن عبد الکلاعی، روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: خداوند وقتی اهل بهشت را وارد بهشت، و اهل جهنم را داخل جهنم کرد. به اهل بهشت می‌فرماید: چقدر در زمین زندگی کردید؟

می‌گویند: روزی یا بعضی از یک روز می‌فرماید: در این مدت کوتاه چه خوب تجارتی کردید، که رحمت و رضوان و بهشت مرا کسب نمودید، پس در آن جاودانه بمانید.

آن گاه به اهل دوزخ خطاب می‌فرماید که: چقدر در دنیا زندگی کردید؟ می‌گویند:

روزی یا پاره‌ای از یک روز. می‌فرماید: چه بد تجارتی کردید در یک روز یا کمتر از آن که در این مدت کوتاه آتش و غضب

مرا کسب نمودید پس در آن جاودانه بمانید «۴».

مؤلف: انطباق مضمون این حدیث با آیه شریفه با آن سیاقی که دارد، و نیز با آن آیات دیگری که نظیر این آیه است، روشن نیست، و ما با استمداد از شواهدی پیرامون مدلول آیه بحث کردیم.

(1) توحید، ص ۳۵۶، ح ۲.

(2) علل الشرائع، ص ۱۱.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۵.

(4) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۰

(24) سوره نور مدنی است، و شصت و چهار آیه دارد (۶۴) ... ص: ۱۱۰

[سوره النور (۲۴): آیات ۱ تا ۱۰] ... ص: ۱۱۰

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (1) الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (2) الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (3) وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (4)

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5) وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ إِنْ تَشْهَدُ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (9) وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ (10)

ترجمه آیات ... ص: ۱۱۰

به نام خدای بخشنده مهربان.

این سوره را فرستادیم و (احکامش را) فریضه بندگان کردیم و در آن

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۱

آیات روشن نازل ساختیم برای این که بندگان متذکر آن حقایق شوند (۱).
 باید شما مؤمنان هر یک از زنان و مردان زناکار را به صد تازیانه مجازات و تنبیه کنید و هرگز در باره آنان در دین خدا رأفت و ترحم روا مدارید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید و باید عذاب آن بدکاران را جمعی از مؤمنان مشاهده کنند (۲).
 مرد زناکار جز با زن زناکار و مشرک نکاح نکند و زن زناکار هم جز با مرد زانی و مشرک نکاح نخواهد کرد و این کار بر مردان مؤمن حرام است (۳).
 و آنان که به زنان با عفت نسبت زنا بدهند آن گاه چهار شاهد عادل بر ادعای خود نیاورند آنان را به هشتاد تازیانه کیفر دهید و دیگر هرگز شهادت آنها را نپذیرید که مردمی فاسق و نادرستند (۴).
 مگر آنهایی که بعد از آن فسق و بهتان به درگاه خدا توبه کردند و در مقام اصلاح خود بر آمدند در این صورت خدا آمرزنده و مهربان است (۵).
 و آنان که به زنان خود نسبت زنا دهند و جز خود بر آن شاهد نداشته باشند باید هر یک از آنها چهار مرتبه شهادت و قسم به نام خدا یاد که او در این ادعای زنا از راستگویان است (۶).
 و بار پنجم قسم یاد کند که لعن خدا بر او باد اگر از دروغگویان باشد (۷).
 پس برای رفع عذاب حد، آن زن نیز نخست چهار مرتبه شهادت و قسم به نام خدا یاد کند که البته شوهرش دروغ می گوید (۸).
 و بار پنجم قسم یاد کند که غضب خدا بر او اگر این مرد در این ادعا از راستگویان باشد (۹).
 و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال شما مؤمنان نبود و اگر نه این بود که خدای مهربان البته توبه پذیر و درستکار است حدود و تکلیف را چنین آسان نمی گرفت و با توبه از شما رفع عذاب نمی کرد (۱۰).

بیان آیات ... ص: ۱۱۱

اشاره

غرض این سوره همان است که سوره با آن افتتاح شده و آن بیان پاره‌ای از احکام تشریح شده، و سپس پاره‌ای از معارف الهی مناسب با آن احکام است، معارفی که مایه تذکر مؤمنین می شود.

[معنا و مورد استعمال کلمه "سوره" و مقصود از اینکه فرمود: "سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا" ... ص: ۱۱۱

"سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَ أَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ."

کلمه "سوره" به معنای پاره‌ای از کلمات و جمله‌بندی‌هایی است که همه برای ایفای یک غرض ریخته شده باشد، و به همین جهت در این آیه شریفه یک بار مجموع آیات سوره به اعتبار معنایی که دارند یک سوره نامیده شده، و فرموده: "این

سوره را نازل کردیم" و ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۲

بار دیگر ظرف برای بعضی آیاتش اعتبار شده، از باب ظرفیت مجموع برای بعض و فرموده:

"در آن آیاتی روشن نازل کردیم."

و این کلمه از کلماتی است که قرآن کریم آن را وضع کرده و هر دسته از آیاتش را یک سوره نامیده، و استعمال آن در کلام خدای تعالی مکرر آمده، و مثل اینکه وجه این نامگذاری معنای لغوی آن است، که همان دیوار دور شهر باشد که بر

شهر احاطه می‌کند، چون سوره قرآن نیز حصارى است که چند آیه و یا یک غرض معینی را که در مقام ایفای آن است در بر گرفته است.

راغب می‌گوید کلمه "فرض" به معنای بریدن چیز محکم و تاثیر در آن می‌باشد، مانند، فرض آهن و ... سپس گفته: فرض، همان معنای ایجاب را می‌دهد، با این تفاوت که واجب کردن چیزی را به اعتبار وقوع و ثباتش ایجاب می‌گویند، و به اعتبار بریده شدن، و یک طرفی شدن تکلیف در آن، فرض می‌گویند، هم چنان که خدای تعالی فرموده: "سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا"، یعنی سوره‌ای که ما عمل به آن را بر تو واجب کردیم.

و نیز می‌گوید: این کلمه هر جا که در جمله "فرض الله علیه" خدا بر او فرض کرد "واقع شده باشد، معنای ایجابی را می‌دهد که خدای تعالی مکلف را بدان وارد و تکلیف کرده، و هر جا در جمله "فرض الله له" واقع شده باشد، معنای توسعه و رخصت را می‌دهد، مانند: "مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرْجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ" - در آنچه خدا نصیب کرده برای پیغمبر حرجی بر او نیست" «۱».

پس اینکه فرمود: "سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا"، معنایش این است که این سوره را ما نازل کردیم، و عمل به آن احکامی که در آن است واجب نمودیم، پس اگر آن حکم ایجابی باشد، عمل به آن این است که آن را بیاورند، و اگر تحریمی باشد عمل به آن این است که ترک کنند و از آن اجتناب نمایند.

و اینکه فرمود: "وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" مراد از آن -به شهادت سیاق- آیه نور، و آیات بعد از آن است که حقیقت ایمان و کفر و توحید و شرک را ممثل می‌سازد، و این معارف الهی را تذکر می‌دهد.

"الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ... الْمُؤْمِنِينَ" کلمه "زنا" به معنای جماع بدون عقد یا بدون شبه عقد یا بدون خرید کنیز است، و کلمه

(1) مفردات راغب، ماده "فرض".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۳

"جلد" به معنای زدن تازیانه است و کلمه "رأفت" به معنای دلسوزی و تحریک شدن عواطف است، بعضی «۱» از لغویین گفته‌اند: به معنای رحمت آمیخته با دلسوزی است و کلمه "طائفه" در اصل به معنای جماعت است وقتی که کوچ می‌کنند، بعضی «۲» گفته‌اند: این کلمه بر دو نفر و حتی بر یک نفر هم اطلاق می‌شود.

ایبان حد زناى زانى و زانيه] ... ص: ۱۱۴

"الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ... جَلْدَةٍ" - مراد مرد و زنی است که این عمل شنیع از آن دو سر زده، که باید به هر یک از آن دو صد تازیانه بزنند، و صد تازیانه حد زنا است به نص این آیه شریفه، چیزی که هست در چند صورت تخصیص خورده، اول اینکه زناکاران محصن باشند، یعنی مرد زناکار دارای همسر باشد، و زن زناکار هم شوهر داشته باشد، یا یکی از این دو محصن باشد که در این صورت هر کس که محصن است باید سنگسار شود، دوم اینکه برده نباشند که اگر برده باشند حد زناى آنان نصف حد زناى آزاد می‌باشد.

بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند: اگر زن زناکار را جلوتر از مرد زناکار ذکر کرده، برای این بوده که این عمل از زنان شنیع‌تر و زشت‌تر است و نیز برای این بوده که شهوت در زنان قویتر و بیشتر است.

و خطاب در آیه متوجه به عموم مسلمین است، در نتیجه زدن تازیانه کار کسی است که متولی امور مسلمانان است، که یا

پیغمبر است و یا امام، و یا نایب امام.

"و لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ..."- این نهی که از رأفت شده از قبیل نهی از مسبب است به نهی از سبب، چون رقت کردن به حال کسی که مستحق عذاب است باعث می‌شود که در عذاب کردن او تساهل شود، و در نتیجه نسبت به او تخفیف دهند، و یا به کلی اجرای حدود را تعطیل کنند، و به همین جهت کلام را مقید کرد به قید "فِي دِينِ اللَّهِ" تا جمله چنین معنا دهد که در حالتی که این سهل‌انگاری در دین خدا و شریعت او شده است. بعضی «۴» از مفسرین گفته‌اند: مراد از "دین الله" همان حکم خدا است، هم چنان که در آیه "مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ" «۵» بدین معنا است، یعنی رأفت، شما را در اجرای حکم خدا و اقامه حد او نگیرد.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۴ به نقل از اخفش.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۴.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۴.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۴ به نقل از ابن عباس.

(5) در حکم پادشاه قانونا نمی‌توانست برادر خود را نگهدارد. سوره یوسف، آیه ۷۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۴

"إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" - یعنی اگر شما چنین و چنان هستید در اجرای حکم خدا دچار رأفت نشوید و این خود تاکید در نهی است.

"و لِيُشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ" - یعنی و باید جماعتی از مؤمنین ناظر و شاهد این اجرای حد باشند، تا آنان نیز عبرت گیرند و نزدیک عمل فحشاء نشوند.

[معنای اینکه فرمود: "زانی جز با زانیه یا مشرک نکاح نمی‌کند، و با زانیه جز زانی یا مشرک ازدواج نمی‌کند ... " و وجوهی که در باره آن گفته شده است] ... ص: ۱۱۴

"الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً، وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ، وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ."

ظاهر آیه و مخصوصا با در نظر گرفتن سیاق ذیل آن، که مرتبط با صدر آن است، چنین می‌رساند که: آیه شریفه در مقام بیان حکمی تشریحی تحریمی است، هر چند که از ظاهر صدر آن بر می‌آید که از مسأله‌ای خبر می‌دهد، چون مراد از این خبر تاکید در نهی است، چون امر و نهی وقتی به صورت خبر بیان شود، امر و نهی مؤکد می‌شود، و این گونه تعبیرها زیاد است، (مثلا می‌گوییم فلانی این کار را می‌کند، و یا دیگر از این کارها نمی‌کند، یعنی به هیچ وجه نباید کند.)

و حاصل معنای آیه با کمک روایات وارده از طرق اهل بیت (ع) این است که: زناکار وقتی زانی او شهرت پیدا کرد، و حد بر او جاری شد، ولی خبری از توبه کردنش نشد، دیگر حرام است که با زن پاک و مسلمان ازدواج کند، باید یا با زن زناکار ازدواج کند و یا با زن مشرک، و همچنین زن زناکار اگر زناش شهرت یافت، و حد هم بر او جاری شد ولی توبه‌اش آشکار نگشت، دیگر حرام می‌شود بر او ازدواج با مرد مسلمان و پاک، باید با مردی مشرک، یا زناکار ازدواج کند.

پس این آیه، آیه‌ای است محکم و باقی بر احکام خود که نسخ نشده و احتیاج به تاویل هم ندارد، و اگر در روایات حکم را مقید کرده‌اند به صورت اقامه حد و ظهور توبه، ممکن است این قید را از سیاق آیه نیز استفاده کرد، برای اینکه حکم به تحریم نکاح، در آیه شریفه بعد از امر به اقامه حد است، و همین بعد واقع شدن ظهور در این دارد که مراد از زانی و زانیه، زانی و زانیه حد خورده است و همچنین اطلاق زانی و زانیه ظهور در کسانی دارد که هنوز به این عمل شنیع خود ادامه

می‌دهند، و شمول این اطلاق به کسانی که توبه نصوص کرده‌اند، از دأب و ادب قرآن کریم بعید است. مفسرین در معنای آیه مشاجراتی طولانی و اقوالی مختلف دارند. یکی «۱» اینکه گفتار در آیه به منظور اخبار از مقدار لیاقت مرتکبین این عمل زشت

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۵ به نقل از ابن عباس.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۵

است، و می‌خواهد بفرماید: افراد پلید همان پلیدی‌ها را دوست می‌دارند، و لیاقت بیش از آن را ندارند آدم زناکار به خاطر خباثت و پلیدی ذاتش جز به زنی مثل خود میل نمی‌کند، او از زنی خوشش می‌آید که چون خودش زناکار و پلید، و یا بدتر از خودش زنی مشرک و بی دین باشد و همچنین زن زناکار جز به مردی مثل خود متعفن و پلید، و یا بدتر از خودش مشرک و بی دین تمایل ندارد. پس آیه شریفه در مقام بیان اعم اغلب است، هم چنان که در آیه دیگر از همین سوره فرموده:

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ. «1»

یکی «۲» دیگر اینکه مراد از آیه شریفه تقبیح اینگونه افراد است، و معنایش این است که لایق به حال مرد زناکار این است که جز زن زناکار و یا بدتر از او را نگیرد و لایق به حال زن زناکار هم این است که جز به مرد زناکار و یا بدتر از او یعنی مشرک، شوهر نکند و مراد از " نکاح عقد " نکاح و ازدواج مشروع است و جمله " وَ حُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ " عطف است بر اول آیه، و مراد این است که زنا بر مؤمنین حرام شده، (نه ازدواج با زناکار) «۳».

ولی این دو وجه از این رو صحیح نیستند که با سیاق آیه و مخصوصا با اتصال صدر و ذیل آن به یکدیگر که قبلا بدان اشاره رفت سازگار نیستند.

وجه «۴» سوم اینکه اصلا این آیه شریفه نسخ شده، و ناسخ آن آیه " وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ " «۵» است.

جواب این وجه هم این است که نسبت میان آیه مورد بحث و این آیه نسبت عموم و خصوص مطلق است، یعنی این آیه عام است و آیه مورد بحث آن را تخصیص زده، فرموده:

اینکه در آنجا به طور عموم گفتیم " دختران خود و صالحان از برده و کنیزان خود را همسر دهید " مخصوص است به غیر زناکاران مصر در زنا و در اینگونه موارد که عامی بعد از خاص وارد می‌شود آن را نسخ نمی‌کند.

بله اگر هم بگوییم نسخ شده مناسب‌تر آن است که بگوییم ناسخ آن، آیه ۲۲۱ سوره بقره است، که می‌فرماید:

(1) زنان پلید برای مردان پلید، و مردان پلید برای زنان پلیدند. سوره نور آیه ۲۶.

(2) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۸۴.

(3) فرق بین این دو وجه این است که وجه اول صرفا از تمایلات مرد و زن زناکار خبر می‌دهد که اینگونه افراد، پلیدند و وجه دومی وجهی است اخلاقی برای اجتناب از زنا" مترجم [...] ...]".

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۵ به نقل از سعید بن مسیب.

(5) سوره نور آیه ۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۶

" وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَ لَأُمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ

مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ «۱»»
 به این بیان که کسی ادعا کند که این آیه نیز هر چند عامی است بعد از خاص، و لیکن لسان آن لسانی است که تخصیص نمی‌پذیرد و وقتی آیه خاص آن را تخصیص نزد، قهرا آیه عام، ناسخ خاص می‌شود، بعضی «۲» از مفسرین هم ادعا کرده‌اند که نکاح کافر با زن مسلمان تا سال ششم از هجرت جایز بوده، بعد از آن در آیه 221 سوره بقره تحریم آن نازل شده، پس شاید آیه مورد بحث که مربوط به زانی و زانیه است و ازدواج زن زناکار مسلمان را با مشرک جایز دانسته قبل از نزول تحریم بوده، و آیه تحریم بعد از آن نازل شده (در نتیجه آیه ۲۲۱ سوره بقره ازدواج زناکار با مشرک را نسخ کرده) البته درباره این آیه اقوال دیگری نیز هست که چون فسادش روشن بود متعرض نقل آنها نشدیم.

[تشریح حد قذف] ... ص: ۱۱۶

"وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً" ...

معنای "رمی" (انداختن) معروف است ولی به عنوان استعاره در نسبت دادن امری ناپسند به انسان نیز استعمال می‌شود، مانند نسبت زنا و دزدی دادن، که آن را "قذف" هم می‌گویند.

و از سیاق آیه بر می‌آید که مراد از رمی نسبت زنا دادن به زن محصنه و عقیفه است و مراد از آوردن چهار شاهد که ناظر و گواه زنا بوده‌اند، اقامه این شهود است برای اثبات نسبتی که داده و در این آیه خدای تعالی دستور داده در صورتی که نسبت دهنده چهار شاهد نیابد او را تازیانه بزنند و از آن به بعد شهادت او را نپذیرند و در ضمن حکم به فسق او نیز کرده است و معنای آیه این است که کسانی که به زنان عقیف نسبت زنا می‌دهند و چهار شاهد بر صدق ادعای خود نمی‌آورند، باید هشتاد تازیانه به ایشان بزنید و چون ایشان فاسق شده‌اند، دیگر تا ابد شهادتی از آنان قبول نکنید. و این آیه به طوری که ملاحظه می‌فرمایید از نظر نسبت دهنده مطلق است، یعنی هم

(1) زنان مشرک را نکاح مکنید، تا آنکه ایمان آورند، و یک کنیز با ایمان بهتر است از یک زن مشرک، هر چند که شما را خوش آید و نیز با مردان مشرک ازدواج نکنید تا ایمان بیاورند. و یک برده با ایمان بسی بهتر است از مردی مشرک، هر چند که شما را خوش آید، چون آنان شما را به سوی آتش می‌خوانند، و خدا شما را به سوی بهشت و آمرزش به اذن خودش دعوت می‌کند. سوره بقره، آیه ۲۲۱.

(2) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۸۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۷

شامل مرد می‌شود و هم زن، هم حر و هم برده، روایات اهل بیت (ع) هم همین طور تفسیر کرده.

"إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" این استثناء هر چند راجع به جمله اخیر یعنی حکم به فسق نامبردگان است. و لیکن از آنجایی که به شهادت سیاق برای جمله "و هرگز شهادتی از ایشان نپذیرید" جنبه تعلیل را دارد، لازم‌اش ارتفاع حکم به ارتفاع فسق است، که حکم ابدی نپذیرفتن شهادت هم برداشته شود، در نتیجه لازمه رفع دو حکم این می‌شود که استثناء به حسب معنا به هر دو جمله مربوط باشد، و معنا چنین باشد که "هرگز از آنان شهادت نپذیرید، چون فاسقند، مگر آنان که توبه نموده و عمل خود را اصلاح کنند، چرا که خداوند آمرزنده و مهربان است، و چون چنین است گناهشان را می‌آمرزد، و به ایشان رحم می‌کند، یعنی حکم به فسق و نپذیرفتن ابدی شهادت آنان را بر می‌دارد. بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند که "استثناء مزبور تنها و تنها راجع به جمله اخیر است، در نتیجه اگر قذف کننده بعد از اقامه

حد توبه کند و اصلاح نماید، گناهش آمرزیده می‌شود، ولی باز هم شهادتش تا ابد پذیرفته نیست، ولی بنا به گفته کسی «۲» که استثناء را راجع به هر دو جمله می‌داند نتیجه‌اش این می‌شود که هم گناهش آمرزیده می‌شود و هم شهادتش پذیرفته می‌گردد.

و ظاهر امر چنین است که این اختلاف مفسرین از یک مساله اصولی که در علم اصول عنوان شده است منشا می‌گیرد، و آن این است که آیا استثنایی که بعد از چند جمله واقع می‌شود به همه آنها بر می‌گردد و یا تنها به جمله آخری؟ و حق مطلب این است که استثناء فی نفسه صلاحیت برای هر دو را دارد، و تعیین یکی از آن دو وجه، محتاج قرینه است، تا ببینی از قرائنی که در کلام است چه استفاده شود و در آیه مورد بحث آنچه از سیاق بر می‌آید این است که استثناء به جمله اخیر بر می‌گردد، ولی چون افاده تعلیل می‌کند- همانطور که گفتیم- به ملازمه، جمله قبلی را هم به معنای خود مقید می‌کند. "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ... مِنَ الْكَافِرِينَ" یعنی کسانی که زنان خود را متهم می‌کنند و غیر از خود شاهدی ندارند که

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۶ به نقل از حسن.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۶ به نقل از ابن عباس.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۸

شهادتشان را تایید کند "فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ" چنین کسانی شهادتشان که یک شهادت از چهار شاهد است، چهار بار خواهد بود و شهادتش را متعلق به خدا کند که راست می‌گوید. معنای مجموع این دو آیه چنین است که: کسانی که به همسران خود نسبت زنا می‌دهند، و چهار شاهد ندارند- و طبع قضیه هم همین است، چون تا برود و چهار نفر را صدا بزند که بیایند و زنا می‌دهند و یا ببینند تا شهادت دهند غرض فوت می‌شود و زناکار اثر جرم را از بین می‌برد- پس شهادت چنین کسانی که باید آن را اقامه کنند چهار بار شهادت دادن خود آنان است که پشت سر هم بگویند: خدا را گواه می‌گیرم که در این نسبتی که می‌دهم صادقم و بار پنجم بعد از ادای همین شهادت اضافه کند که لعنت خدا بر من باد اگر از دروغگویان باشم.

ایبان حکم "لعان" ... ص: ۱۱۸

وَيَذَرُوهَا عَنهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ

... إِنَّ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ" کلمه "درأ" به معنای دفع است و مراد از "عذاب" همان حد زنا است، و معنای آیه این است که اگر زن همان پنج شهادتی را که مرد داد علیه او اداء کند، حد زنا از وی بر داشته می‌شود و شهادتهای چهارگانه زن این است که بگوید: خدا را شاهد می‌گیرم که این مرد از دروغگویان است، و در نوبت پنجم اضافه کند که "لعنت خدا بر من باد اگر این مرد از راستگویان باشد. و به این سوگند دو طرفی در فقه اسلام لعان می‌گویند، که مانند طلاق مایه انفصال زن و شوهر است.

"وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيكُمُ وَرَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ" جواب کلمه لو لا در این آیه حذف شده و قیودی که در فعل شرط اخذ شده آن جواب را می‌فهماند، چون معنای آیه این است که اگر فضل خدا و رحمتش نبود و اگر توبه و حکمتش نمی‌بود، هر آینه بر سرتان می‌آمد آنچه که فضل و رحمت و حکمت و توبه خدا از شما دور کرد. پس به طوری که قیود ماخوذ در شرط می‌فهماند، تقدیر آیه چنین است "لو لا ما انعم الله عليكم من نعمه الذين و توبه لمذنبیکم و تشریعه الشرائع

لنظم امور حیاتکم، لزمتکم الشقوة، و اهلکتکم المعصية و الخطیئة و اختل نظام حیاتکم بالجهالة" یعنی اگر نعمت دین و توبه بر گنہکارانتان و تشریح شرایط برای نظم امور زندگیتان را خدا بر شما ارزانی نمی‌داشت، هرگز از شقاوت رهایی نداشتید، و همیشه به معصیت و خطا دچار بودید، و به خاطر جهالت، نظام امورتان مختل می‌گشت، (خدا داناتر است). ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۱۹

بحث روایتی [چند روایت در باره آیه حد زنا و آیه "الزانی لا ینکح إلا زانیة أو مشرکة ... " و شان نزول آن ... |ص: ۱۱۹

اشاره

در کافی به سند خود از محمد بن سالم از ابی جعفر (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: سوره نور بعد از سوره نساء نازل شده، و شاهد صدق این سخن این است که خدای تعالی در سوره نساء فرمود: "و آن دسته از زنان شما که عمل زنا مرتکب می‌شوند علیه آنان استشهاد کنید به چهار نفر از خودتان، که اگر شهادت دادند ایشان را در خانه‌ها زندانی کنید تا بمیرند، و یا خدای تعالی راه نجاتی بر ایشان قرار دهد" و در سوره نور به عنوان جعل و قرارداد راه نجات فرموده: "سورة أنزلناها و قرصناها و أنزلنا فیها آیات بینات لعلکم تذكرون الزانیة و الزانی فاجلدا کلا واحد منهما مائة جلدة و لا تأخذکم بهما رافة فی دین الله إن کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر و لیشهد عذابهما طائفة من المؤمنین" «۱».

و در تفسیر قمی و در روایت ابی الجارود از ابی جعفر (ع) در ذیل جمله "و لیشهد عذابهما" فرموده‌اند: یعنی ببینند تازیانه زدن به ایشان را "طائفة من المؤمنین" و مردم را برای این دیدن دعوت و جمع کنند «۲».

و در تهذیب به سند خود از غیث بن ابراهیم از جعفر از پدرش از امیر المؤمنین روایت کرده که در ذیل جمله "و لا تأخذکم بهما رافة فی دین الله" فرمود: مقصود از دین الله اقامه حدود خدا است و در ذیل جمله "و لیشهد عذابهما طائفة من المؤمنین" فرمود: طائفة، یک نفر را هم شامل می‌شود. «۳»

و در کافی به سند خود از محمد بن سالم از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود آیه "الزانی لا ینکح إلا زانیة أو مشرکة ... " در مدینه نازل شد، و در این آیه خدای تعالی زناکار از زن و مرد را مؤمن ننماید، و هیچ اهل علمی شک ندارد که رسول خدا (ص) فرمود: زناکار در حالی که زنا می‌کند مؤمن نیست، و دزد هم در حالی که دزدی می‌کند مؤمن نیست، چون این گونه افراد وقتی به چنین عملی دست می‌زنند ایمان از وجودشان کنده می‌شود، آن طور که پیراهن از تن کنده می‌شود «۴».

(۱) اصول کافی، ج ۲، ص ۲۷.

(۲) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۵.

(۳) تهذیب، ج ۱۰، ص ۱۵۰، ح ۳۳.

(۴) اصول کافی، ج ۲، ص ۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۰

و در همان کتاب به سند خود از زراره روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) از معنای آیه "الزانی لا ینکح إلا زانیة أو مشرکة" سؤال کردم، فرمود: اینها زنان و مردانی معروف به زنا بودند که به این عمل شهرت داشتند، و مردم به این عنوان آنها را می‌شناختند، مردم امروز هم مانند مردم عصر پیامبر (ص) می‌باشند پس هر کس که حد زنا بر او جاری شد و یا متهم

به زنا شد سزاوار نیست مردم با او ازدواج کنند تا او را به توبه بشناسند و توبه‌اش شهرت پیدا کند «۱». مؤلف: مثل این روایت را کافی به سند خود از ابی الصباح نیز نقل کرده. و به سند خود از محمد بن سالم از ابی جعفر (ع) به این عبارت آورده: ایشان مردان و زنانی بودند که در عهد رسول خدا (ص) مشهور به زنا بودند. پس خدای تعالی مردم را از این مردان و زنان نهی فرمود، و مردم امروز هم به مانند مردم آن روز می‌باشند پس کسی که معروف به زنا شده و یا حد بر او جاری شده باشد، باید از ازدواج با او خودداری کند تا وقتی که توبه‌اش شناخته و معروف شود «۲». و در همان کتاب به سند خود از حکم بن حکیم از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: این تنها مربوط به زناکارهای علنی است، و اما اگر کسی احیانا زنایی کند و توبه نماید، هر جا بخواهد می‌تواند ازدواج کند «۳». و در الدر المنثور است که احمد و عبد بن حمید و نسایی و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در سنن خود، و ابو داوود در ناسخش از عبد الله بن عمر روایت کرده‌اند که گفت: زنی بود که او را ام مهزول می‌نامیدند، و به مردی زنا می‌داد، به شرطی که خرجی او را بدهد، پس یکی از اصحاب رسول خدا (ص) خواست او را تزویج کند خدای تعالی این آیه را فرستاد: "زن زناکار را نمی‌گیرد مگر مرد زناکار یا مشرک" «۴». مؤلف: قریب به این معنا از عده‌ای از نویسندگان جوامع از مجاهد نقل شده «۵». باز در همان کتاب است که ابن ابی حاتم از مقاتل روایت کرده که گفت: وقتی مهاجرین مکه به مدینه آمدند به جز چند نفر انگشت شمار همه در شدت تنگی بودند، در شهر

(1) فروع کافی، ج ۵، ص ۳۵۴، ح ۱.

(2) فروع کافی، ج ۵، ص ۳۵۵، ح ۳.

(3) فروع کافی، ج ۵، ص ۳۵۵، ح ۶.

(4) و (۵) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۹ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۱

مدینه هم گرانی و قحطی بود، و نیز در بازار مدینه فاحشه‌های علنی و رسمی بود از اهل کتاب، و اما از انصار یکی امیه دختر کنیز عبد الله بن ابی بود، و یکی دیگر نسیکه دختر امیه بود، که از مردی از انصار بود، و از این کنیز زادگان انصار عده‌ای بودند که زنا می‌دادند، و هر یک به در خانه خود بیرقی افراشته بود تا مردان بفهمند اینجا خانه یکی از آن زنان است، و این زنان از همه اهل مدینه زندگی بهتری داشتند، و بیش از همه به دیگران کمک می‌کردند. پس جمعی از مهاجرین برای نجات از قحطی و گرسنگی با اشاره بعضی تصمیم گرفتند با این زنان ازدواج کنند، تا به این وسیله معاششان تامین شود. یکی گفت خوب است قبلا از رسول خدا (ص) دستور بگیریم، پس نزد رسول خدا (ص) شده گفتند: یا رسول الله گرسنگی بر ما شدت کرده، و چیزی که سد جوع ما کند پیدا نمی‌کنیم، و در بازار فاحشه‌هایی از اهل کتاب و کنیز زادگانی از ایشان و از انصار هستند که با زنا کسب معاش می‌کنند، آیا صلاح هست ما با آنان ازدواج کنیم و از زیادی آنچه به دست می‌آورند استفاده کنیم البته هر گاه زندگی خودمان راه افتاد، و بی نیاز از ایشان شدیم، رهایشان می‌کنیم؟ در این هنگام خدا این آیه را فرستاد: "الزَّانِي لَا يَنْكِحُ ... -" و بر مؤمنین حرام کرد ازدواج با زناکاران را که علنی زنا می‌دادند «۱».

مؤلف: این دو روایت سبب نزول آیه "الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ" را بیان کرده، نه شان نزول جمله "الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً" را.

و در مجمع البیان در ذیل آیه "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا" گفته: مفسرین در این استثناء اختلاف کرده‌اند که به کجا بر می‌گردد و در آن دو قول گفته‌اند: یکی اینکه تنها به فسق بر می‌گردد، و نه به جمله "و لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا" تا آنجا که می‌گوید: دوم اینکه به هر دو جمله بر می‌گردد، پس اگر قذف کننده‌ای توبه کند شهادتش قبول می‌شود، چه حد خورده باشد و چه نخورده باشد (نقل از ابن عباس) تا آنجا که می‌گوید: این نظریه قول امام باقر و امام صادق (ع) نیز هست «۲.۳»

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن منذر از سعید بن مسیب روایت کرده که گفت: سه نفر علیه مغیره بن شعبه شهادت به زنا دادند، و زیاد که چهارمی بود از دادن شهادت خودداری کرد، در نتیجه آن سه نفر به دستور عمر حد خوردند، و عمر به

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۹.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۲

ایشان گفت: توبه کنید تا شهادتتان پذیرفته شود دو نفر توبه کردند و ابو بکره توبه نکرد، و هیچ وقت هم شهادتش پذیرفته نشد، و این ابو بکره برادر مادری زیاد بود، و چون زیاد کرد آنچه را که کرد (و خود را پسر ابو سفیان و مادرش را زناکار معرفی نمود) ابو بکره سوگند خورد که تا هر چند که زنده است با او حرف نزنند و حرف نزد تا مرد «۱.۱»

و در تهذیب به سند خود از حلبی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

اگر برده به حر نسبت زنا دهد هشتاد تازیانه می‌خورد، و آن گاه فرمود: این از حقوق الناس است «۲.۳»

و در تفسیر قمی در ذیل جمله "و الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ... إِنَّ كَانِ مِنَ الصَّادِقِينَ" روایت کرده که این آیه درباره لعان نازل شده، و سبب نزولش این بوده که وقتی رسول خدا (ص) از جنگ تبوک برگشت عویمر بن ساعده عجلانی که از انصار است نزدش آمد، و گفت: یا رسول الله همسر من به شریک بن سمحاء زنا داده، و از او حامله شده، رسول خدا (ص) از او روی بگردانید، عویمر مجددا سخن خود را تکرار کرد، و رسول خدا (ص) روی گردانید، تا چهار مرتبه این کار تکرار شد.

پس رسول خدا (ص) به خانه‌اش رفت و آیه لعان بر او نازل شد. پس برای نماز عصر بیرون شد و بعد از نماز به عویمر فرمود: برو همسرت را بیاور که خدا آیه قرآنی درباره شما زن و شوهر نازل کرده. پس مرد نزد زن آمد و گفت رسول خدا (ص) تو را می‌خواهد، زن که زن آبرومندی بود با جمعی از قوم خود آمد، همین که داخل مسجد شد رسول خدا به عویمر فرمود: بروید نزدیک منبر و آنجا ملاعنه کنید! عویمر پرسید چگونه ملاعنه کنیم؟ فرمود پیش بیا و بگو: خدا را شاهد می‌گیرم که من در آنچه به این زن نسبت داده‌ام از راستگویانم، عویمر جلو منبر آمد و یک بار صیغه لعان را جاری کرد، حضرت فرمود:

اعاده کن دوباره خواند، تا چهار بار، فرمود: در نوبت پنجم بگو که لعنت خدا بر من باد اگر از دروغگویان باشم: آن گاه

حضرت فرمود "مواظب باش که لعنت، دعای مستجابی است، اگر دروغ بگویی تو را خواهد گرفت."

آن گاه باو فرمود: برو کنار و به همسرش فرمود: مثل او شهادت بده، و گرنه حد خدا را بر تو جاری می‌کنم، زن به صورت افراد فامیلش نگریست و گفت: من این رویها را در این

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۱.

(2) تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۷۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۳

شبانگاه سیاه نمی‌کنم، پس نزدیک منبر آمد و گفت خدا را شاهد می‌گیرم که عویمر در این نسبت که به من بسته از دروغگویان است، حضرت فرمود: اعاده کن، تا چهار نوبت اعاده کرد سپس فرمود: حالا خودت را لعنت کن اگر او از راستگویان باشد، زن در نوبت پنجم گفت غضب خدا بر من باد اگر چنانچه عویمر در نسبتی که به من داده از راستگویان باشد، حضرت فرمود: وای بر تو! این نفرین مستجاب است! اگر دروغگو باشی تو را می‌گیرد.

پس رسول خدا (ص) به شوهرش فرمود: برو که دیگر تا ابد این زن بر تو حلال نیست، گفت پس آن مالی که من به او داده‌ام چه می‌شود؟ حضرت فرمودند. اگر تو در این نسبت که به او دادی دروغگو باشی که آن مال از خود این زن نیز از تو دورتر شده است، و اگر راست گفته باشی آن مال مهریه این زن، و عوض کامی است که از او گرفته‌ای، و رحم او را برای خود حلال کرده‌ای، (تا آخر حدیث) «۱».

و در مجمع البیان در روایت عکرمة از ابن عباس آمده که گفت: سعد بن عبادہ وقتی آیہ کذب را شنید از تعجب گفت: "به به، اگر به خانه درآیم و ببینم که مردی میان رانهای فلانی است هیچ سر و صدایی نکنم، تا بروم چهار بیگانه دیگر را بیاورم، جریان را نشان آنان بدهم؟ اگر چنین چیزی پیش بیاید به خدا سوگند که تا من بروم چهار نفر را بیاورم، آن مرد کارش را تمام کرده، می‌رود، در نتیجه اگر از دهانم بیرون کنم هشتاد تازیانه به پشتم فرود خواهد آمد.

رسول خدا (ص) به مردم مدینه که سعد بزرگ ایشان بود فرمود: ای گروه انصار نمی‌شنوید که سعد چه می‌گوید؟ گفتند: یا رسول الله (ص) بزرگ ما را ملامت مکن، چون او مردی بسیار غیرتمند است، و به همین جهت جز با دختران باکره ازدواج نکرده، و هیچگاه زنی را طلاق نگفته، تا مبدا کسی از ما جرأت کند و مطلقه او را بگیرد، خود سعد بن عبادہ گفت: یا رسول الله پدر و مادرم فدای تو باد، به خدا سوگند من این حکم را جز حکم خدا نمی‌دانم، و لیکن به خاطر همان اشکالی که به ذهنم آمد و عرض کردم از این حکم تعجب کردم، حضرت فرمود خدا غیر از این را نخواسته، سعد گفت صدق الله و رسوله، به گفته خدا و رسول ایمان دارم.

پس چیزی نگذشت که پسر عمویی داشت به نام هلال بن امیه از باغ آمد در حالی که دید مردی با زنش جمع شده، پس صبح نزد رسول خدا (ص) رفت و گفت:

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۹۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۴

دیروز عصر به خانه آمدم و دیدم که مردی با او است، و با دو چشم خود دیدم و با دو گوش خود شنیدم، رسول خدا (ص) خیلی ناراحت شد، به طوری که کراهت از رخساره‌اش مشاهده گشت، هلال گفت مثل اینکه می‌بینم ناراحت شدید، به خدا قسم که من راست می‌گویم، و امیدوارم که خدا فرجی فراهم کند، رسول خدا (ص) (تصمیم گرفت او را بزند.

راوی می‌گوید: پس انصار جمع شدند، گفتند: ما به همان حرفی که دیروز سعد می‌گفت: مبتلا شدیم، آیا راضی شویم که هلال تازیانه بخورد، و برای ابد شهادتش مردود گردد؟ پس وحی نازل شد. همین که شنیدند وحی نازل شده سکوت کردند، آن وحی عبارت بود از آیة " وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ... "

پس رسول خدا (ص) فرمود: ای هلال بشارت باد تو را که خداوند فرج قرار داد، همان فرجی که آرزوی تو می‌کردی، پس

فرمود، بفرستید تا همسر او بیاید، پس رسول خدا (ص) میان این زن و شوهر ملاعنه کرد بعد از آن که لعان تمام شد رسول خدا (ص) میان آن دو تفرقه افکند، و حکم کرد که فرزند از آن زن باشد، در حالی که پدر معینی نداشته باشد، ولی مردم هم فرزند او را به بدی نسبت ندهند.

آن گاه فرمود: «اگر چنین و چنان بیاورد برای شوهرش آورده، و اگر چنین و چنان بیاورد برای کسی آورده که درباره اش این حرفها زدند» ۱.»

احتمال دارد به صورت استفهام فرموده باشد یعنی حکم خدا چنین است آیا به رسم جاهلیت عمل کنیم که قیافه شناس بگوید اگر چنین و چنان است از شوهر اوست و گرنه از دیگران؟.

مؤلف: این روایت را در الدر المنثور از عده ای از ارباب جوامع از ابن عباس روایت کرده است «۲.»

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۲۸.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۱.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۵

[سوره النور (۲۴): آیات ۱۱ تا ۲۶] ... ص: ۱۲۵

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۱۱) لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ (۱۲) (لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (۱۳) وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۱۴) إِذْ تَلَقَوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (۱۵))

وَ لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (۱۶) يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۷) (وَ بَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۱۸) (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۱۹) وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنْ اللَّهَ رَوْفٌ رَحِيمٌ (۲۰) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكَّى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۱) وَ لَا يَأْتِلْ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُوتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِيَعْفُوا وَ لِيَصْفَحُوا أَلَا تَحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۲) (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۲۳) (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۲۴) يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (۲۵))

الْخَبِيثَاتِ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتِ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (۲۶)

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۶

همانا آن گروه منافقان که به شما مسلمین بهتان بستند می‌پندارید ضرری به آبروی شما می‌رسد بلکه خیر و ثواب نیز خواهید یافت و هر یک از آنها به عقاب اعمال خود خواهند رسید و آن کس از منافقان که رأس و منشا این بهتان بزرگ گشت هم او به عذابی سخت معذب خواهد شد (۱۱).

آیا سزاوار این نبود که شما مؤمنان زن و مردتان چون از منافقان چنین بهتان و دروغها شنیدید حسن ظنتان درباره یکدیگر بیشتر شده و گویند این دروغی است آشکار؟! (۱۲).

چرا منافقان بر ادعای خود چهار شاهد اقامه نکردند پس در حالی که شاهد نیاوردند البته نزد خدا مردمی دروغگویند (۱۳). و اگر فضل و رحمت خدا در دنیا و عقبی شامل حال شما مؤمنان نبود به مجرد خوض در این گونه سخنان به شما عذاب سخت می‌رسید (۱۴).

زیرا شما آن سخنان منافقان را از زبان یکدیگر تلقی کرده و حرفی بر زبان می‌گویید که علم به آن ندارید و این کار را سهل و کوچک می‌پندارید در صورتی که نزد خدا بسیار بزرگ است (۱۵).

چرا به محض شنیدن این سخن نگفتید که هرگز ما را تکلم به این روا نیست؟ خداوندا منزه‌ی تو، این بهتان بزرگ و تهمت محض است (۱۶).

خدا به شما مؤمنان موعظه می‌کند و زنه‌ار دیگر اگر اهل ایمانید گرد این سخن نگردید (۱۷).

و خدا آیات خود را برای شما بیان فرمود که او به حقایق امور و سرائر خلق دانا و به مصالح بندگان و نظام عالم آگاه است (۱۸).

آنان که دوست می‌دارند که در میان اهل ایمان کار منکری را اشاعه و شهرت دهند آنها را در دنیا و آخرت عذاب دردناک خواهد بود و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید (۱۹).

و اگر فضل و رحمت خدا و رأفت و مهربانی او شامل حال شما مؤمنان نبود در عقابتان عجله می‌کرد ولی او رؤوف و رحیم است (۲۰).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۷

ای کسانی که به خدا ایمان آورده‌اید مبادا پیروی شیطان کنید که هر کس قدم به قدم از پی شیطان رفت او به کار زشت و منکرش واداشت و اگر فضل و رحمت خدا نبود احدی از شما پاک و پاکیزه نمی‌شد و لیکن خدا هر کس را می‌خواهد منزه و پاک می‌کند که خدا شنوا و دانا است (۲۱).

و نباید صاحبان ثروت و نعمت درباره خویشاوندان خود و مسکینان و مهاجران راه خدا از بخشش و انفاق کوتاهی کنند باید مؤمنان همیشه بلند همت بوده و نسبت به خلق عفو و گذشت پیشه کنند و از بدیها درگذرند آیا دوست نمی‌دارید که خدا هم در حق شما مغفرت و احسان کند که خدا بسیار آمرزنده و مهربان است (۲۲).

کسانی که به زنان با ایمان عقیف بی‌خبر از کار بد، تهمت بستند محققا در دنیا و آخرت ملعون شدند و هم آنان به عذاب سخت معذب خواهند شد (۲۳).

بترسید از روزی که زبان و دست و پای ایشان بر اعمال آنها گواهی دهد (۲۴).

که در آن روز خدا حساب و کیفر آنها را تمام و کامل خواهد پرداخت (۲۵).

زنان بد کار و ناپاک شایسته مردانی بدین صفتند و مردان زشتکار ناپاک شایسته زنانی بدین صفتند و بالعکس زنانی پاکیزه

و نیکو لایق مردانی چنین و مردانی پاکیزه و نیکو لایق زنانی به همین گونه‌اند و این پاکیزگان از سخنان بهتان که ناپاکان درباره‌شان می‌گویند منزه‌اند و از خدا به ایشان آمرزش می‌رسد و رزق آنها نیکو است (۲۶).

بیان آیات [بیان آیات مربوط به داستان افک] ... ص: ۱۲۷

اشاره

این آیات به داستان افک اشاره می‌کند، که اهل سنت آن را مربوط به عایشه ام المؤمنین دانسته‌اند، ولی شیعه آن را درباره ماریه قبطیه مادر ابراهیم معتقد است، همان ماریه که "مقوقس" پادشاه مصر او را به عنوان هدیه برای رسول خدا (ص) فرستاد، و هر دو حدیث - چه آن حدیثی که از سنی‌ها است و چه آن حدیثی که از شیعه‌ها رسیده - خالی از اشکال نیست، که هم خودش و هم اشکالش در بحث روایتی خواهد آمد - ان شاء الله تعالی.

پس بهتر این است که به بحث پیرامون متن آیات پرداخته و به کلی فعلا از روایات صرف نظر کنیم، ولی در عین حال این نکته را باید مسلم بدانیم که افک مورد بحث مربوط به یکی از خانواده‌های رسول خدا (ص) بوده، حال یا همسرش و یا کنیز ام ولدش که شاید همین نکته هم به طور اشاره از جمله " وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ " ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۸

استفاده شود و همچنین از آیات این داستان که می‌رساند مطلب در میان مسلمانان شهرت یافت، و سر و صدا به راه انداخت و اشارات دیگری که در آیات هست این معنا فهمیده می‌شود.

و از آیات بر می‌آید که به بعضی از خانواده رسول خدا (ص) نسبت فحشاء دادند و نسبت دهندگان چند نفر بوده و داستان را در میان مردم منتشر کرده و دست به دست گردانده‌اند، و نیز به دست می‌آید که بعضی از منافقین یا بیمار دلان در اشاعه این داستان کمک کرده‌اند، چون به طور کلی اشاعه فحشاء در میان مؤمنین را دوست می‌داشتند، و لذا خدا این آیات را نازل کرده، و از رسول خدا (ص) دفاع فرمود.

"إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ" ...

کلمه "افک" - به طوری که راغب گفته - به معنای مطلق دروغ است، و معنایش در اصل، هر چیزی است که از وجهه اصلی‌اش منحرف شود، وجهه‌ای که باید دارای آن باشد، مانند اعتقاد منحرف از حق به سوی باطل و عمل منحرف از صحت و پسندیدگی به سوی قباحت و زشتی، و کلام بر گشته از صدق به سوی کذب و در کلام خدای تعالی در همه این معانی و موارد استعمال شده «۱».

و نیز راغب می‌گوید: کلمه "عصبه" به معنای جماعت دست به دست هم داده و متعصب است «۲». و بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: در عدد ده تا چهل استعمال می‌شود.

خطاب در آیه شریفه و آیات بعدی‌اش به مؤمنین است، آن مؤمنینی که ظاهر ایمان را دارند، چه اینکه واقعا هم ایمان داشته‌اند، یا منافق بوده‌اند و در دل مرض داشته‌اند، و اما قول بعضی «۴» از مفسرین که گفته‌اند مخاطب به چهار خطاب اول، و یا تنها مخاطب به خطاب دوم و سوم و چهارم رسول خدا (ص) و آن زن و مرد متهم است صحیح نیست، زیرا مستلزم تفکیک میان خطابهایی است که در ده آیه اول از آیات مورد بحث قرار دارند، چون بیشتر خطابهای مذکور که بیست و چند خطاب است متوجه عموم مؤمنین است، و با این حال بدون شک معنا ندارد چهار و یا سه خطاب اول آن، متوجه افراد معینی باشد.

بدتر از این حرف سخن بعضی «۵» دیگر است که گفته‌اند: خطابه‌های چهارگانه و یا

(1) مفردات راغب، ماده "افک".

(2) مفردات راغب، ماده "عصب".

(3) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۱۴.

(4) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۱۵.

(5) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۱ به نقل از حسن.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۲۹

سه‌گانه‌ای که گفته شد، به مؤمنینی است که از این پیش آمد متاثر شده بودند، چون علاوه بر اینکه همان اشکال تفکیک در سیاق لازم می‌آید، گزاف‌گویی نیز هست، (چون نه وجهی برایش متصور است و نه دلیلی بر آن هست). و معنای آیه این است که کسانی که این دروغ را تراشیدند - لام در کلمه "الافک" لام عهد است - جماعت معدودی از شما هستند، که با هم تبانی و ارتباط دارند. و این تعبیر خود اشاره است به اینکه در این تهمت توطئه‌ای در کار بوده، مبنی بر اینکه این دروغ را تراشند، و آن را اشاعه هم بدهند، تا قداست و نزاهت رسول خدا (ص) (را لکه‌دار ساخته، و او را در میان مردم رسوا سازند).

پس معلوم شد که جمله مذکور فایده‌ای را افاده می‌کند و آن طور که بعضی «۱» پنداشته و گفته‌اند از باب تسلیت رسول خدا (ص)، و یا تسلیت آن جناب و مؤمنین متاثر از این پیشامد نیست، چون سیاق با تسلیت سازگار نیست.

[شناخته و رسوا شدن عناصر فاسد، برای مجتمع صالح و اسلامی خیر است (لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ ...) ... ص: ۱۲۹

"لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ" - مقتضای اینکه گفتیم خطاب متوجه عموم مؤمنین است، و مراد از آن نفی شریعت و اثبات خیریت این پیشامد است، این است که یکی از سعادت‌های مجتمع صالح این است که اهل ضلالت و فساد در آن مجتمع شناخته شوند، تا جامعه نسبت به وضع آنها بصیرت پیدا کند، و برای اصلاح این اعضای فاسده دست به اقدام زند، مخصوصاً در مجتمع دینی که سر و کارش با وحی آسمانی است، و در هر پیشامدی وحیی بر آنان نازل می‌شود، و ایشان را موعظه و تذکر می‌دهد که چگونه از این پیشامد استفاده کنند، و دیگر نسبت به امور خود سهل‌انگاری و غفلت روا ندارند، بلکه در امر دین خود و هر مهم دیگر زندگیشان احتیاط کنند.

دلیل بر این معنا، جمله "لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ" است، چون اثم عبارت است از آثار سوئی که بعد از گناه برای آدمی باقی می‌ماند، پس ظاهر جمله این است که آنهایی که این تهمت را زده بودند به آثار سوء عملشان شناخته می‌شوند، و از دیگران متمایز می‌گردند و در نتیجه به جای اینکه رسول خدا (ص) را رسوا کنند خود مفتضح می‌شوند. و اما قول مفسری «۲» که گفته: مراد از "خیر بودن این پیشامد برای متهمین"، این است که خدا به خاطر این تهمت اجرشان می‌دهد، هم چنان که مرتکبین آن را رسوا می‌کند، در

(1) و (۲) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۱۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۰

صورتی درست است که خطاب در آیه متوجه خصوص متهمین باشد، و خواننده محترم در نظر دارد که گفتیم چنین نیست."

وَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ" مفسرین «۱» کلمه " کبره " را به معنای معظم تهمت معنا کرده‌اند، و ضمیر آن را به تهمت بر گردانده و گفته‌اند: معنایش این است: کسی که معظم این افک و مسئولیت بیشتر آن را گردن گرفته باشد و از میان تهمت زندگان از همه بیشتر آن را در میان مردم اشاعه داده باشد عذابی عظیم خواهد داشت.

آتویخ کسانی که وقتی اتهام دروغ (افک) را شنیدند آن را رد و تکذیب نکردند و بدون تحقیق و علم آن را شایع ساختند] ... ص: ۱۳۰

"لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ" این آیه تویخ کسانی است که وقتی داستان افک را شنیدند آن را رد نمودند، و متهمین را اجل از چنین اتهامی ندانسته و نگفتند که این صرفاً افترا بی است آشکار.

جمله "ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ" از باب به کار بردن اسم ظاهر در جای ضمیر است، و اصل آن "و لو لا ظننتم بانفسکم" بوده و اگر اینطور نفرمود و آن طور فرمود برای این بود که بر علت حکم دلالت کند و بفهماند که صفت ایمان طبعاً مؤمن را از فحشاء و منکرات عملی و زبانی رادع و مانع است پس کسی که متصف به ایمان است باید به افراد دیگری که چون او متصف به ایمان هستند ظن خیر داشته باشد، و درباره آنان بدون علم سخنی نگوید، زیرا همه اهل ایمان همچون شخص واحدی هستند که متصف به ایمان و لوازم و آثار آن است.

بنا بر این، معنای آیه چنین می‌شود که چرا وقتی افک را شنیدید به جای اینکه نسبت به مؤمنین متهم، حسن ظن داشته باشید، به تراشنده افک، حسن ظن پیدا کردید و بدون علم در باره اهل ایمان سخنی گفتید؟.

و اینکه فرمود: "قَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ" معنایش این است که شما مؤمنین و مؤمنات که شنونده افک بودید نگفتید که این مطلب افک و دروغی است آشکار، با اینکه بر حسب قاعده دینی خبری که مخبر آن علمی بدان ندارد، و ادعایی که مدعی آن شاهی بر آن ندارد، محکوم به کذب است، چه اینکه در واقع هم دروغ باشد، یا آنکه در واقع راست باشد، دلیل بر این معنایی که ما کردیم جمله "فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ" است، که

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۱ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۱

می‌فرماید: وقتی مدعی، شاهد نیاورد، نزد خدا- شرعاً- محکوم است به دروغ‌گویی.

"لَوْ لَا جَاءُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ" یعنی اگر در آنچه می‌گویند و نسبت می‌دهند راستگو باشند، باید بر گفته خود شاهد بیاورند و شهود چهارگانه را که گفتیم شهود در زنا هستند حاضر سازند، پس وقتی شاهد نیاورند شرعاً محکومند به کذب، برای اینکه ادعای بدون شاهد کذب است و افک.

"وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ" افاضه " در حدیث به معنای سر و صدا راه انداختن و تعقیب کردن یک داستان است و اینکه فرمود: "اگر فضل خدا نبود ... " عطف است بر جمله "لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ" ... و در جمله مورد بحث بار دیگر به مؤمنین حمله شده است و اگر فضل و رحمت خدا را مقید به دنیا و آخرت کرده برای این بوده که دلالت کند بر اینکه عذابی که در ذیل آیه می‌آید عذاب دنیا و آخرت (هر دو) است. و معنای آیه این است که اگر فضل و رحمت خدا در دنیا و آخرت متوجه شما نمی‌شد، به خاطر این خوض و تعقیبی که درباره داستان افک کردید، عذاب عظیمی در دنیا و آخرت به شما می‌رسید.

"إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ" ...

ظرف "اذ" متعلق به جمله "افضتم" است. و تلقی قول، به معنای گرفتن و پذیرفتن سخنی است که به انسان القاء می‌کنند و اگر تلقی را مقید به السنه کرد، برای این بود که دلالت کند بر اینکه داستان افک صرف انتقال سخنی از زبانی به زبانی دیگر است، بدون اینکه درباره آن سخن، تدبر و تحقیقی به عمل آورند.

و بنا بر این، اینکه فرمود: "و تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ" از قبیل عطف تفسیری است که همان تلقی را تفسیر می‌کند. و باز اگر گفتن را مقید به دهانها کرد برای اشاره به این بود که قول عبارت است از گفتن بدون تحقیق و تبیین قلبی، که جز دهانها ظرف و موطنی ندارد و از فکر و اندیشه و تحقیق سر چشمه نگرفته است.

و معنای آیه این است که شما بدون اینکه درباره آنچه شنیده‌اید تحقیقی کنید، و علمی به دست آورید، آن را پذیرفتید و در آن خوض کرده دهان به دهان گردانیدید و منتشر ساختید.

و اینکه فرمود: "و تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ" معنایش این است که شما این ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۳ رفتار خود را کاری ساده پنداشتید و حال آنکه نزد خدا کار بس عظیمی است، چون بهتان و افتراء است علاوه بر این بهتان به پیغمبر خدا (ص) است، چون شیوع افک در باره آن جناب در میان مردم باعث می‌شود که آن حضرت در جامعه رسوا گشته و امر دعوت دینی‌اش تباہ شود.

"و لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا، سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ" این آیه عطف است بر آیه "لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ... " و در آن برای با رسوم به مؤمنین حمله شده، و ایشان را توبیخ می‌فرماید که چرا چنین نگفتید؟ و کلمه "سبحانک" در این میان، کلمه‌ای است معترضه، و این از ادب قرآن کریم است که هر جا می‌خواهد کسی را منزله از عیب معرفی کند، برای رعایت ادب نخست خدا را منزله می‌کند.

کلمه "بهتان" به معنای افتراء است، و اگر آن را بهتان نامیده‌اند، چون شخص مورد افتراء را مبهوت می‌کند که یا للعجب من کی چنین حرفی را زده و یا چنین کاری را کرده‌ام؟ و اگر آن را بهتانی عظیم خوانده، بدین جهت بوده که تهمت مربوط به ناموس، آن هم ناموس متعلق به رسول خدا (ص) بوده. و بهتان بودنش بدین سبب بوده که اخباری بدون علم و ادعایی بدون شاهد بوده، آن شاهدی که شرحش در ذیل جمله "فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهْدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ" گذشت. و معنای آیه روشن است.

"يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا ... وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ" این دو آیه اندرز می‌دهد که تا ابد چنین عملی را تکرار نکنند. و معنای دو آیه روشن است.

"إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا ..."

اگر این آیه با آیات راجع به افک نازل شده باشد و متصل به آنها باشد و مربوط به نسبت زنا به مردم دادن و شاهد نیابردن باشد، قهرا مضمونش تهدید تهمت زندگان است، چون افک از مصادیق فاحشه است، و اشاعه آن در میان مؤمنین به خاطر این بوده که دوست می‌داشتند عمل زشت و هر فاحشه‌ای در بین مؤمنین شیوع یابد.

پس مقصود از "فاحشه" مطلق فحشاء است، چون زنا و قذف و امثال آن، و دوست داشتن اینکه فحشاء و قذف در میان مؤمنین شیوع پیدا کند، خود مستوجب عذاب الیم در دنیا و آخرت برای دوست دارنده است.

و بنا بر این، دیگر علت ندارد که ما عذاب در دنیا را حمل بر حد کنیم، چون دوست داشتن شیوع گناه در میان مؤمنین حد نمی‌آورد، بله اگر لام در "الفاحشه" را برای عهد بدانیم، و مراد از فاحشه را هم قذف تنها بگیریم، و حب شیوع را کنایه از

قصد شیوع و خوض و ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۳

دهن به دهن گرداندن قذف بدانیم، در آن صورت ممکن است عذاب را حمل بر حد کرد. ولی سیاق با آن نمی‌سازد.

علاوه بر این قذف به مجرد ارتکاب حد می‌آورد، و جهت ندارد که ما آن را مقید به قصد شیوع کنیم، و نکته‌ای هم که موجب این کار باشد در بین نیست.

"وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" - این جمله تاکید و بزرگ داشت عملی است که موجب سخط و عذاب خدا است، هر چند مردم از بزرگی آن بی‌خبر باشند.

"وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ" این جمله تکرار همان امتنانی است که قبلا هم یادآور شده بود، و معنایش روشن است.

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ" تفسیر این آیه در ذیل آیه ۲۰۸ از سوره بقره در جلد دوم این کتاب گذشت.

[اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود هیچیک از شما هرگز پاک و تزکیه نمی‌شد] ... ص: ۱۳۳

"وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا" ...

در این آیه باز هم به یاد آوری امتنان به فضل و رحمت بازگشت شده و این اهتمام خود مؤید این احتمال است که افک مورد بحث در آیه مربوط به رسول خدا (ص) بوده، و اهتمام به خاطر احترامی است که آن جناب نزد خدای سبحان داشته است.

در این آیه که برای بار سوم امتنان به فضل و رحمت یادآوری می‌شود، جواب لو لا را آورده، و فرموده اگر فضل و رحمت خدا به شما نبود هیچ یک از شما ابداً تزکیه و پاک نمی‌شد و این معنایی است که عقل هم بر آن دلالت دارد، چون اضافه کننده خیر و سعادت تنها خدای سبحان است، و تعلیم قرآنی نیز آن را افاده می‌کند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "بِيَدِكَ الْخَيْرُ" - «1» خیر تنها به دست تو است" و نیز فرموده: "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ" - «۲» - آنچه خیر به تو می‌رسد از خدا است."

و اینکه فرموده: "وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" اعراض از مطالب قبلی است، و حاصلش این است که خدای تعالی هر که را بخواهد تزکیه می‌کند. پس امر منوط به مشیت او است، و مشیت او تنها به تزکیه کسی تعلق می‌گیرد که استعداد آن را داشته، و به زبان استعداد آن را درخواست کند، که جمله "وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" اشاره به همین درخواست به

(1)سوره آل عمران، آیه ۲۶.

(2)سوره نساء، آیه ۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۴

زبان استعداد است، یعنی، خدا شنوای خواسته کسی است که تزکیه را به زبان استعداد درخواست کند، و دانا به حال کسی است که استعداد تزکیه را دارد.

"وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ" ...

کلمه "ابتلاء" به معنای تقصیر و ترک و سوگند است، و هر سه معنا با هم تناسب دارند، و معنای آیه این است که صاحبان فضل و سعه یعنی توانگران از شما نباید در دادن اموال خود به خویشاوندان و مساکین و مهاجرین در راه خدا کوتاهی کنند. و یا معنایش این است که توانگران چنین کاری را ترک نکنند و یا این است که توانگران هیچ وقت سوگند نخورند که دیگر به نامبردگان چیزی نمی‌دهیم،" و ليعفوا عنهم و ليصفحوا- اگر هم از نامبردگان عمل ناملایمی دیدند صرف نظر کنند، و

ببخشایند." آن گاه توانگران را تحریک نموده و می‌فرماید: "أَلَا تُحِیُّونَ أَنْ يُغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" مگر دوست نمی‌دارید که خدا هم بر شما ببخشاید؟ و خدا آمرزنده و مهربان است."

در این آیه بنا به فرضی که با آیات افک نازل شده و متصل به آنها باشد، دلالت بر این معنا است که یکی از مؤمنین تصمیم گرفته بوده که احسان همیشه خود را از کسانی که مرتکب افک شده‌اند قطع کند، و خدای تعالی او را از این عمل نهی کرده، و سفارش اکید فرموده که هم چنان احسان خود را ادامه دهد، که باز هم بیانی در این باره خواهد آمد.

[کسانی که زنان مؤمنه محصنه را متهم به زنا می‌کنند در دنیا و آخرت لعنت شده و عذابی عظیم دارند] ... ص: ۱۳۴

"إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" اینکه از مؤمنات سه صفت را بر شمرده، به منظور دلالت بر عظمت معصیت بوده، چون صفت شوهر داشتن و عفت و غفلت و ایمان هر یک سبب تامی هستند برای اینکه نسبت زنا را ظلم، و نسبت دهنده را ظالم و متهم بی گناه را مظلوم جلوه دهند، تا چه رسد به اینکه همه آن صفات با هم جمع باشند، یعنی زن متهم به زنا، هم شوهردار باشد، هم عقیف، هم با ایمان، و هم غافل از چنین نسبت که در این صورت نسبت زنا به او دادن ظلمی بزرگتر، و گناهی عظیم‌تر خواهد بود، و کیفرش لعنت در دنیا و آخرت، و عذاب عظیم خواهد بود، ولی این آیه شریفه هر چند که در جمله آیات افک نازل شده باشد مضمونش عام است، و تنها مربوط به خصوص داستان افک به خانواده رسالت نیست، هر چند که سبب نزولش آن داستان باشد.

"يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ."

ظرف "یوم" متعلق است به عذاب عظیم در آیه قبل.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۵

و مراد از جمله "بما كانوا يعملون" به مقتضای اطلاقی که دارد مطلق اعمال زشت است،- هم چنان که دیگران هم گفته‌اند- نه خصوص نسبت‌های زشت و ناروا تا شهادت زبان و دست و پا شهادت به عمل رمی و نسبت ناروا باشد پس مقصود از شهادت، شهادت اعضای بدن بر گناهان و همه معاصی است، البته هر عضوی به آن گناهی شهادت می‌دهد که مناسب با خود او است، پس گناه اگر از سنخ گفتار باشد، مانند قذف (نسبت زنا دادن)، دروغ، غیبت و امثال آن روز قیامت زبانها به آن شهادت می‌دهند، و هر چه از قبیل افعال باشد، همچون سرقت و راه رفتن برای سخن چینی و سعایت و امثال آن، بقیه اعضاء بدان گواهی می‌دهند و چون بیشتر گناهان به وسیله دست و پا انجام می‌شود از این رو آن دو را نام برده. و در حقیقت شاهد بر هر عملی خود آن عضوی است که عمل از او سرزده هم چنان که آیه "شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصَارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" «۱» و آیه "إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا" «۲» و آیه "الْيَوْمَ نَحْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَ تَكَلَّمْنَا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" «۳» نیز به این معنا اشاره دارند، و به زودی بحث جداگانه‌ای درباره شهادت اعضاء در روز قیامت در تفسیر سوره "حم سجده" ان شاء الله تعالی خواهد آمد.

[معنای اینکه فرمود در آخرت می‌دانند که خدا حق مبین است] ... ص: ۱۳۵

"يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ، وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ" مراد از "دین" جزاء است، هم چنان که در جمله "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" «۴» نیز به همین معنا است، و کلمه "یوفیه" به معنای اداء و پرداختن چیزی است به تمام و کمال. و معنای این آیه است که در روز قیامت خداوند پاداش و کیفر حق آنان را به تمام و کمال می‌دهد، و آن وقت می‌فهمند که

خدا حق مبین است.

این از نظر اتصال آیه به ما قبل، و وقوعش در سیاق آیات قبلی بود، و اگر نه از نظر اینکه خودش آیه‌ای است مستقل، ممکن است بگوییم: مراد از "دین"، آن معنایی است که مرادف با کلمه "ملت و کیش" است، یعنی سنت زندگی که در این صورت آیه شریفه در

(1) گوش و چشم و پوستشان علیه ایشان شهادت می‌دهند به آنچه می‌کردند. سوره حم سجده، آیه ۲۰.

(2) گوش و چشم و قلب و همه اینها مسئول آن بوده‌اند، سوره اسری، آیه ۳۶.

(3) امروز مهر بر زبانها می‌زنیم (چون احتیاج نداریم که زبان آنان اقرار کند) بلکه دستشان با ما حرف می‌زند، و پاهایشان گواهی می‌دهد به آنچه که کسب می‌کردند. سوره یس، آیه ۶۵.

(4) سوره حمد، آیه ۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۶

مقام بیان معنایی عالی خواهد بود، و آن این است که روز قیامت حقایق برای بشر ظهور پیدا می‌کند، و این معنا با جمله "و يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ" سازگارتر است.

این آیه از غرر و آیات برجسته قرآنی است، که معرفت خدای را تفسیر می‌کند، چون جمله "و يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ" خبر می‌دهد که حق به هیچ وجه از وجود و به هیچ تقدیری از تقادیر، سترت و خفاء ندارد و بدیهی‌ترین بدیهیات است که جهل به آن تعلق نمی‌گیرد، ولی بسیار می‌شود که یک امر بدیهی مورد غفلت قرار می‌گیرد، پس علم به خدای تعالی معنایش دانستن امری مجهول نیست، بلکه معنایش ارتفاع غفلت از درک او است، که بسا از این ارتفاع غفلت به علم و معرفت تعبیر می‌شود، و می‌گویند فلانی معرفت به خدا دارد و خداشناس است که معنای واقعی‌اش این است که فلانی از خدا غافل نیست، و همین معنایی است که روز قیامت برای همه دست می‌دهد، و می‌فهمند که خدا حق مبین و آشکار است، (چون در قیامت دیگر عواملی برای غفلت نیست).

و به مثل این معنا، آیه "لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" «۱» اشاره می‌فرماید.

"الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ" ...

اینکه در ذیل این آیه فرموده: "أُولَئِكَ مَبْرُؤُنَ مِمَّا يَقُولُونَ" دلیل است بر اینکه مراد از "خبیثات و خبیثین" و "طبیبات و طیبین"، مردان و زنان متصف به خبثات و طهارتند.

بنا بر این، آیه متمم آیات افک و متصل به آنها و در سیاق مشارک با آنها است. و این آیه عام است، و از جهت الفاظ هیچ مخصوصی ندارد.

پس مراد از طیب و طهارتی که باعث می‌شود از آنچه مردم درباره ایشان می‌گویند مبرا باشند، به طوری که از آیات سابق فهمیده می‌شود همان معنایی است که اتصاف به ایمان و احسان مقتضی آن است. پس مؤمنین و مؤمنات با احسان، طیبین و طیباتند، و هر یک مختص به دیگری است، و ایشان به حکم ایمان و احسان شرعا از نسبت‌های ناروایی که شاهدهی بر آن اقامه نشود مبرا هستند، و از جهت ایمانی که دارند محکوم به مغفرتند، هم چنان که فرموده: "و آمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" «۲» و نیز به همان جهت رزق کریمی

(1) تو از این معنا در غفلت بودی، ما پرده غفلتت را بر داشتیم، اینک امروز تیز می‌بینی. سوره ق، آیه ۲۲.

(2) و ایمان آوردید تا از گناهانتان ببخشاید. سوره احقاف، آیه ۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۷

خواهند داشت. و آن رزق کریم همان حیات طیب در دنیا و آخرت، و اجر نیکوی آخرت است، که در آیه " مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " «۱» بدان نوید داده است. و مراد از خبیث در خبیثین و خبیثات که غیر از مؤمنین هستند این است که حالتی پلید دارند، و به خاطر کفر وضعی ناخوشایند به خود می‌گیرند. و اگر زنان خبیث را به مردان خبیث، و مردان خبیث را به زنان خبیث اختصاص داده، به خاطر هم جنسی و هم سنخی است، و در نتیجه اینگونه افراد از تلبس به فحشاء مبراء نیستند، -البته صرف این اختصاص، حکم به تلبس و اتصاف نیست.-

پس از آنچه گذشت چند نکته روشن گردید:

اول اینکه: آیه شریفه از نظر لفظ عام است و مؤمنین را برای همیشه به پاکی توصیف می‌کند، هر چند که سبب نزولش موردی خاص باشد.

دوم اینکه: دلالت دارد بر اینکه مؤمنین شرعا محکوم به براءتند از آنچه که به ایشان نسبت بدهند و اقامه بینه نکنند. سوم اینکه: دلالت دارد بر اینکه مؤمنین همه محکوم به مغفرت و رزق کریمند. و همه اینها البته حکم ظاهری است، ظاهر حال مؤمنین چنین، و ظاهر حال کفار بر خلاف این است، چون مؤمنین نزد خدا محترمند.

بحث روایتی [روایتی مفصل از " الدر المنثور " در باره نزول آیات مربوط به افک در باره عائشه] ... ص: ۱۳۷

اشاره

در الدر المنثور است که عبد الرزاق، احمد، بخاری، عبد بن حمید، مسلم، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه و بیهقی (در کتاب شعب) همگی از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) همواره وقتی می‌خواست به سفری برود در میان همسرانش قرعه می‌انداخت، و قرعه به نام هر کس بیرون می‌شد او را با خود به سفر می‌برد. در سفری در میان ما قرعه انداخت، قرعه به نام من در آمد. و من با رسول خدا (ص) به سفر رفتم، و سفر سفر جنگ بود. و این در هنگامی بود که دستور حجاب نازل شده

(1) هر که از زن و مرد عمل صالح کند در حالی که مؤمن باشد، ما ایشان را به حیاتی طیب زنده نموده، اجرشان را بهتر از آنچه می‌کردند می‌دهیم. سوره نحل، آیه 97.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۸

بود، و مرا به همین جهت همواره در هودجی سوار می‌کردند، و در همان هودج نیز منزل می‌کردم. هم چنان می‌رفتیم تا رسول خدا (ص) از جنگ فارغ شد و برگشت.

همین که نزدیکیهای مدینه رسیدیم، شبی منادی ندای کوچ داد که سوار شوید. من برخاستم و از لشکرگاه گذشتم، تا قضای حاجت کنم. بعد از قضای حاجت به محل رحل خود برگشتم. پس ناگاه متوجه شدم که گلوبندم که از مهره‌های یمانی بود پاره شده و افتاده، به دنبال آن می‌گشتم و جستجوی گلوبند باعث شد که درنگ کنم و مامورین هودج من هودجم را بلند کرده بالای شتر من گذاشتند، به خیال اینکه من در هودجم، خواهی گفت چطور بودن و نبودن یک زن در هودج را

نمی‌فهمیدند؟ جواب این است که در آن ایام زنها خیلی کم گوشت و سبک بودند، چون غذایشان قوت لا یموت بود، لذا مامورین از سبکی هودج تعجب نکردند، علاوه بر این من زنی نارس بودم به هر حال شتر را هی کردند و رفتند. و من در این میان گلوبندم را پیدا کردم اما من وقتی گلوبندم را یافتم که کاروان رفته بود. من خود را به محل کاروان، و آن محلی که خودم منزل کرده بودم رسانیده قدری ایستادم، شاید به جستجوی من برگردند، ولی همین طور که نشسته بودم خوابم برد.

از سوی دیگر صفوان بن معطل سلمی ذکرانی که مامور بود از عقب لشکر حرکت کند هنگام صبح بدانجا که من خوابیده بودم رسید و از دور شبخ انسانی دید، نزدیک آمد و مرا شناخت، چون قبل از دستور حجاب مرا دیده بود وقتی مرا شناخت استرجاع گفت و من به صدای او که می‌گفت: "إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" بیدار شدم، و صورت خود را پوشاندم، به خدا سوگند که غیر از همین استرجاع دیگر حتی یک کلمه با من حرف نزد، و من نیز از او جز همان استرجاع را نشنیدم. پس شتر خود را خوابانید و من سوار شدم. سپس به راه افتاد تا به لشکرگاه رسیدیم، و آن منزلی بود کنار نحر ظهیره و این قضیه باعث شد که عده‌ای درباره من سخنانی بگویند و هلاک شوند.

و آن کسی که این تهمت را درست کرد عبد الله بن ابی بن سلول بود. پس به مدینه آمدم و من از روزی که وارد شدیم تا مدت یک ماه مریض شدم مردم دنبال حرف تهمت زندگان را گرفته بودند، و سر و صدا به راه افتاده بود، در حالی که من از جریان به کلی بی‌خبر بودم. تنها چیزی که مرا در آن ایام به شک می‌انداخت این بود که من هیچ وقت به مثل آن ایامی که مریض بودم از رسول خدا (ص) لطف ندیدم. همواره بر من وارد می‌شد و سلام می‌کرد، و می‌پرسید چطوری؟ و این مایه تعجب و شک من می‌شد. ولی به شری که پیش آمده بود پی نمی‌بردم، تا بعد از آنکه نقاهت یافته از خانه بیرون آمدم، در ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۳۹

حالی که ام مسطح هم جهت رفع حاجت با من بیرون آمده بود تا به مناصع برود. و مناصع محل رفع حاجت بود، که زنان جز در شبها از این شب تا شب دیگر بدانجا نمی‌رفتند و این قبل از رسم شدن مستراح در خانه‌ها بود، تا آن روز به رسم عرب قدیم برای قضای حاجت به گودالها می‌رفتیم و از اینکه در خانه مستراح بسازیم ناراحت و متاثر بودیم. پس من و ام مسطح از در خانه بیرون شده لباس خود را بلند کردیم که بنشینیم، ام مسطح پایش به جامه‌اش گیر کرد و افتاد، و گفت: هلاک باد مسطح، من گفتم: این چه حرف بدی بود که زدی، به مردی که در جنگ بدر شرکت کرده بد می‌گویی؟ گفت: ای خانم! مگر نشنیده‌ای که چه حرفهایی می‌زند؟ گفتم: نه، مگر چه می‌گوید؟ آن گاه شروع کرد داستان اهل افک را نقل کردن که از شنیدن آن مرضم بدتر شد.

و همین که به خانه برگشتم رسول خدا (ص) به دیدنم آمد و بر من سلام کرد و پرسید چطوری؟ گفتم: اجازه می‌دهی به سراغ پدر و مادرم بروم؟- می‌گوید: من از این اجازه خواستن این منظور را داشتم که از پدر و مادرم داستان افک را بشنوم،- آن گاه می‌گوید: رسول خدا (ص) به من اجازه داد. پس به خانه پدر و مادرم رفتم، و به مادرم گفتم: ای مادر مردم چه می‌گویند؟ گفت: دخترم ناراحت مباش کمتر زنی زیبا پیدا می‌شود که نزد شوهرش محبوب باشد و با داشتن چند هوو حرفی دنبالش نزنند، گفتم:

سبحان الله مردم این طور می‌گویند؟ پس گریه مرا گرفت و آن شب تا صبح گریستم و نتوانستم از اشکم خودداری کنم و خواب به چشمم نیامد، تا صبح شد و من هنوز می‌گریستم.

رسول خدا (ص) علی بن ابی طالب و اسامه بن زید را خواست و با ایشان درباره جدایی از همسرش گفتگو و مشورت کرد، اسامه چون از براءت خانواده او آگاهی داشت، و چون نسبت به خانواده او خیرخواه بود گفت: یا رسول الله همسرت را داشته

باش که ما جز خیر سابقه‌ای از ایشان نداریم، و اما علی بن ابی طالب گفت: یا رسول الله (ص) خدا که تو را در مضیقه نگذاشته و قحطی زن هم نیست علاوه بر این از کنیز او اگر بپرسی تو را تصدیق می‌کند پس رسول خدا (ص) دستور داد بریره بیاید، چون آمد حضرت پرسید: ای بریره آیا چیزی که مایه شک و شبهه‌ات باشد از عایشه دیده‌ای؟ گفت: نه به آن خدایی که تو را به حق مبعوث کرده من از او هیچ سابقه سویی ندارم، جز اینکه او جوان است، و خوابش سنگین، بارها شده که برای خانه خمیر می‌کند و همان جا خوابش می‌برد، تا آنکه حیوانات اهلی می‌آیند و خمیر را می‌خورند .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۰

پس رسول خدا (ص) بر خاسته درباره عبد الله بن ابی استعمار «۱» نمود، و در منبر فرمود: ای گروه مسلمانان! کیست که اگر من مردی را که شرش به اهل بیت من رسیده کیفر کنم عذر مرا بفهمد و مرا ملامت نکند؟ چون به خدا سوگند من جز خیر هیچ سابقه‌ای از همسرم ندارم و این تهمت را درباره مردی زده‌اید که جز خیر سابقه‌ای از او نیز ندارم، او هیچ وقت بدون من وارد خانه من نمی‌شد.

پس سعد بن معاذ انصاری برخاست و عرض کرد: من راحت می‌کنم، اگر از اوس باشد گردنش را می‌زنم، و اگر از برادران ما یعنی بنی خزرج باشد هر امری بفرمایی اطاعت می‌کنم، سعد بن عباده که رئیس خزرج بود و قبلا مردی صالح بود آن روز دچار حمیت و تعصب شده، از جا برخاست و به سعد گفت: به خدا سوگند دروغ گفتی، و تو او را نمی‌کشی، و نمی‌توانی بکشی، پس از وی اسید بن حضیر پسر عموی سعد برخاست و به سعد بن عباده گفت: تو دروغ می‌گویی، چون مردی منافق هستی، و از منافقین دفاع می‌کنی، پس دو قبیله اوس و خزرج از جای برخاسته به هیجان آمدند، و تصمیم گرفتند که با هم بجنگند در همه این احوال رسول خدا (ص) بر فراز منبر ایستاده بود، و مردم را مرتب آرام می‌کرد، تا همه ساکت شدند و آن جناب هم سکوت کرد.

من آن روز مرتب گریه می‌کردم و اشکم بند نمی‌آمد، و چشمم به خواب نرفت، پدر و مادرم نزد آمدند، و دیدند که دو شب و یک روز است که کارم گریه شده، ترسیدند که از گریه جگرم شکافته شود. هنگامی که آن دو نشسته بودند و من همچنین گریه می‌کردم، زنی از انصار اجازه خواست و وارد شد و او هم با گریه مرا کمک کرد، در این بین ناگهان رسول خدا (ص) وارد شد و نشست و تا آن روز هرگز آن جناب نزد من نمی‌نشست، و به من همان حرفهایی را زد که قبلا می‌زد. این را هم بگویم که یک ماه بود وحی بر آن جناب نازل نشده و درباره رفتاری من از غیب دستوری نرسیده بود پس رسول خدا (ص) وقتی می‌نشست تشهد خواند، و سپس فرمود: اما بعد، ای عایشه به من چنین و چنان رسیده، اگر تو از این تهمت‌ها مبری باشی که خدا در براءت تو آیه قرآنی می‌فرستد، و اگر گنهکار باشی باید استغفار کنی و به خدا توبه ببری، که بنده خدا وقتی به گناه خود اعتراف کند، و آن گناه توبه نماید، خدا توبه‌اش را می‌پذیرد بعد از آنکه سخنان رسول خدا (ص) تمام شد ناگهان اشکم خشک

(1) استعمار یعنی کسی بگوید اگر فلانی را به سبب کار ناشایسته‌اش کیفر کنم چه کسی عذر و انگیزه مرا درک می‌کند و مرا به خاطر کیفر دادن او نکوهش نمی‌کند.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۱

شد، و دیگر قطره‌ای اشک نیامد، من به پدرم گفتم پاسخ رسول خدا (ص) را بده گفت: به خدا سوگند نمی‌دانم چه بگویم به مادرم گفتم: جواب رسول خدا (ص) را بده گفت: به خدا سوگند نمی‌فهمم چه بگویم.

و خودم در حالی که دختری نارس بودم و قرآن زیاد نمی‌دانستم، گفتم: من به خدا سوگند می‌دانستم که شما این جریان را

شنیده‌اید، و در دل‌هایتان جای گرفته، و آن را پذیرفته‌اید، لذا اگر بگویم من بری و بی گناهم، و خدا می‌داند که بری از چنین تهمتی هستم، تصدیق نمی‌کنید، و اگر اعتراف کنم، به کاری اعتراف کرده‌ام که به خدا سوگند نکرده‌ام، ولی شما تصدیق نمی‌کنید. و به خدا سوگند مثالی برای خودم و شما سراغ ندارم الا کلام پدر یوسف (ع) که گفت: " فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ " آن گاه روی گردانیده در بستر خوابیدم، در حالی که از خود خاطر جمع بودم، و می‌دانستم که خدا مرا تبرئه می‌کند، ولی احتمال نمی‌دادم که درباره من وحیی بفرستد، که تا قیامت بخوانند، چون خود را حقیرتر از آن می‌دانستم که خدا درباره‌ام آیه‌ای از قرآن بفرستد که تلاوت شود، بلکه امیدوار بودم رسول خدا (ص) رؤیایی ببیند، و به این وسیله تبرئه شوم.

سپس می‌گوید: به خدا سوگند رسول خدا (ص) تصمیم به برخاستن نگرفته بود، واحدی از حضار هم از جای خود برنخاسته بودند که وحی بر او نازل شد، و همان حالت بیهوشی که همواره در هنگام وحی به او دست می‌داد دست داد و از شدت امر عرقی مانند دانه‌های مرارید از او سرازیر شد، با اینکه آن روز سردی بود. همین که حالت وحی تمام شد به خود آمد، در حالی که می‌خندید و اولین کلمه‌ای که گفت این بود که: ای عایشه بشارت باد تو را که خداوند تو را تبرئه کرد. مادرم گفت: برخیز و بنشین. گفتم به خدا بر نمی‌خیزم و جز خدا کسی را سپاس نمی‌گویم، آن گاه آیه " إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ " و ده آیه بعد از آن را نازل فرمود.

و بعد از آنکه خداوند این آیات را در براءتم نازل فرمود، ابو بکر که همواره به مسطح بن اثاثه به خاطر فقر و خویشاوندیش کمک می‌کرد، گفت: به خدا سوگند دیگر من به مسطح هیچ کمکی نمی‌کنم، زیرا درباره دخترم عایشه چنین بلوایی به راه انداخت، خدای تعالی در رد او این آیه را فرستاد: " وَ لَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَ الْمَسَاكِينَ ... رَجِيمٌ " پس ابو بکر گفت: به خدا سوگند من دوست دارم که خدا مرا بیامرزد، پس رفتار خود را درباره مسطح دوباره از سر گرفت، و به او انفاق کرد و گفت: به خدا تا ابد از انفاق به او دریغ نمی‌کنم .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۲

عایشه می‌گوید: رسول خدا (ص) از زینت دختر جحش از وضع من پرسید، و فرمود: ای زینت تو چه می‌دانی و چه دیده‌ای؟ گفت یا رسول الله (ص) چشم و گوشم از این جریان بی‌خبر است، و من جز خیر از او چیزی ندیده‌ام، با اینکه زینب از میان همسران رسول خدا (ص) تنها کسی بود که با من تکبر می‌کرد و خداوند او را با ورع و تقوی عصمت داد، و خواهرش حمنه که چنین تقوایی نداشت، و با او ستیز می‌کرد، جزو اصحاب افک شد، و هلاک گشت «۱».

مؤلف: این روایت به طریقی دیگر نیز از عایشه، از عمر، ابن عباس، ابو هریره، ابو الیسر انصاری، ام رومان مادر عایشه، و دیگران نقل شده، و با این روایت مقداری اختلاف دارد.

و در آن آمده که منظور از " الَّذِينَ جَاؤُ بِالْإِفْكِ " عبد الله بن ابی بن سلول، و مسطح بن اثاثه (که از اصحاب بدر و از سابقین اولین از مهاجرین است)، و حسان بن ثابت و حمنه خواهر زینب همسر رسول خدا (ص) بودند.

و نیز در آن آمده که رسول خدا (ص) بعد از نزول آیات افک، ایشان را خواست، و بر آنان حد جاری ساخت، چیزی که هست عبد الله بن ابی را دو بار حد زد، برای اینکه کسی که همسر رسول خدا (ص) را نسبت زنا بدهد دو حد دارد «۲».

[اموارد اشکال در این روایت و روایات دیگری که از طرق عامه در این باره نازل شده است] ... ص: ۱۴۲

و در این روایت که با هم قریب المضمون می‌باشند در جریان قصه از چند جهت اشکال است:

جهت اول اینکه: از خلال این روایات برمی‌آید که رسول خدا (ص) درباره عایشه سوء ظن پیدا کرده بود، مثلاً یک جای

روایات آمده که حال آن جناب نسبت به عایشه در ایام مرضش تغییر یافته بود، تا آیات تبرئه نازل شد، جای دیگر آمده که عایشه گفت: بحمد الله نه به حمد تو، و در بعضی از روایات آمده که رسول خدا (ص) به پدرش دستور داد برو و به عایشه بشارت بده، ابو بکر وقتی بشارت را داد گفت بحمد الله نه به حمد صاحب که تو را فرستاده، و مقصودش رسول خدا (ص) بوده، و در جای دیگر روایات آمده که وقتی رسول خدا (ص) او را نصیحت می کرد که اگر واقعا این کار را کرده ای توبه کن، زنی جلو در خانه نشسته بود، عایشه گفت از این زن خجالت نمی کشی که برود و شنیده های خود را بازگو کند؟ و معلوم است که این جور حرف زدن با رسول خدا (ص)، - که منظور در همه آنها اهانت و اعتراض است -

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۵.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۷ و ۲۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۳

وقتی از عایشه سر می زند که رسول خدا (ص) را در امر خود دچار سوء ظن ببیند، علاوه بر این در روایت عمر تصریح شده که گفت: در قلب رسول خدا (ص) از آنچه می گفتند سوء ظنی پیدا شده بود. و کوتاه سخن اینکه دلالت عموم روایات بر سوء ظن رسول خدا (ص) نسبت به عایشه جای هیچ حرفی نیست، و حال آنکه رسول خدا (ص) اجل از این سوء ظن است و چطور نباشد؟ با اینکه خدای تعالی سایر مردم را از این سوء ظن توبیخ نموده و فرمود: "چرا وقتی مؤمنین و مؤمنات این را شنیدند حسن ظن به یکدیگر از خود نشان ندادند، و نگفتند که این افترا بی است آشکار؟"، و وقتی حسن ظن به مؤمنین از لوازم ایمان باشد، رسول خدا (ص) (سزاوارتر به آن است، و سزاوارتر از اجتناب از سوء ظن است که خود یکی از گناهان می باشد و مقام نبوت و عصمت الهی او با چنین گناهی نمی سازد. علاوه بر این قرآن کریم تصریح کرده به اینکه رسول خدا (ص) دارای حسن ظن به مؤمنین است و فرموده: "وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلُوبِ الْأُنْصَارِ خَيْرٌ لَكُمْ، يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" «۱».

از این هم که بگذریم اصولا اگر بنا باشد گناهی چون زنا در خانواده پیغمبر نیز راه پیدا کند، مایه تنفر دلها از او شده و دعوت او لغو می گردد، و بر خدا لازم است که خاندان او را از چنین گناهی حفظ فرماید، و این حجت و دلیل عقلی عفت زنان آن جناب را به حسب واقع ثابت می کند، نه عفت ظاهری را فقط، و با اینکه عقل همه ما این معنا را درک می کند، چطور رسول خدا (ص) آن را درک نکرده و نسبت به همسر خود دچار تردید می شود.

جهت دوم اینکه: آنچه از روایات بر می آید این است که داستان افک از روزی که سازندگان آن آن را به راه انداختند، تا روزی که به همین جرم تازیانه خوردند، بیش از یک ماه طول کشیده، و با اینکه حکم قذف در اسلام معلوم بوده، که هر کس شخصی را قذف کند و

(1) از آنها کسانی هستند که پیامبر را آزار می دهند و می گویند او خوش باور و (سر تا پا) گوش است، بگو خوش باور بودن او به نفع شما است او ایمان به خدا دارد و مؤمنان را تصدیق می کند و رحمت است برای کسانی که از شما که ایمان آورده اند، و آنها که فرستاده خدا را آزار می دهند عذاب دردناکی دارند. سوره توبه، آیه ۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۴

شاهد نیابرد باید تازیانه بخورد، و شخص متهم تبرئه شود، با این حال چرا رسول خدا (ص) بیش از یک ماه حکم خدا را در

حق قذف کنندگان جاری نکرد و منتظر وحی ماند تا دستوری در امر عایشه برسد و در نتیجه این مسامحه، قضیه دهان به دهان بگردد و مسافران از اینجا به آنجا بکشانند و کار به جایی برسد که دیگر وصله بر ندارد؟ مگر آیه شریفه غیر آن حکم ظاهری چیز زایدی آورد؟ وحیی هم که آمد همان را بیان کرد که آیه قذف بیان کرده بود که مقذوف به حکم ظاهری شرعی براءت دارد. و اگر بگویی که آیات مربوط به افک چیز زایدی بیان کرد، و آن طهارت واقعی عایشه، و براءت نفس الامری او است، و آیه قذف این را نمی‌رسانید، و شاید انتظار رسول خدا (ص) برای همین بوده که آیه‌ای نازل شود، و بی‌گناهی عایشه را به حسب واقع بیان کند.

در جواب می‌گوییم هیچ یک از آیات شانزدگانه افک دلالتی بر براءت واقعی ندارد، تنها حجت عقلیه‌ای که گذشت که باید خانواده‌های انبیاء از لوث فحشاء پاک باشند آن را افاده می‌کند.

و اما آیات ده‌گانه اول، که در آن شائبه اختصاصی هست، روشن‌ترین آنها در دلالت بر براءت عایشه آیه "لَوْ لَا جَاؤُا عَلَیْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ، فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَافِرُونَ" است، که در آن استدلال شده بر دروغگویی اصحاب افک، به اینکه شاهد نیآورده‌اند، و معلوم است که شاهد نیابردن دلیل بر براءت ظاهری، یعنی حکم شرعی به براءت است، نه براءت واقعی، چون پر واضح است که بین شاهد نیابردن و براءت واقعی حتی ذره‌ای هم ملازمه نیست. و اما آیات شش‌گانه اخیر که حکم به براءت طیبین و طیبات می‌کند، حکم عامی است که در لفظ آن مخصصی نیامده و در نتیجه شامل عموم طیبین و طیبات می‌شود و براءتی که اثبات می‌کند در بین عموم آنان مشترک است، و این نیز واضح است که براءت عموم مقذوفین (البته در قذفی که اقامه شهود نشده باشد) با حکم ظاهری شرعی مناسب است نه با براءت واقعی.

پس حق مطلب این است که هیچ‌گیزی از این اشکال نیست، مگر اینکه کسی بگوید: آیه قذف قبل از داستان افک نازل نشده بوده، بلکه بعد از آن نازل شده، و علت توقف رسول خدا (ص) هم این بوده که حکم این پیش آمد و نظایر آن در اسلام نازل نشده بوده، و رسول خدا (ص) منتظر حکم آسمانی آن بوده.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۵

و از جمله روشن‌ترین ادله بر نادرستی این روایت این است که رسول خدا (ص) در مسجد از مردم درباره شخص قاذف استعذار کرد (یعنی فرمود: شر او را از من دور کنید به طوری که ملامتی متوجه من نشود) و سعد بن معاذ آن پاسخ را داد، و سعد بن عباده با او مجادله کرد، و سر انجام در میان اوس و خزرج اختلاف افتاد. و در روایت عمر آمده که بعد از ذکر اختلاف مزبور، این گفت: یا للأوس و آن گفت: یا للخزرج، پس این دو قبیله دست به سنگ و کفش زده به تلاطم درآمدند، تا آخر حدیث، و اگر آیه قذف قبلاً نازل شده بود، و حکم حد قاذف معلوم گشته بود، سعد بن معاذ پاسخ نمی‌داد که من او را می‌کشم، بلکه او و همه مردم پاسخ می‌دادند که یا رسول الله (ص) حکم قذف را در باره‌اش جاری کن، قدرت هم که داری، دیگر منتظر چه هستی؟.

اشکال سومی که به این روایات وارد است این است که این روایات تصریح می‌کنند به اینکه قاذفین، عبد الله بن ابی و مسطح و حسان و حمنه بودند، آن وقت می‌گویند:

که رسول خدا (ص) عبد الله بن ابی را دو بار حد زد، ولی مسطح و حسان و حمنه را یک بار، آن گاه تعلیل می‌آورند که قذف همه جا یک حد دارد، ولی در خاندان رسول خدا (ص) دو حد و این خود تناقضی است صریح، چون همه نامبردگان مرتکب قذف شده بودند و فرقی در این جهت نداشتند.

بله در روایات آمده که عبد الله بن ابی "تَوَلَّى كِبْرَهُ" یعنی تقصیر عمده زیر سر او بوده، و لیکن هیچ یک از امت اسلام

نگفته که صرف این معنا باعث این می‌شود که دو حد بر او جاری شود، و عذاب عظیم را در آیه "الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ" تفسیر به دو حد نکرده‌اند.

[روایاتی از طرق شیعه که بنا بر آنها داستان افک در باره ماریه قبطیه، و تهمت زنده عائشه بوده] ... ص: ۱۴۵

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ ... " گفته که: عامه روایت کرده‌اند که این آیات درباره عایشه نازل شد، که در جنگ بنی المصطلق از قبیله خزاعه نسبت ناروا به او دادند، ولی شیعه روایت کرده‌اند که درباره ماریه قبطیه نازل شده، که عایشه نسبت ناروا به او داد.

بعد می‌گوید: محمد بن جعفر برای ما حدیث کرد که محمد بن عیسی، از حسن بن علی بن فضال، برایمان حدیث کرد، که عبد الله بن بکیر از زراره برایمان نقل کرد که گفت:

از امام ابی جعفر (ع) شنیدم که می‌فرمود: وقتی ابراهیم فرزند رسول خدا (ص) از دنیا رفت، آن جناب سخت غمگین شد، عایشه گفت: چه خبر شده؟ چرا اینقدر

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۶

بر مرگ این کودک می‌گریی؟ او که فرزند تو نبود، بلکه فرزند جریح بود، پس رسول خدا (ص) علی (ع) را فرستاد تا جریح را به قتل برساند، علی (ع) با شمشیر حرکت کرد، و جریح مردی قبطی بود که در باغی زندگی می‌کرد، علی (ع) در باغ را کوبید، جریح پشت در آمد که آن را باز کند، همین که علی را غضبناک دید، به داخل باغ گریخت، و در را باز نکرد، علی (ع) از دیوار پرید و وارد باغ شد و او را دنبال کرد، وقتی دید نزدیک است خودش ریخته شود، به بالای درختی رفت، علی (ع) هم به دنبالش بالا رفت، او خود را از درخت پرت کرد، و در نتیجه عورتش نمایان شد، و علی (ع) دید که او اصلاً هیچیک از آلت تناسلی مردان و زنان را ندارد، پس نزد رسول خدا (ص) برگشت و عرضه داشت یا رسول الله (ص) هر وقت به من فرمانی می‌دهی که من مانند سیخ داغ در داخل کرک باشم و یا آنکه با احتیاط اقدام کنم؟ حضرت فرمود: نه البته باید که با احتیاط باشی، عرضه داشت به آن خدایی که تو را به حق مبعوث فرموده جریح نه از مردان را دارد، و نه از زنان را، حضرت فرمود: الحمد لله شکر خدایی را که این سوء را از ما اهل بیت بگردانید «۱».

و در همان کتاب در روایت عبید الله بن موسی، از احمد بن راشد، از مروان بن مسلم، از عبد الله بن بکیر، روایت شده که گفت: به امام صادق (ع) عرض کردم:

فدایت شوم، اینکه رسول خدا (ص) دستور داد مرد قبطی را بکشد، آیا می‌دانست که عایشه دروغ می‌گوید، یا نمی‌دانست؟ و خدا خون قبطی را به خاطر احتیاط علی (ع) حفظ کرد؟ فرمود: نه، به خدا سوگند می‌دانست، و اگر دستور رسول خدا (ص) به علی از باب عزیمت و تکلیف حتمی بود، علی بر نمی‌گشت، مگر بعد از کشتن او و لیکن رسول خدا (ص) این دستور را طوری داد که هم او کشته نشود و هم عایشه از گناهش برگردد، ولی از گناهش برنگشت، و از اینکه خون مسلمان بی گناهی ریخته می‌شود هیچ باکی نکرد «۲».

مؤلف: البته در این میان روایات دیگری هست که غیر عایشه را هم شریک عایشه در این نسبت ناروا دانسته، و جریح نامبرده خادم ماریه قبطیه و مردی خواجه بوده که مقوقس بزرگ مصر او را با ماریه نزد رسول خدا (ص) هدیه فرستاده بود، تا ماریه را خدمت کند.

(2) تفسیر برهان، ج ۳، ص ۱۲۷ ح ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۷

[اشکالاتی که بر این روایات نیز وارد است] ... ص: ۱۴۷

ولی این روایات هم خالی از اشکال نیست:

اما اولاً: برای اینکه داستانی که در این روایات آمده با آیات افک منطبق نمی‌شود، مخصوصاً با آیه "إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ ... " و آیه "لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِنَفْسِهِمْ خَيْرًا" و آیه "إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ... " زیرا حاصل این آیات این است که در این داستان جماعتی با هم دست داشته‌اند، و داستان را اشاعه می‌دادند تا رسول خدا (ص) را رسوا کنند، و مردم هم آن را دهان به دهان می‌گرداندند و در نتیجه قضیه، منتشر شده، و مدتی طولانی در بین مردم باقی مانده، و این جماعت هیچ حرمتی را برای رسول خدا (ص) رعایت نکردند، این مطالب کجا و مضمون حدیث فوق کجا؟! خدا می‌داند، مگر اینکه بگوییم در روایات در شرح مفصل داستان، کوتاهی شده.

و اما ثانیاً: مقتضای براءت ماریه قبطیه این است که حد خدای را بر عایشه جاری کرده باشند، و حال آنکه جاری نکردند، و هیچ مفری از این اشکال نیست، جز اینکه بگوییم این قصه قبل از نزول حکم قذف واقع شده، و آیه قذف بعد از مدت زمانی نازل شده است.

ولی آنچه در حل اشکال حد بر هر دو صنف از روایات باید گفت- همان طور که گذشت - این است که بگوییم آیات افک قبل از آیه حد قذف نازل شده و با نزول آیه افک هم غیر از براءت مقذوف در صورت اقامه نشدن شاهد و غیر از حرمت این عمل چیزی تشریح نشد، یعنی حد قاذف در آن آیه تشریح نشد، چون اگر حد قاذف قبل از داستان افک تشریح شده بود، هیچ مجوزی برای تاخیر آن، و به انتظار وحی نشستن نبود، و هیچ یک از قاذف‌ها هم از حد رهایی نمی‌یافتند، و اگر هم با خود آیات افک تشریح شده بود، باید در آنها اشاره‌ای به آن شده بود، و لا اقل آیات افک متصل به آیات قذف می‌شد، و کسی که عارف به اسلوبهای کلام است هیچ شکی نمی‌کند در اینکه آیه "إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ" تا آخر آیات، هیچ گونه اتصال با ما قبل خود ندارد.

و اینکه هر کس به یکی از زنان رسول خدا (ص) نسبت ناروا دهد دو بار حد دارد، باید در خلال آیات افک که آن همه تشدید و نص تهدید به عذاب در آنها هست به این مساله اشاره می‌شد، و نشده.

و این اشکال در صورتی که آیه قذف با آیات افک نازل شده باشد شدیدتر است، برای اینکه لازمه چنین فرضی این است که مورد ابتلاء حکم دو حد باشد آن وقت حکم یک حد نازل شود.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۸

و در کافی از علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر از بعضی اصحابش از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: هر کس درباره مؤمنین چیزی بگوید که با دو چشم خود دیده و با دو گوش خود شنیده باشد، تازه از کسانی خواهد بود که دوست دارند فحشاء در بین مؤمنین منتشر شود «۱».

مؤلف: این روایت را قمی هم در تفسیر خود از پدرش از ابن ابی عمیر از هشام از آن جناب «۲»، و نیز صدوق در امالی به سند خود از ابن ابی عمیر، از محمد بن حرمان، از آن جناب «۳»، و همچنین مفید در اختصاص از آن جناب به طور مرسل نقل کرده «۴».

باز در همان کتاب به سند خود از اسحاق بن عمار، از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: هر کس عمل زشتی را اشاعه دهد، مثل کسی می ماند که آن را باب کرده باشد «۵».

و در مجمع البیان است که بعضی گفته اند: آیه " وَ لَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ " ... درباره ابی بکر و مسطح بن اثابه و پسر خاله وی نازل شده و او از مهاجرین، و از جمله بدریین و مردی فقیر بود، و ابو بکر زندگی اش را تامین می کرد و خرجی اش را می داد، همین که در قضیه افک شرکت جست، ابو بکر نفقه اش را قطع کرد، و سوگند خورد که تا ابد کمترین نفعی به او نرساند، ولی وقتی آیه فوق نازل شد، به روش نخست خود برگشت و گفت به خدا سوگند من دوست می دارم خدا مرا بیمارزد، و به خدا تا زنده ام این مرسوم را از او قطع نمی کنم، (نقل از ابن عباس و عایشه و ابن زید) «۶».

باز در مجمع البیان است که بعضی گفته اند: درباره جماعتی از صحابه نازل شده، که سوگند خورده بودند به هیچ یک از کسانی که در داستان افک حرفی زدند چیزی انفاق و صدقه ندهند، و با ایشان مواسات نکنند، (نقل از ابن عباس و غیر او) «۷».

مؤلف: این روایت را الدر المنثور هم از ابن جریر و ابن مردویه، از ابن عباس روایت کرده «۸».

(۱) اصول کافی، ج ۲، ص ۳۵۷، ح ۲.

(۲) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۰.

(۳) امالی صدوق ص ۲۷۶ ح ۱۶.

(۴) الاختصاص، ص ۲۲۲.

(۵) اصول کافی، ج ۲، ص ۳۵۶، ح ۲.

(۶) و (۷) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۳.

(۸) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۵.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۱۴۹

و در تفسیر قمی و در روایت ابی الجارود، از امام باقر (ع) آمده که درباره آیه " وَ لَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى " فرمود: منظور از " اُولِي الْقُرْبَى " خویشاوندان رسول خدا (ص) می باشد، و در آیه " وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِيَعْفُوا وَ لِيَصْفَحُوا " فرمود: بعضی از شما از بعضی دیگر گذشت کند و از یکدیگر درگذرید. و اگر چنین کنید رحمت خداوند بر شماست. خداوند می فرماید: " أَلَا تَحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ " «۱».

و در کافی به سند خود از محمد بن سالم از امام باقر (ع) نقل کرده که در ضمن حدیثی فرمود: آیه " وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "، در مدینه نازل شد «۲».

و خدای تعالی از نامیدن چنین کسانی در صورتی که به عمل افتراء ادامه دهند به نام مؤمن دریغ نموده و فرموده است: " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَانِ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ " «۳» و در جای دیگر فاسق را از اولیای شیطان خوانده، و فرموده: " إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ " «۴» و در جای دیگر رامی محصنات را ملعون خوانده و فرموده: " إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِمَا

كَانُوا يَعْمَلُونَ."

و البته جوارح علیه مؤمن شهادت نمی‌دهد، بلکه علیه کسی شهادت می‌دهد که کلمه عذاب درباره‌اش حتمی شده، و اما مؤمن نامه‌اش را به دست راستش می‌دهند، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: "فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِتْيَانًا" «۵»

و در مجمع البیان در ذیل آیه "الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ ... " آمده که در معنای آن اقوالی گفته‌اند، تا آنجا که می‌گوید: سوم اینکه زنان پلید مال مردان پلید، و مردان پلید مال

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۰.

(2) اصول کافی، ج ۲، ص ۳۲، ضمن ح ۱.

(3) آیا کسی که مؤمن است مثل کسی است که فاسق است؟ هرگز برابر نیستند سوره سجده، آیه ۱۸.

(4) مگر ابلیس که از جن بود و از امر پروردگارش فسق ورزید. سوره کهف، آیه ۵۰.

(5) و اما کسی که نامه‌اش را به دست راستش دهند آنان کتاب خود را می‌خوانند، و حتی یک نخ کوچک هم ظلم نمی‌شوند. سوره اسری، آیه ۷۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵۰

زنان پلیدند، (نقل از ابی مسلم و جبائی) از امام باقر و امام صادق (ع) روایت شده که این آیه مثل آیه "الزَّانِي لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً" می‌باشد، چیزی که هست بعضی تصمیم گرفتند که از زنان پلید بگیرند، خدا از این کار نهیشان کرد، و آن را برای ایشان نپسندید «۱».

و در خصال از عبد الله بن عمر و ابو هریره روایت کرده که گفتند: رسول خدا (ص) فرمود: وقتی قلب کسی پاک باشد، جسدش هم پاک می‌شود، و چون قلب پلید شد، بدن هم به سوی پلیدی می‌گراید «۲».

و در احتجاج، از حسن بن علی (ع) (روایت کرده که در ضمن گفتاری که با معاویه و اصحاب او داشت و آنان به علی (ع) ناسزا گفتند، فرمود: "الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ" و به خدا سوگند ای معاویه این مردان و زنان خبیث، تو هستی و اصحاب تو و شیعیان تو، "و الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ... " و این مردان و زنان پاک، علی بن ابی طالب و اصحاب و شیعیان اویند «۳».

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۵ [...] .

(2) الخصال، ص ۳۱، ح ۱۱۰.

(3) احتجاج، ج ۱، ص ۴۱۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵۱

[سوره النور (۲۴): آیات ۲۷ تا ۳۴] ... ص: ۱۵۱

اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٢٧) فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٢٩) قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (٣٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣١)

وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢) وَ لَيْسَتْغَفَّ اللَّهُ مِنْكُمْ لَمْ يَكُنْ نِكَاحًا حَتَّى يُعْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ الَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَ أَوْتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَ لَا تَكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَنْ يُكْرِهْنَهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٣) وَ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَ مَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٣٤)

ترجمه الميزان، ج ١٥، ص: ١٥٢

ترجمه آیات ... ص: ١٥٢

شما که ایمان دارید به خانه هیچ کس غیر از خانه‌های خود داخل نشوید تا آنکه آشنایی دهید و بر اهلس سلام کنید این برای شما بهتر است امید است که پند گیرید (٢٧).

و اگر کسی را در خانه نیافتید داخل نشوید تا شما را اجازه دهند، و اگر گفتند برگردید برگردید که این برای شما پاکیزه‌تر است و خدا به اعمالی که می‌کنید دانا است (٢٨).

و اما در خانه‌های غیر مسکونی برای شما گناهی نیست که به خاطر کالایی که در آن دارید داخل شوید و خدا آنچه را که آشکار و یا پنهان کنید می‌داند (٢٩).

به مردان مؤمن بگو دیدگان خویش را از نگاه به زنان اجنبی باز گیرند و فرجهای خویش را نگهدارند این برای ایشان پاکیزه‌تر است که خدا از کارهایی که می‌کنید آگاه است (30).

و به زنان با ایمان بگو چشم از نگاه به مردان اجنبی فرو بندند و فرجهای خویش را حفظ کنند و زینت خویش را جز آنچه آشکار است آشکار نسازند و باید که روپوش‌هایشان را به گریبان‌ها کنند و زینت خویش را نمایان نکنند مگر برای شوهرانشان، یا پدران و یا پدر شوهران یا پسران و یا پسر شوهران و یا برادران و یا خواهرزادگان و یا برادرزادگان و یا زنان و یا آنچه مالک آن شده‌اند یا افراد سفیه که تمایلی به زن ندارند و یا کودکانی که از اسرار زنان خبر ندارند، و مبدا پای خویش را به زمین بکوبند تا آنچه از زینتشان که پنهان است ظاهر شود ای گروه مؤمنان همگی به سوی خدا توبه برید شاید رستگار شوید (٣١).

دختران و پسران و غلامان و کنیزان عزب خود را اگر شایستگی دارند نکاح نمایید که اگر تنگدست باشند خدا از کرم خویش توانگرشان کند که خدا وسعت بخش و دانا است (٣٢).

و کسانی که وسیله نکاح کردن ندارند به عفت سر کنند تا خدا از کرم خویش از این بابت بی نیازشان کند و از مملو کانتان کسانی که خواستار آزادی خویش و پرداخت بهای خود از دسترنج خویشند اگر خیری در آنان سراغ دارید پیشنهادشان را بپذیرید و از مال خدا که عطایان کرده به ایشان بدهید و کنیزان خود را که می‌خواهند دارای عفت باشند به خاطر مال دنیا به زناکاری وامدارید، و اگر کنیزی به اجبار مالکش وادار به زنا شد خدا نسبت به وی آمرزنده و رحیم است (۳۳).
ما آیه‌های روشن با مثلی از سرگذشت نیاکان شما و پندی برای پرهیزگاران به تو نازل کردیم (۳۴).
ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵۳

بیان آیات [بیان آیات مربوط به دخول به خانه دیگران] ... ص: ۱۵۳

اشاره

در این آیات احکام و شرایعی که متناسب و مناسب با مطالب گذشته است تشریح شده.
"یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُیُوتًا غَیْرَ بُیُوتِکُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَ تَسَلِّمُوا عَلَیْ أَهْلِهَا" ...
"انس به هر چیز و به سوی هر چیز" به معنای الفت گرفتن به آن و آرامش یافتن قلب به آن است، و کلمه "استیناس" به معنای عملی است که به این منظور انجام شود، مانند:
استیناس برای داخل شدن خانه به وسیله نام خدا بردن، و یا، یا الله گفتن، یا تنحج کردن و امثال آن، تا صاحب خانه بفهمد که شخصی می‌خواهد وارد شود، و خود را برای ورود او آماده کند، چه بسا می‌شود که صاحب خانه در حالی قرار دارد که نمی‌خواهد کسی او را به آن حال ببیند، و یا از وضعی که دارد با خبر شود.
از اینجا معلوم می‌شود که مصلحت این حکم پوشاندن عورات مردم، و حفظ احترام ایمان است، پس وقتی شخص داخل شونده هنگام دخولش به خانه غیر، استیناس کند، و صاحب خانه را به استیناس خود آگاه سازد، و بعد داخل شده و سلام کند، در حقیقت او را در پوشاندن آنچه باید بپوشاند کمک کرده، و نسبت به خود ایمنی‌اش داده.
و معلوم است که استمرار این شیوه پسندیده، مایه استحکام اخوت و الفت و تعاون عمومی بر اظهار جمیل و ستر قبیح است و جمله "ذَلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَكَّرُونَ" هم اشاره به همین فواید است، یعنی شاید با استمرار بر این سیره متذکر وظیفه خود بشوید، که چه اموری را باید رعایت کنید، و چگونه سنت اخوت را در میان خود احیاء سازید، و در سایه آن، قلوب را با هم مالوف نموده، به تمامی سعادت‌های اجتماعی برسید.
بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: "جمله "لَعَلَّکُمْ تَذَكَّرُونَ" تعلیل است برای مطالبی حذف شده و تقدیر آن "به شما چنین گفته شده تا شاید متذکر مواضع خدا بشوید و بدانید که علت و فلسفه این دستورات چیست" می‌باشد، و بعضی «۲» دیگر گفته‌اند تقدیر جمله

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۳۶.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵۴

"حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَ تَسَلِّمُوا"، "حتی تسلما و تستانسوا" می‌باشد، ولی خواننده بی اعتباری آن را خود درک می‌کند.

"فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ" ...

یعنی اگر دانستید که احدی در خانه نیست - البته کسی که اختیار دار اجازه دخول است - پس داخل نشوید تا از ناحیه مالک اذن، به شما اجازه داده شود. و منظور این نیست که سر به داخل خانه مردم کند، اگر کسی را ندید داخل نشود، چون سیاق آیات شاهد بر این است که همه این جلوگیریها برای این است که کسی به عورات و اسرار داخلی مردم نظر نیندازد. این آیه شریفه حکم داخل شدن در خانه غیر را در صورتی که کسی که اجازه دهد در آن نباشد بیان کرده، و آیه قبلی حکم آن فرضی را بیان می‌کند که اجازه دهنده‌ای در خانه باشد، و اما حکم این صورت که کسی در خانه باشد ولی اجازه ندهد، بلکه از دخول منع کند آیه "وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ" آن را بیان کرده. "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ" ...

ظاهر سیاق این است که جمله "فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ" صفت بعد از صفت برای کلمه "بُيُوتًا" است، نه اینکه جمله‌ای نو و ابتدایی باشد، و جمله "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ" را تعلیل کند و ظاهراً کلمه "متاع" به معنای استمتاع و بهره‌گیری باشد.

بنا بر این آیه مورد بحث تجویز می‌کند داخل شدن در خانه‌هایی را که برای استمتاع بنا شده و کسی در آن سکونت طبیعی ندارد، مانند کاروانسراها و حمامها و آسیابها و امثال آن، زیرا همین که برای عموم ساخته شده است خود اذن عام برای داخل شدن است.

و چه بسا بعضی «1» گفته باشند که مراد از متاع، معنای اسمی کلمه است، یعنی ااث و چیزهایی که برای خرید و فروش عرضه می‌شود، مانند تیمچه‌ها و بازارها که صرف ساخته شدنش برای این کار اذن عام برای دخول است، ولی این وجه خالی از بعد نیست، چون لفظ آیه از افاده آن قاصر است.

"قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ" کلمه "غض" به معنای روی هم نهادن پلک‌های چشم است، و کلمه "ابصار"

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵۵

جمع بصر است که همان عضو بیننده باشد و از اینجا معلوم می‌شود که کلمه "من" در جمله "مِنْ أَبْصَارِهِمْ" برای ابتدای غایت است، و یا برای بیان جنس، و یا تبعیض باشد که هر یک را مفسری «۱» گفته، و معنایش این است که مؤمنین چشم‌پوشی را از خود چشم شروع کنند.

[دستور غض بصر و حفظ عورات و امر به حجاب داری و آشکار نساختن مواضع زینت و ... ص: ۱۵۵]

پس در جمله "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ" از آنجایی که کلمه "يَغُضُّوا" مترتب بر "قل - بگو" می‌باشد نظیر ترتیبی که جواب شرط بر شرط دارد قهراً دلالت می‌کند بر اینکه قول در اینجا به معنای امر است، و معنای جمله این است که به مؤمنین امر کن که چشم خود را بپوشند، و تقدیر آن این است که: "ایشان را امر به غض و چشم‌پوشی کن که اگر امر بکنی چشم خود را می‌پوشند"، و این آیه به جای اینکه نهی از چشم‌چرانی کند، امر به پوشیدن چشم کرده و فرقی ندارد، آن امر این نهی را هم افاده می‌کند و چون مطلق است نگاه به زن اجنبی را بر مردان، و نگاه به مرد اجنبی را بر زنان تحریم فرموده.

و جمله "وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ" نیز به معنای این است که به ایشان امر کن تا فرج خود را حفظ کنند و کلمه "فرجه" و "فرج" به معنای شکاف در میان دو چیز است که با آن از عورت کنایه آورده‌اند، و در قرآن کریم هم که سرشار از اخلاق و

ادب است همیشه این کنایه را استعمال کرده، به طوری که راغب گفته در عرف هم به خاطر کثرت استعمال مانند نص و اسم صریح برای عورت شده است «۲».

و مقابله‌ای که میان جمله "يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ" با جمله "يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ" افتاده، این معنا را می‌رساند که مراد از "حفظ فروج" پوشاندن آن از نظر نامحرمان است، نه حفظ آن از زنا و لواط که بعضی پنداشته‌اند، در روایت هم از امام صادق (ع) رسیده که فرمود: تمامی آیاتی که در قرآن درباره حفظ فروج هست به معنای حفظ از زنا است، به غیر این آیه که منظور در آن حفظ از نظر است.

و بنا بر این ممکن است جمله اولی از این دو جمله را با جمله دومی تقیید کرده، و گفت مدلول آیه تنها نهی از نظر کردن به عورت، و امر به پوشاندن آن است.

آن گاه به مصلحت این حکم اشاره نموده، و با بیان آن مردم را تحریک می‌کند که مراقب این حکم باشند و آن اشاره این است که می‌فرماید: "این بهتر شما را پاک می‌کند، علاوه بر این خدا به آنچه می‌کنید با خبر است."

(1) کشف، ج ۳، ص ۲۲۹ و روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۳۸.

(2) مفردات راغب، ماده "فرج".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵۶

"و قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ ..."

کلام در جمله "و قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ ... همان است که در جمله "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ" ...

گذشت. پس برای زنان هم جایز نیست نظر کردن به چیزی که برای مردان جایز نیست، و بر ایشان هم واجب است که عورت خود را از اجنبی - چه مرد و چه زن - بپوشانند.

و اما اینکه فرمود: "و لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا" کلمه "ابداء" به معنای اظهار است و مراد از "زینت زنان"، مواضع زینت است، زیرا اظهار خود زینت از قبیل گوشواره و دست بند حرام نیست، پس مراد از اظهار زینت، اظهار محل آنها است. خدای تعالی از این حکم آنچه را که ظاهر است استثناء کرده. و در روایت آمده که مقصود از آنچه ظاهر است صورت و دو کف دست و قدمها می‌باشد، که بحشش به زودی خواهد آمد.

ان شاء الله.

"و لِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ" - کلمه "خمر" به دو ضمه - جمع خمار است، و "خمار" آن جامه‌ای است که زن سر خود را با آن می‌پيچد، و زاید آن را به سینه‌اش آویزان می‌کند. و کلمه "جیوب" جمع جیب - به فتح جیم و سکون یاء است که معنایش معروف است، و مراد از جیوب، سینه‌ها است، و معنایش این است که به زنان دستور بده تا اطراف مقنعه‌ها را به سینه‌های خود انداخته، آن را بپوشانند.

"و لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ... أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ" - کلمه "بعوله" به معنای شوهران است. و طوایف هفتگانه‌ای که

قرآن از آنها نام برده محرم‌های نسبی و سببی هستند، و اجداد شوهران حکمشان حکم پدران ایشان، و نوه‌های شوهران حکمشان حکم فرزندان ایشان است.

و اینکه فرمود: "نسائهن" و زنان را اضافه کرد به ضمیر زنان، برای اشاره به این معنا بوده که مراد از "نساء" زنان مؤمنین است که جایز نیست خود را در برابر زنان غیر مؤمن برهنه کنند، از روایات وارده از ائمه اهل بیت (ع) هم همین معنا استفاده می‌شود.

اطلاق جمله "أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ" هم شامل غلامان می‌شود و هم کنیزان، و از روایات نیز این اطلاق استفاده می‌شود، هم چنان که به زودی خواهد آمد، و این جمله یکی از مواردی است که کلمه "ما" در صاحبان عقل استعمال شده، و در معنای "من - کسی که" به کار رفته است.

"أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ" - کلمه "اربه" به معنای حاجت است، و منظور از این حاجت شهوتی است که مردان را محتاج به ازدواج می‌کند، و کلمه "من الرجال" بیان تابعین است. و مراد از این رجال تابعین افراد سفیه و ابله‌ی هستند که تحت

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵۷

قیمومت دیگران هستند و شهوت مردانگی ندارند.

"أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ" - الف و لام در "الطفل" برای استغراق است و کلیت را می‌رساند، یعنی جماعت اطفالی که بر عورت‌های زنان غلبه نیافته‌اند یعنی آنچه از امور زنان که مردان از تصریح به آن شرم دارند، اطفال زشتی آن را درک نمی‌کنند، و این به طوری که دیگران هم گفته‌اند کنایه از حد بلوغ است.

"و لَا يَضْرِبْنَ بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ" - پاهای خود را محکم به زمین نزنند تا صدای زیورآلاتشان از قبیل خلخال و گوشواره و دستبند به صدا در نیاید.

"و تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" - مراد از "توبه" به طوری که از سیاق بر می‌آید بازگشت به سوی خدای تعالی است، به امثال اوامر او، و انتهای از نواهی و خلاصه پیروی از راه و صراطش.

ا|مر و تشویق به ازدواج و به عقد قرارداد جهت آزادی بردگان (مکاتبه) ... ص: ۱۵۷

"وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ" کلمه "انکاح" به معنای تزویج، و کلمه "ایامی" جمع "ایم" به فتحه همزه و کسره یاء و تشدید آن - به معنای پسر عصب و دختر عصب است، و گاهی به دختران عصب هم می‌گویند و مراد از "صالحین" صالح برای تزویج است، نه صالح در اعمال.

"إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ" - و عده جمیل و نیکویی است که خدای تعالی داده، مبنی بر اینکه از فقر نترسند که خدا ایشان را بی نیاز می‌کند و وسعت رزق می‌دهد، و آن را با جمله "وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" تاکید کرده البته رزق هر کس تابع صلاحیت او است، هر چه بیشتر بیشتر، البته به شرطی که مشیت خدا هم تعلق گرفته باشد، و - ان شاء الله - به زودی در سوره ذاریات آیه ۲۳ که می‌فرماید: "فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ" بحثی درباره معنای وسعت رزق خواهد آمد.

"وَلَيْسَتَعَفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْزِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ" کلمه "استعفاف" و "تعفف" با همدیگر قریب المعنا هستند. و مراد از نیافتن نکاح قدرت نداشتن بر مهریه و نفقه است. و معنای آیه این است که کسانی که قدرت بر ازدواج ندارند از زنا احتراز بجویند تا خداوند ایشان را از فضل خود بی نیاز کند.

"وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا" ...

مراد از "کتاب" مکاتبه است، (به اینکه صاحب برده با برده قرار بگذارد که بهای خود را از راه کسب و کار به او بپردازد و آزاد شود) و "ابتغاء مکاتبه" این است که برده از مولای خود در خواست کند که با او مکاتبه نماید، به این که مالی را از او بگیرد و او را آزاد

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵۸

کند در این آیه شریفه به صاحبان برده سفارش فرموده در خواست بردگان را بپذیرند، البته در صورتی که در ایشان چیزی سراغ دارند. و مراد از خیر، صلاحیت آزاد شدن ایشان است.

"وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ" - اشاره به این است که از بیت المال سهمی از زکات را به اینگونه افراد که قرآن ایشان را "فِي الرِّقَابِ" «۱» خوانده اختصاص دهند، و همه مال المکاتبه و یا مقداری از آن را بدهند.

در این آیه و آیات سابق چند بحث فقهی مهم است که باید به کتب فقهی مراجعه شود.

"وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا" کلمه "فتیات" به معنای کنیزان و فرزندان ایشان است. و کلمه "بغاء" به معنای زنا است، و این کلمه مفاعله از بغی است، و "تحصن" به معنای تعفف و ازدواج کردن است، و "ابتغاء عرض حیات دنیا" به معنای طلب مالی است. و معنای آیه روشن است.

و اگر نهی از اکراه را مشروط کرده به اینکه: (اگر خودشان خواستند تعفف کنند)، بدان جهت است که اکراه در غیر این صورت تحقق پیدا نمی‌کند، سپس در صورت اکراه آنان را وعده مغفرت داده و فرموده: "و هر یک از زنان نامبرده که مالکشان ایشان را اکراه به زنا کرد، و بعد از اکراه به این عمل دست زدند، خدا آمرزنده و رحیم است"، و معنای آیه روشن است.

"وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ" کلمه "مثل" به معنای صفت است، و ممکن است که جمله: "وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا" ... ، حال از فاعل در جمله "توبوا" باشد، که در آیه قبلی بود، و ممکن هم هست که جمله استینافیه و نو باشد. و معنای آیه این است که سوگند می‌خورم که به سوی شما آیاتی نازل کردیم که معارفی از دین برایتان بیان می‌کنند که مایه رستگاری شما است، و صفتی است از سابقین، از اخیارشان و اشرارشان و با این آیات برایتان روشن کردیم که چه چیزهایی را بپذیرید و از چه چیزهایی اجتناب کنید، و نیز آیاتی است که برای متقین از شما موعظه است.

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیات مربوط به استیناس و استیزان در هنگام ورود به خانه دیگران] ... ص: ۱۵۸

اشاره

در تفسیر قمی به سند خود از عبد الرحمن بن ابی عبد الله از امام صادق (ع)

(1) سوره توبه، آیه ۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۵۹

روایت کرده که در ذیل آیه: "لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا" فرموده: "استیناس" عبارت است از صدای پا و سلام کردن «۱».

مؤلف: این روایت را صدوق هم در معانی الاخبار از محمد بن حسن به طور رفع از عبد الرحمن نامبرده از امام صادق (ع) نقل کرده «۲».

و در مجمع البیان از ابی ایوب انصاری روایت کرده که گفت: به رسول خدا (ص) عرض کردم: که استیناس به چه نحو صورت می‌گیرد؟ فرمود به اینکه آدمی تسبیح و حمد و تکبیر گوید و تنحج کند تا اهل خانه بفهمند «۳».

و از سهل بن سعد روایت شده که گفت مردی سر زده وارد یکی از اطاقهای رسول خدا (ص) شد، رسول خدا (ص) داشت

سر خود را شانه می‌زد، و فرمود: اگر من بدانم که تو نگاه می‌کردی همان شانه را به دو چشمت می‌کوبیدم، اینطور استیذان کردن همان نگاه کردن و حرام است «۴.»

و روایت شده که مردی از رسول خدا (ص) پرسید آیا از مادرم هم اذن دخول بخواهم؟ فرمود: آری، گفت: آخر او غیر از من خادمی ندارد، باز هر وقت بر او وارد می‌شوم استیذان کنم؟ فرمود آیا دوست داری او را برهنه ببینی؟ آن مرد گفت نه فرمود: پس استیذان کن «۵.»

و نیز روایت شده که مردی می‌خواست به خانه رسول خدا (ص) در آید تنحج کرد، حضرت از داخل خانه به زنی به نام روضه فرمود: بر خیز به این مرد یاد بده که به جای تنحج بگوید السلام علیکم آیا داخل شوم؟ آن مرد شنید و همین‌طور گفت. پس فرمود: داخل شو «۶.»

مؤلف: در الدر المنثور هم از جمعی از صاحبان جوامع حدیث روایت اولی را از ابی ایوب، و دومی را از سهل بن سعد، و چهارمی را از عمرو بن سعد ثقفی آورده «۷.»

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از عباده بن صامت روایت کرده که شخصی از رسول خدا (ص) پرسید: چرا در هنگام ورود به خانه‌ها باید استیذان کرد؟

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۱.

(2) معانی الاخبار، ص ۱۶۳.

(3) و ۴ و ۵) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۵.

(6) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۶.

(7) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۸ و ۳۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۰

فرمود: کسی که قبل از استیذان و سلام کردن چشمش داخل خانه مردم شود خدا را نافرمانی کرده، و دیگر احترامی ندارد، و می‌شود اذنش نداد «۱.»

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: "فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ" گفته: امام فرمود: معنایش این است که اگر کسی را نیافتید که به شما اجازه دخول دهد داخل نشوید، تا کسی پیدا شود و به شما اجازه دهد «۲.»

و در همان کتاب در ذیل آیه "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ" از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: منظور از این بیوت حمامها و کاروانسراها و آسیابها است که می‌توانی بدون اجازه داخل شوی «۳.»

[روایاتی در باره چشم فرو بستن از نگاه به نامحرم و حفظ فروج و ...] ... ص: ۱۶۰

و در کافی به سند خود از ابو عمر و زبیری از امام صادق (ع) روایت کرده که در حدیثی درباره واجبات اعضاء فرمود: بر چشم واجب کرده که به آنچه خدا بر او حرام کرده ننگرد و از آنچه بر او حلال نیست اعراض کند، و ایمان و وظیفه چشم این است.

و خدای تبارک و تعالی فرموده: "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ" و مؤمنین را نهی کرده از اینکه به عورت یکدیگر نگاه کنند، و مرد به عورت برادرش نگاه کند، و عورت خود را از اینکه دیگران ببینند حفظ کند، و نیز فرموده: "وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ" و زنان مؤمن را نهی کرده از اینکه به عورت خواهر

خود نگاه کنند، و نیز عورت خود را از اینکه دیگران به آن نگاه کنند حفظ نمایند. آن گاه اضافه فرمودند که در هر جای قرآن درباره "حفظ فرج" آیه‌ای هست مقصود حفظ آن از زنا است، مگر این آیه که منظور در آن حفظ از نگاه است «۴».

مؤلف: قمی هم در تفسیر خود ذیل این حدیث را از پدرش از ابن ابی عمیر از ابی بصیر از آن جناب روایت کرده، و نظیر آن را از ابی العالیه و ابن زید روایت کرده است. «۵»

و در کافی به سند خود از سعد الاسکاف از ابی جعفر (ع) روایت کرده که فرمود: جوانی از انصار در کوچه‌های مدینه به زنی برخورد که می‌آمد- و در آن ایام زنان مقنعه خود را پشت گوش می‌انداختند- وقتی زن از او گذشت او را تعقیب کرد، و از پشت او را

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۹ [...] .

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۰.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۱.

(4) اصول کافی، ج ۲، ص ۳۰.

(5) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۱

می‌نگریست، تا داخل کوچه تنگی که امام آن را زقه بنی فلان نامید، شد، و در آنجا استخوان و یا شیشه‌ای که در دیوار بود به صورت مرد گیر کرده آن را بشکافت، همین که زن از نظرش غایب شد متوجه گردید که خون به سینه و لباسش می‌ریزد، با خود گفت: به خدا سوگند نزد رسول خدا (ص) می‌شوم و جریان را به او خبر می‌دهم.

سپس فرمود: جوان نزد آن جناب شد و رسول خدا (ص) چون او را بدید پرسید چه شده؟ جوان جریان را گفت پس جبرئیل نازل شد و این آیه را آورد: "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ." «1»

مؤلف: نظیر این روایت را الدر المنثور از ابن مردویه، از علی بن ابی طالب (ع) روایت کرده، و ظاهر آن این است که مراد از امر به چشم‌پوشی در آیه شریفه، نهی از مطلق نگاه به زن اجنبی است، هم چنان که ظاهر بعضی از روایات سابق این است که آیه شریفه نهی از نگاه به خصوص فرج غیر است «۲».

و در آن کتاب (کافی) به سند خود از مروک بن عبید، از بعضی از اصحاب امامیه از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: به وی عرض کردم: زنی که به انسان محرم نیست چه مقدار نگاه به او حلال است؟ فرمود: صورت و کف دو دست، و دو قدمها. «3»

مؤلف: این روایت را صدوق در خصال از بعضی از اصحاب ما امامیه از آن جناب آورده، و عبارت روایت او چنین است. "صورت و دو کف و دو قدم" «۴».

و در قرب الاسناد حمیری از علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر (ع) نقل کرده که به آن جناب عرضه داشتیم: برای مرد چه مقدار جایز است که به زن غیر محرم نگاه کند؟ فرمود: صورت و کف دست و محل سوار (دستبند) «۵».

و در کافی به سند خود از عباد بن صهیب روایت کرده که گفت. از امام صادق (ع) شنیدم می‌فرمود: نظر کردن به سر اهل تهامه، و اعراب بادیه و همچنین اهل سواد و علوج (کفار) عیبی ندارد، چون اگر ایشان را نهی کنی منتهی نمی‌شوند.

و نیز فرمود: زن دیوانه و کم عقل، که نگاه کردن به موی او و به بدنش عیبی ندارد،

(1) کافی، ج ۵، ص ۵۲۱، ح ۵.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۴۰.

(3) کافی، ج ۵، ص ۵۲۱، ح ۲.

(4) الخصال، ص ۳۰۲، ح ۷۸.

(5) قرب الاسناد، ص ۱۰۲.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۲

در صورتی است که نگاه عمدی نباشد «۱»»

مؤلف: گویا مقصود امام (ع) از جمله " در صورتی که عمدی نباشد" ریه و شهوت است.

و در خصال است که رسول خدا (ص) به امیر المؤمنین (ع) فرمود: یا علی اولین نظری که به زن اجنبی کنی عیبی ندارد،

ولی نظر دوم مسئولیت دارد و جایز نیست «۲»»

مؤلف: نظیر این روایت را الدر المنثور از جمعی از اصحاب جوامع حدیث از بریده از آن جناب نقل کرده، که عبارتش چنین

است: رسول خدا (ص) به علی (ع) فرمود: دنبال نگاه به نامحرممان نگاهی دیگر مکن، که اولی برایت بس است، و دومی را

حق نداری «۳»»

و در جوامع الجامع از ام سلمه روایت آورده که گفت: نزد رسول خدا (ص) بودم، و میمونه هم حاضر بود، که پسر ام مکتوم

آمد، و این در موقعی بود که ما را به حجاب امر فرموده بود، به ما فرمود: در پرده شوید، عرضه داشتیم یا رسول الله (ص)

ابن ام مکتوم که نابینا است ما را نمی بیند؟ فرمود آیا شما هم نابینا هستید؟ مگر شما او را نمی بینید؟ «۴»»

مؤلف: این را الدر المنثور هم از ابی داوود و ترمذی و نسایی و بیهقی از ام سلمه نقل کرده اند «۵»»

و در فقیه آمده که حفص ابن البختری از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: سزاوار نیست برای زن که در برابر زنان

یهود و نصاری برهنه شود، چون می روند و نزد شوهران خود تعریف می کنند «۶»»

و در مجمع البیان در ذیل جمله "أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ" گفته است که بعضی گفته اند: منظور از آن غلام و کنیز، از بردگان

است، و این قول از امام صادق (ع).

(1) کافی، ج ۵، ص ۵۲۴، ح ۱.

(2) الخصال، ص ۳۰۶.

(3) الدر المنثور، ج ۵، ص ۴۰.

(4) جوامع الجامع، ص ۳۱۴.

(5) الدر المنثور، ج ۵، ص ۴۲ [...] .

(6) نور الثقلین، ج ۳، ص ۵۹۳ به نقل از فقیه.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۳

هم روایت شده «۱»»

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن ابی عبد الله روایت کرده که گفت: از آن جناب پرسیدم: منظور از "غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ" کیست؟ فرمود: احمق و اشخاص تحت ولایت غیر، که زن نمی‌خواهند «۲».

و در همان کتاب به سند خود از محمد بن جعفر از پدرش از آب‌آش (ع) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (ص) فرمود: هر کس از ترس عیال‌مند شدن ازدواج نکند، نسبت به خدای عز و جل سوء ظن دارد و خدا می‌فرماید "إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْطِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ" «۳».

مؤلف: در معانی گذشته روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت (ع) رسیده، که هر کس بخواهد باید برای دیدن آنها به کتب حدیث مراجعه نماید.

و در کتاب فقیه است که علاء از محمد بن مسلم از ابی عبد الله (ع) روایت کرده که در معنای آیه: "فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا" فرمود: خیر این است که مسلمان شوند و شهادت به وحدانیت حق و رسالت خاتم الانبیاء (ص) بدهند، و یک کاری در دست داشته باشند که بتوانند مال المکاتبه را بپردازند و یا صنعت و حرفه‌ای داشته باشند «۴».

مؤلف: در این معنا باز روایات دیگری هست.

و در کافی به سند خود از علاء بن فضیل از امام صادق (ع) روایت کرده که در تفسیر آیه "فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَ أَتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ" فرمود: اگر نخواستی بهای او را کم کنی، بعضی افساس او را می‌بخشی، البته بیشتر از مقدار استطاعتت هم نمی‌بخشی، عرضه داشتیم: مثلاً چقدر ببخشم؟ فرمود: امام ابو جعفر (ع) از شش هزار درهم هزار درهم را صرف نظر کرد «۵».

مؤلف: و در مجمع البیان، و همچنین در الدر المنثور از علی (ع) روایت شده که آن مقدار چهار یک قیمت است «۶» و آنچه از ظواهر اخبار استفاده می‌شود این است که

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۸.

(2) فروع کافی، ج ۵، ص ۵۲۳، ح ۳.

(3) کافی، ج ۵، ص ۳۳۰، ح ۵.

(4) نور الثقلین، ج ۳، ص ۶۰۰ به نقل از فقیه.

(5) کافی، ج ۶ ص ۱۸۹، ح ۱۷.

(6) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۰ و الدر المنثور، ج ۵، ص ۴۶.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۴

حدی برای آن معین نشده، که با اصل قیمت نسبت معین از یک ششم و یا یک چهارم و یا غیر آن داشته باشد.

و در ذیل جمله: "وَفِي الرِّقَابِ" «۱»، در جلد نهم این کتاب روایتی از عیاشی گذشت که به مکاتب از سهم فی الرقاب چیزی از زکات داده می‌شود «۲».

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا" گفته که: عرب و قریش رسمشان این بود که کنیزانی را می‌خریدند و از ایشان ضریب سنگین (نوعی مالیات) می‌گرفتند، بعد می‌گفتند بروید زنا کنید و برای ما پول بیاورید، که خدای تعالی در این آیه ایشان را از این عمل نهی فرمود، در آخر هم فرمود: خدا چنین کنیزانی را در صورتی که مجبور به این کار شده باشند می‌آمرزد «۳».

و در مجمع البیان در ذیل جمله "لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" گفته که بعضی گفته‌اند: عبد الله بن ابی شش کنیز داشت و

آنان را مجبور می‌کرد به زنا دادن، همین که آیه "تحریم زنا" نازل شد کنیزان او نزد رسول خدا (ص) آمدند و از آن جناب تکلیف خواسته و از وضع خود شکوه کردند، پس آیه شریفه نازل شد «۴».

مؤلف: در اینکه عبد الله بن ابی کنیزانی داشت و آنان را به زنا اکراه می‌کرد، روایات دیگری هست، که الدر المنثور آنها را نقل کرده، و این روایت را هم آورده «۵». و اما اینکه این جریان بعد از نزول تحریم زنا باشد ضعیف است، برای اینکه زنا در مدینه تحریم نشد، بلکه در مکه و قبل از هجرت تحریم شد، و بلکه حرمت آن از همان آغاز ظهور دعوت حقه از ضروریات این دین به شمار می‌رفت، و در تفسیر سوره انعام گذشت که حرمت فواحش که یکی از آنها زنا است از احکام عامه‌ای است که اختصاص به شریعت اسلام نداشته.

(1) سوره توبه، آیه ۶۰.

(2) تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۹۳، ح ۷۶.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۲.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۱.

(5) الدر المنثور، ج ۵، ص ۴۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۵

[سوره النور (۲۴): آیات ۳۵ تا ۴۶] ... ص: ۱۶۵

اشاره

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۳۵) (فِي بُيُوتِ الَّذِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ أَنْ تَرَفَعُ وَ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (۳۶) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (۳۷) لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (۳۸) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39)

أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ (۴۰) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٌ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (۴۱) وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (۴۲) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَ يُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (۴۳) يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ (۴۴) وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۴۵) لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۴۶)

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۶

خدا نور آسمانها و زمین است نو را و همچون محفظه‌ای است که در آن چراغی باشد، و چراغ در شیشه‌ای، شیشه‌ای که گویی ستاره‌ای است درخشان، و آن چراغ با روغن زیتی صاف روشن باشد که از درخت پر برکت زیتون (سر زمین مقدس) گرفته شده باشد نه زیتون شرقی و نه غربی، در نتیجه آن چنان صاف و قابل احتراق باشد که نزدیک است خود به خود بسوزد هر چند که آتش بدان نرسد، و معلوم است که چنین چراغی نورش دو چندان و نوری بالای نور است، خدا هر که را خواهد به نور خویش هدایت کند و این مثلها را خدا برای مردمی می‌زند که خدا به همه چیز دانا است (۳۵).
در خانه‌هایی که خدا اجازه داده همواره محترم و با عظمت باشند و نام وی در هر بامداد و پسین در آن یاد شود (۳۶).
مردانی هستند که تجارت و معامله، از یاد خدا و نماز خواندن و زکات دادن غافلشان نمی‌کند. و از روزی که در اثنای آن روز دلها و دیدگان زیر و رو شود بیم دارند (۳۷).
تا خدا بهتر از آنچه کردند پاداششان دهد و از کرم خویش افزونشان کند و خدا هر که را بخواهد بی حساب روزی می‌دهد (۳۸).

کسانی که کافرنده اعمالشان چون سرابی است در بیابانی که تشنه کام آن بیابان آن را آب پندارد و چون بدان رسد چیزی نیابد، و خدا را نزد آن یابد که حساب او را تمام و به کمال بدهد و خدا تند حساب است (۳۹).
یا چون ظلماتی است به دریایی ژرف که موجی آن را گرفته و بالای آن موجی دیگر و بالاتر از آن ابری قرار دارد که در چنین فرضی ظلمتها روی هم قرار گرفته و چون گرفتار این ظلمتها دست خویش را تا برابر چشم خود بلند کند نزدیک نیست که آن را ببیند، آری هر کس که خدا به وی نوری نداده نوری ندارد (۴۰).
مگر ندانی هر چه در آسمانها و زمین هست با مرغان گشوده بال تسبیح خدا می‌کنند همه دعا و تسبیح خویش دانند و خدا داند که چه می‌کنند (۴۱).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۷

فرمانروایی آسمانها و زمین مخصوص او است و بازگشت همه به سوی خدا است (۴۲).
مگر ندانی که خدا ابری براند و سپس میان آن پیوستگی دهد و سپس آن را فشرده کند و باران را بینی که از خلال آن برون شود و از کوه‌هایی که در آسمان هست تگرگی نازل کند و آن را به هر دیاری که بخواهد می‌رساند و از هر دیاری که بخواهد دور می‌کند و نزدیک باشد که شعاع برق آن چشم‌ها را بزند (۴۳).
خدا شب و روز را به هم بدل می‌کند که در این برای اهل بصیرت عبرتی هست (۴۴).
خدا همه جنبندگان را از آبی آفریده بعضی از آنها با شکم خویش و بعضی با دو پا و بعضی با چهار پا راه می‌روند خدا هر چه بخواهد خلق می‌کند که خدا به همه چیز توانا است (۴۵).
آیه‌هایی روشن نازل کرده‌ایم و خدا هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند (۴۶).

بیان آیات [معنا و مفادی که آیات: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... " متضمن آنست] ... ص: ۱۶۷

این آیات متضمن مقایسه مؤمنین به حقیقت ایمان با کفار است، مؤمنین را به داشتن این امتیازات معرفی می‌کند که به وسیله اعمال صالح هدایت یافته، و به نوری از ناحیه پروردگارشان راه یافته‌اند که ثمره‌اش معرفت خدای سبحان، و سلوک و راه‌یابی به بهترین پاداش، و نیز به فضل خدای تعالی است، در روزی که پرده از روی دلها و دیده‌هایشان کنار می‌رود. به خلاف کفار که اعمالشان ایشان را جز به سرایی بدون حقیقت راه نمی‌نماید، و در ظلماتی چند طبقه و بعضی روی بعضی قرار دارند، و خدا برای آنان نوری قرار نداده، نور دیگری هم نیست که با آن روشن شوند. این حقیقت را به این بیان ارائه داده که خدای تعالی دارای نوری است عمومی، که با آن آسمان و زمین نورانی شده، و در نتیجه به وسیله آن نور، در عالم وجود، حقایقی ظهور نموده که ظاهر نبود. و باید هم این چنین باشد، چون ظهور هر چیز اگر به وسیله چیز دیگری باشد باید آن وسیله خودش به خودی خود ظاهر باشد، تا دیگران را ظهور دهد، و تنها چیزی که در عالم به ذات خود ظاهر و برای غیر خود مظهر باشد همان نور است. پس خدای تعالی نوری است که آسمانها و زمین با اشراق او بر آنها ظهور یافته‌اند، هم چنان که انوار حسی نیز این طورند، یعنی خود آنها ظاهرند و با تابیدن به اجسام ظلمانی و

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۸

کدر، آنها را روشن می‌کنند، با این تفاوت که ظهور اشیاء به نور الهی عین وجود یافتن آنها است، ولی ظهور اجسام کثیف به وسیله انوار حسی غیر از اصل وجود آنها است.

در این میان نور خاصی هست که تنها مؤمنین با آن روشن می‌شوند، و به وسیله آن به سوی اعمال صالح راه می‌یابند و آن نور معرفت است که دلها و دیده‌های مؤمنین در روزی که دلها و دیده‌ها زیر و رو می‌شود، به آن روشن می‌گردد، و در نتیجه به سوی سعادت جاودانه خود هدایت می‌شوند، و آنچه در دنیا برایشان غیب بود در آن روز برایشان عیان می‌شود.

خدای تعالی این نور را به چراغی مثل زده که در شیشه‌ای قرار داشته باشد و با روغن زیتونی در غایت صفا بسوزد و چون شیشه چراغ نیز صاف است، مانند کوب دری بدرخشد، و صفای این با صفای آن، نور علی نور تشکیل دهد، و این چراغ در خانه‌های عبادت آویخته باشد، خانه‌هایی که در آنها مردانی مؤمن، خدای را تسبیح کنند، مردانی که تجارت و بیع ایشان را از یاد پروردگارشان و از عبادت خدا باز نمی‌دارد.

این مثال، صفت نور معرفتی است که خدای تعالی مؤمنین را با آن گرمی داشته، نوری که دنبالش سعادت همیشگی است، و کفار را از آن محروم کرده، و ایشان را در ظلماتی قرار داده که هیچ نمی‌بینند. پس کسی که مشغول با پروردگار خویش باشد و از متاع حیات دنیا اعراض کند به نوری از ناحیه خدا اختصاص می‌یابد، و خدا هر چه بخواهد می‌کند، ملک از آن او است، و باز گشت به سوی او است، و هر حکمی بخواهد می‌راند، قطره باران و تگرگ را از یک ابر می‌بارد، و شب و روز را جابجا می‌کند، گروهی از حیوانات را طوری قرار داده که با شکم راه بروند، و گروهی دیگر با دو پا و گروه سوم با چهار پا، با اینکه همه آنها را از آب آفریده.

این آیات چنان نیست که به کلی با آیات قبلی اجنبی باشد، بلکه وجه اتصالی با آنها دارد، چون آیات قبل که احکام و شرایع را بیان می‌کرد بدینجا خاتمه یافت که " وَ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَ مَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ " که در آن گفتگو از " بیان " شد، و معلوم است که بیان به معنای اظهار حقایق معارف، و در نتیجه تنویری است الهی. علاوه بر این در آیه مذکور کلمه " آیات " آمده بود، و آیات همان قرآن است که خدای تعالی در چند جا آن را نور خوانده، مانند آیه " وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا " «۱».

(1) به سوی شما نازل کردیم نوری آشکارا. سوره نساء، آیه ۱۷۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۶۹

"اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" ...

کلمه "مشکاة" به طوری که راغب «۱» و دیگران گفته‌اند طاقچه و شکاف بدون منفذ و روزنه‌ای است که در دیوار خانه می‌سازند، تا اثاث خانه و از آن جمله چراغ را در آن بگذارند، و این غیر از فانوس است، (چون فانوس جا چراغی منقول و متحرک را می‌گویند).

و کلمه "کوکب دری" به معنای ستاره پر نور است که در آسمان چند عدد انگشت شمار از آنها دیده می‌شود، و کلمه "ایقاد" به معنای روشن کردن چراغ یا آتش است، و کلمه "زیت" به معنای روغنی است که از زیتون می‌گیرند.

[معنای "نور" و توضیح مراد از اینکه فرمود: "خدا نور آسمان‌ها و زمین است" ۱۶۹] ... ص: ۱۶۹

و کلمه "نور" معنایی معروف دارد، و آن عبارت است از چیزی که اجسام کثیف و تیره را برای دیدن ما روشن می‌کند و هر چیزی به وسیله آن ظاهر و هویدا می‌گردد، ولی خود نور برای ما به نفس ذاتش مکشوف و هویدا است، چیز دیگری آن را ظاهر نمی‌کند. پس نور عبارت است از چیزی که ظاهر بالذات و مظهر غیر است، مظهر اجسام قابل دیدن می‌باشد. این اولین معنایی است که کلمه نور را برای آن وضع کردند و بعدا به نحو استعاره یا حقیقت ثانوی به طور کلی در هر چیزی که محسوسات را مکشوف می‌سازد استعمال نمودند، در نتیجه خود حواس ظاهر ما را نیز نور یا دارای نور که محسوسات به آن ظاهر می‌گردد خواندند، مانند حس سامعه و شامه و ذائقه و لامسه و سپس از این هم عمومی ترش کرده شامل غیر محسوسش هم نمودند، در نتیجه عقل را نوری خواندند که معقولات را ظاهر می‌کند، و همه این اطلاقات با تحلیلی در معنای نور است، که گفتیم معنایش عبارت است از ظاهر بنفسه و مظهر غیر.

و چون وجود و هستی هر چیزی باعث ظهور آن چیز برای دیگران است، مصداق تام نور می‌باشد، و از سوی دیگر چون موجودات امکانی، وجودشان به ایجاد خدای تعالی است، پس خدای تعالی کامل‌ترین مصداق نور می‌باشد، او است که ظاهر بالذات و مظهر ما سوای خویش است، و هر موجودی به وسیله او ظهور می‌یابد و موجود می‌شود.

پس خدای سبحان نوری است که به وسیله او آسمانها و زمین ظهور یافته‌اند، این است مراد جمله "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"، چون نور را اضافه کرده به آسمانها و زمین، و آن گاه آن را حمل کرده بر اسم جلاله "اللَّهُ" و فرموده نور آسمان و زمین الله است، ناچار منظور آن کسی هم که آیه را معنا کرده به "اللَّهُ منور السماوات و الارض - خدا نورانی کننده آسمانها

و

(1) مفردات راغب، ماده "شکا" [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۰

زمین است "همین است، و منظور عمده‌اش این بوده که کسی خیال نکند که خدا عبارت از نور عاریتی قائم به آسمانها و زمین است، و یا به عبارت دیگر از وجودی که بر آنها حمل می‌شود و گفته می‌شود: آسمان وجود دارد، زمین وجود دارد، این سخن بسیار باطل است و خدا بزرگ‌تر از اینها است.

از اینجا استفاده می‌شود که خدای تعالی برای هیچ موجودی مجهول نیست، چون ظهور تمامی اشیاء برای خود و یا برای غیر، ناشی از اظهار خدا است، اگر خدا چیزی را اظهار نمی‌کرد و هستی نمی‌بخشید ظهوری نمی‌یافت. پس قبل از هر چیز

ظاهر بالذات خدا است.

و به این حقیقت اشاره کرده و بعد از دو آیه فرموده: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ" مگر نمی بینی که برای خدا تسبیح می کند هر کس که در آسمانها و زمین است، و مرغ در حالی که بدون بال زدن پرواز می کند، و هر یک از آنها نماز و تسبیح خود را می داند، برای اینکه این آیه برای تمامی موجودات تسبیح اثبات می کند، و لازمه آن این است که تمامی موجودات خدا را بشناسند، چون تسبیح و صلوات از کسی صحیح است که بداند چه کسی را تسبیح می کند، و برای چه کسی عبادت می کند، پس این آیه نظیر آیه "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ" «۱» می باشد که به زودی بحث آن خواهد آمد- ان شاء الله تعالی.

پس تا اینجا این معنا به دست آمد که مراد از نور در جمله "خدا نور آسمانها و زمین است" نور خداست، که از آن، نور عام عالمی نشأت می گیرد، نوری که هر چیزی به وسیله آن روشن می شود، و با وجود هر چیزی مساوی است، و عبارت اخرای آن است و این همان رحمت عام الهی است.

"مثل نوره" - این آیه شریفه، نور خدا را توصیف می کند، و اگر کلمه "نور" را اضافه به ضمیر خدا کرده، و فرموده "نور او" - "با در نظر گرفتن اینکه اضافه مذکور، لامیه است و معنایش "نوری که مال اوست" می باشد- خود دلیل بر این است که مراد وصف آن نور که خود خداست نیست، بلکه مراد وصف آن نوری است که خدا آن را افاضه می کند، البته باز مراد از آن، نور عامی که افاضه اش کرده، و به وسیله آن هر چیزی ظهور یافته و عبارت است از وجودی که هر چیزی به آن وصف می گردد نیست به دلیل اینکه بعد از تتمیم مثل فوق،

(1) هیچ چیز نیست مگر آنکه خدای را حمد و تسبیح می گوید ولی شما تسبیح آنها را نمی فهمید.

سوره اسراء، آیه ۴۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۱

فرموده: "خدا هر که را بخواهد به سوی نور خود هدایت می کند" و اگر مقصود "وجود" بود که همه موجودات به آن رسیده اند، دیگر به موجود خاصی اختصاص نداشت، بلکه مراد از آن نور، نوری است خاص که خدای تعالی آن را تنها به مؤمنین اختصاص داده و آن به طوری که از کلام استفاده می شود حقیقت ایمان است. هم چنان که در سایر موارد قرآن کریم می بینیم خدای سبحان این نور خاص را به خود نسبت داده، مثلاً فرموده: "يُرِيدُونَ لِيُطْفَؤُنَا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ" «۱» و نیز فرموده: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا" «۲» و نیز فرموده: "يُؤْتِيكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ" «۳» و نیز فرموده: "أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ" «۴» و این نور همان نور ایمان و معرفت است که گفتیم خداوند به مؤمنین اختصاص داده تا در راه به سوی پروردگارشان از آن استفاده کنند.

و مراد از آن قرآن نیست، هم چنان که بعضی «۵» پنداشته اند برای اینکه آیه، در مقام توصیف عموم مؤمنین است که قبل از نزول قرآن چه وضعی داشتند و بعد از آن چه وضعی به خود گرفتند، علاوه بر این در چند جای قرآن صریحاً این نور را وصف مؤمنین خوانده از آن جمله فرموده: "لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ" «۶» و نیز فرموده "يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا" «۷» و معنا ندارد که قرآن وصف مؤمنین باشد، و اگر به اعتبار معارفی که قرآن برای آنان کشف می کند در نظر گرفته شود، باز به همان معنایی که ما گفتیم بر می گردد.

- (1) می‌خواهند نور خدای را با دهنه‌ایشان خاموش کنند، ولی خدا نور خود را تمام و تکمیل خواهد کرد. سوره صف، آیه ۸.
 - (2) آیا کسی که مرده بود، و ما او را زنده کردیم، و برایش نوری قرار دادیم، که با آن نور در میان مردم مشی می‌کند، مثلش مثل کسی است که در ظلمتهایی باشد که از آن بیرون شدنی نباشد. سوره انعام، آیه ۱۲۲.
 - (3) تا به شما دو برابر از رحمت خود دهد، و برای شما نوری قرار دهد که با آن زندگی کنید. سوره حدید، آیه ۲۸.
 - (4) آیا کسی که خدا سینه‌اش را برای پذیرفتن اسلام استعداد و وسعت داده، و در نتیجه دارای نوری از پروردگارش شده. سوره زمر، آیه ۲۲.
 - (5) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۲ به نقل از ابن عباس.
 - (6) سوره حدید، آیه ۱۹.
 - (7) پروردگارا نور ما را تکمیل و تمام کن. سوره تحریم، آیه ۸۰.
- ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۲

[تمثیل نور خدا به نور چراغ (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ ...) برای بیان تابش نور ایمان و معرفت بر قلوب مؤمنین] ... ص: ۱۷۲

"كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ" - آنچه تشبیه به مشکات شده، به مشکات و همه خصوصیتی که در آیه برای آن آمده تشبیه شده، نه تنها به کلمه مشکات، یعنی "فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ" ... همه در این تشبیه دخالت دارند، چون اگر تنها به مشکات تشبیه شده باشد معنا فاسد می‌شود، و این در تمثیلات قرآن نظایر زیادی دارد. "الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ" - تشبیه "زجاجه" به "کوکب دری" به خاطر شدت و بسیاری لمعان نور مصباح و تابش آن است، معمولا وقتی شیشه را روی چراغ بگذارند بهتر می‌سوزد، و دیگر با وزش باد نوسان و اضطراب پیدا نمی‌کند و در نتیجه مانند کوکب دری می‌درخشد و درخشش آن ثابت است.

"يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ، لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ" - این آیه خبر بعد از خبر است برای مصباح، یعنی مصباح می‌سوزد در حالی که اشتعال خود را از درخت مبارک زیتونی گرفته که نه غربی است و نه شرقی، یعنی اشتعالش از روغن است که از درخت زیتون گرفته می‌شود. و مقصود از اینکه فرمود آن درخت نه شرقی است و نه غربی این است که نه در جانب مشرق رویده و نه در جانب مغرب، تا در نتیجه سایه آن در جانب مخالف بیفتد، و میوه‌اش به خوبی نرسد و روغنش صاف و زلال نشود، بلکه در وسط قرار دارد و میوه‌اش به خوبی می‌رسد و روغنش زلال می‌شود. دلیل بر این معنا، جمله "يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ" است، چون ظاهر سیاق این است که مراد از آن، صفا و زلالی روغن و کمال استعداد آن برای اشتعال است و این صفای روغن از درختی حاصل می‌شود که دارای آن دو صفت نه شرقی و نه غربی باشد.

و اما گفتار بعضی «۱» از مفسرین که گفته‌اند: مراد از جمله "لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ" این است که درخت مذکور درخت دنیایی نیست تا در مشرق و یا در مغرب بروید بلکه درخت بهشتی است و همچنین گفتار بعضی «۲» دیگر که گفته‌اند: مراد این است که این درخت از درختان مشرق معمور و مغرب معمور دنیا نیست، بلکه از درختان شام است در میان مشرق و مغرب قرار دارد که زیت آن بهترین زیت است، قابل قبول نیست، چون از سیاق فهمیده نمی‌شود. "نُورٌ عَلَى نُورٍ" - این جمله خبر است برای مبتدای حذف شده و آن مبتدا ضمیری

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۳ به نقل از حسن.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۳ به نقل از ابن زید.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۳

است که به نور زجاجه بر می‌گردد، و نور زجاجه از سیاق فهمیده می‌شود و معنایش این است که نور زجاجه مذکور نوری است عظیم بالای نور عظیمی دیگر، یعنی نوری در کمال تلمع و درخشش.

و مراد از "بودن نور بالای نور" به طوری که بعضی «1» گفته‌اند: دو چندان بودن و شدت آن است نه تعددش. پس مراد این نیست که نور معین یا غیر معینی است بالای نوری دیگر نظیر آن، و نیز مراد این نیست که آن نور مجمع دو نور است، بلکه مراد این است که آن نوری است متضاعف و دو چندان، بدون اینکه هر یک از دیگری متمایز باشد، و این گونه تعبیرات در کلام شایع است.

و این معنا خالی از جودت و زیبایی نیست و هر چند که مراد از آن را تعدد نور بدانیم باز خالی از لطف و دقت نمی‌باشد، چون همانطور که نور صادر از مصباح نسبتی به مصباح دارد، هم چنین نسبتی هم به شیشه لوله دارد که باعث درخشش آن شده، چیزی که هست نسبتش به مصباح بالاصال و بالحقیه است، و نسبتش به زجاجه به مجاز و استعاره و در عین اینکه نور با تعدد و تغایر دو نسبت، متعدد می‌شود، در عین حال به حسب حقیقت یک نور بیش نیست و زجاجه خودش نور ندارد. پس زجاجه از نظر تعدد نسبت، نوری دارد غیر از نور چراغ، ولی نور او قائم به نور چراغ است و از آن استمداد جسته است. و این اعتبار بعینه در نور خدای تعالی که ممثل له این مثال است جریان دارد، چون نور ایمان و معرفت در دل‌های مؤمنین نوری است عاریتی و مقبوس از نور خدا و قائم به آن و مستمد از آن است.

پس تا اینجا این مطلب به دست آمد که "ممثل له" عبارت است از نور خدا که به دل‌های مؤمنین تابیده و "مثل" عبارت است از نور تابیده از لوله شیشه چراغ، چراغی که از روغنی پاک و زلال می‌سوزد، و در شیشه قرار دارد، زیرا نور چراغ که از زجاجه (لوله شیشه‌ای) به بیرون می‌تابد تابش آن بهتر و قویتر می‌باشد، چون آن شیشه و مشکات نور را جمع‌آوری نموده و به کسانی که طالب نورند منعکس می‌کند.

پس آوردن قید مشکات برای این است که بر اجتماع نور در شکم آن، و انعکاسش به جو خانه دلالت کند، و قید روغن آن هم از درخت زیتونی نه شرقی و نه غربی برای این است که بر صفا و زلالی روغن، و جودت آن، و در نتیجه صفای نور آن به خاطر خوش‌سوزیش

(1) کشف، ج ۳، ص ۲۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۴

دلالت کند، چون دنبالش می‌فرماید، روغنی است که تو گویی بدون کبریت هم می‌خواهد مشتعل شود، (اینقدر شدت احتراق دارد).

و وصف "نور علی نور" برای دلالت بر دو برابری نور، و یا به آن احتمال دیگر بر استمداد نور زجاج از نور مصباح است. "يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ" - این جمله اول مطلب است، و اختصاص به مؤمنین را به نور ایمان و معرفت و محرومیت کفار را از آن، تعلیل می‌کند و از سیاق چنین معلوم می‌شود که مراد از "من يشاء" هر که را بخواهد همان مردمی هستند که در آیه "رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ... " یادشان کرده است، و خلاصه مؤمنینی هستند که دارای کمال ایمان باشند.

و معنای آیه این است که خدای تعالی به سوی نور خود هدایت می‌کند کسانی را که دارای کمال ایمان باشند، نه کسانی را

که متصف به کفر باشند،- که به زودی درباره ایشان سخن می‌گوید- و این به خاطر صرف مشیت او است. و معنای آیه این نیست که خدا به مشیت خود بعضی افراد را به سوی نورش هدایت می‌کند و بعضی را هدایت نمی‌کند، تا در تعمیم آن محتاج شویم به اینکه بگوییم وقتی هدایت بعضی مورد مشیت و خواست او قرار می‌گیرد که محل مستعد برای قبول هدایت باشد، یعنی حسن سریره و عمل داشته باشد، و این محل تنها دل‌های اهل ایمان است، نه اهل کفر، (دقت بفرمایید).

دلیل بر اینکه معنای آیه همان است که ما گفتیم نه معنی دیگری، جمله " وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... " است به بیانی که- ان شاء الله- خواهد آمد.

" وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " - این جمله اشاره است به اینکه در باطن مثلی که زده شد اسراری از علم نهفته است، اگر به عنوان مثل آورده شد برای این بود که از آسان‌ترین طرق، آن حقایق و دقایق را رسانده باشد، تا عالم و عامی هر دو آن را بفهمند، و هر یک نصیب خود را از آن بگیرد، هم چنان که فرموده: " وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ. «1» "

" فِي بُيُوتٍ أذنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ " " اذن " در هر چیز، به معنای اعلام این معنا است که مانعی از انجام آن نیست. و

(1) و آن مثلها را برای مردم می‌زنیم ولی جز عالمان آن را به طور کامل نمی‌فهمند. سوره عنکبوت، آیه ۴۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۵

مراد از " رفع بیوت " رفع قدر و منزلت و تعظیم آنهاست و چون عظمت و علو خاص خدای تعالی است و احدی شریک او نیست، مگر آنکه باز منتسب به او باشد که به مقدار انتسابش به او، از آن بهره‌مند می‌شود، پس اذن خدا به اینکه این بیوت رفیع‌المقام باشند به خاطر این است که این بیوت منتسب به خود اویند.

از اینجا معلوم می‌گردد که علت رفعت این خانه‌ها همان " يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُهُ " است، یعنی همین است که در آن بیوت نام خدا برده می‌شود. و چون از سیاق بر می‌آید که این ذکر نام خدا استمراری است، و یا حد اقل آماده آن هست، لذا برگشت معنا به این می‌شود که: اهل این خانه‌ها همواره نام خدا را می‌برند، و در نتیجه قدر و منزلت آن خانه‌ها بزرگ و رفیع می‌شود.

و کلمه " فی بیوت " متعلق به جمله " کمشکاه " در آیه قبلی است و یا متعلق به کلمه " يَهْدِي اللَّهُ ... " است، و برگشت هر دو به یکی است. از مصادیق یقینی این بیوت مساجد است که آماده هستند تا ذکر خدا در آنها گفته شود، و صرفاً برای این کار ساخته شده‌اند، هم چنان که فرموده: " وَ مَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا " «۱»

[وصف حال کسانی که در پرتو نور ایمان و معرفت، هیچ باز دارنده مستمر و موقتی آنان را از یاد مستمر و موقت خدا باز نمی‌دارد و ...] ص: ۱۷۵

" يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ " ...

" تسبیح خدا " به معنای تنزیه او از هر چیزی است که لایق به ساحت قدس او نیست. و کلمه " غدو " جمع غداه به معنای صبح است. و کلمه " آصال " جمع اصیل به معنای عصر است. و کلمه " الهاء " به معنای بازداشتن کسی است از راهی که می‌خواست برود یا کار مهمی که می‌خواست انجام دهد. و کلمه " تجاره " به طوری که راغب گفته به معنای تصرف در رأس المال و سرمایه است به منظور فایده، می‌گوید: در کلام عرب هیچ لغتی نیست که در آن جیم بعد از تاء آمده باشد مگر این لغت. «2»

و کلمه "بیع" باز به طوری که او می‌گوید به معنای دادن کالا و گرفتن بهای آن است «۳»، و کلمه "قلب" به طوری که وی گفته به معنای برگرداندن چیزی از این رو به آن رو است «۴»، و چون به باب تفعیل برود مبالغه در این عمل را می‌رساند، پس تقلیب یعنی بسیار زیر و رو کردن یک چیزی، و تقلب هم قبول همان تقلیب است پس "تقلب قلوب و ابصار"

(1) مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می‌شود سوره حج، آیه ۴۰.

(2) مفردات راغب، ماده "تجارة" [...] .

(3) مفردات راغب، ماده "بیع".

(4) مفردات راغب، ماده "قلب".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۶

عبارت است از برگشتن دلها و دیده‌ها از وجهه ادراکی که باید داشته باشند به وجهه‌ای دیگر. جمله مورد بحث، صفت بیوت و یا جمله‌ای است استینافیه و نو، که جمله "يَذُكَّرُ فِيهَا اسْمُهُ" را بیان می‌کند، که چگونه نام خدا را می‌برند. و در صبح و شام بودن تسبیح اشاره و کنایه است از استمرار ایشان در این کار، نه اینکه این تسبیح را تنها در این دو هنگام می‌گویند و در غیر این دو وقت اصلاً تسبیح نمی‌گویند، و اگر تنها نام تسبیح را برد و از تحمید اسمی نبرد، برای اینکه خدا با جمیع صفاتش برای همه روشن است و هیچ پرده و حجابی ندارد، چون نور است و نور چیزی است که ظاهر به ذات و مظهر غیر است، پس خلوص در معرفت تنها محتاج به این است که آدمی نقائص را از او نفی نموده و او را منزله از آنها بداند، یعنی تسبیح او گوید، همین که تسبیح کامل شد دیگر معرفت تمام می‌شود و چون معرفت خدا تمام شد، آن وقت حمد و ثنا در جای خود واقع می‌گیرد.

و کوتاه سخن اینکه جای توصیف به صفات کمال که همان حمد است بعد از حصول معرفت می‌باشد هم چنان که فرموده: "سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ" «۱» که خدای را از توصیف خلق منزله نموده، مگر توصیف آنهایی که خدا ایشان را خالص برای خود کرده است. و معنای حمد در تفسیر سوره حمد گذشت.

[اشاره به اینکه تسبیح خدا مقدمه حصول معرفت، و حمد خدا بعد از حصول معرفت اوست جل و علا] ... ص: ۱۷۶

و به بیانی دیگر: حمد خدای تعالی عبارت است از ثنای او به صفات کمال، و این مساوق و هم زمان است با حصول معرفت، ولی تسبیح که تنزیه خدا است از آنچه لایق او نیست مقدمه برای حصول معرفت است، و آیه شریفه در مقام بیان خالصی از مؤمنین است که خاصیت آنها هدایت مؤمنین به سوی نور خدا است، به همین جهت در این مقام تنها به ذکر تسبیح قناعت کرده که جنبه مقدمه برای آن دارد، (دقت بفرمایید).

"رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ" - "کلمه "تجارة" وقتی در مقابل کلمه "بیع" استعمال شود، از نظر عرف استمرار در کسب از آن فهمیده می‌شود، ولی از بیع، فروختن برای یک بار فهمیده می‌شود. پس فرق بین این دو کلمه فرق بین یک دفعه و استمرار است. بنا بر این معنای نفی بیع بعد از نفی تجارت با اینکه با نفی تجارت بیع هم نفی می‌شود این است که اهل این خانه‌ها نه تنها تجارت استمراری از خدا بی‌خبرشان نمی‌کند، بلکه تک تک معاملات هم ایشان را بی‌خبر نمی‌کند.

(1) ذات پاک خدا از آنچه که به او نسبت می‌دهند منزّه است، جز بندگان پاک با اخلاص. سوره صافات، آیه ۱۶۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۷

اوجه اینکه در جمله: "رجالٌ لا تلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكر الله وإقام الصلاة" هم الهاء تجارت و هم الهاء بيع نفی گردیده و بین ذکر خدا و اقامه نماز مقابله انداخته شده است ... اص: ۱۷۷

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: وجه اینکه بعد از نفی "الهاء تجارة"، "الهاء بيع" را هم نفی کرده، این است که سود و ربح معامله در بیع، نقدی و چشم‌گیر است، ولی در تجارت دو هوا و مشکوک است، بنا بر این اگر تجارت از خدا بی خبرشان نکند، لازمه‌اش این نیست که بیع هم از خدا بی خبرشان نکند، چون ربح بیع نقدی است و در بی خبر کردن انسان از خدا مؤثرتر است، لذا بعد از آنکه فرمود تجارت ایشان را از خدا بی خبر نمی‌کند، فرمود بیع هم از خدا بی خبرشان نمی‌کند، و به همین جهت کلمه "لا" را تکرار کرد، تا نفی را بهتر یادآوری نماید و مطلب را تاکید کند، و این وجه وجه خوبی است. "عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءِ الزَّكَاةِ" - کلمه "اقام" همان اقامه است که تائید آن به منظور تخفیف حذف شده. و مراد از اقامه نماز و ایتاء زکات، آوردن همه اعمال صالح است که خدای تعالی بندگان را بدانها مأمور کرده که در زندگی دنیایشان انجام دهند. اقامه نماز و وظایف عبودیت بنده را برای خدای سبحان مثل می‌کند، و ایتاء زکات و وظایف او را نسبت به خلق مثل می‌سازد، چون نماز و زکات هر یک در باب خود رکنی هستند.

و اینکه بین ذکر خدا و بین اقامه نماز و دادن زکات مقابله انداخته با در نظر گرفتن اینکه این دو - و مخصوصاً نماز - از مصادیق ذکر خدایند این معنا را می‌رساند که مراد از "ذِكْرِ اللَّهِ" ذکر قلبی است، که مقابل فراموشی و غفلت از یاد خدا است، و خلاصه مراد از آن ذکر علمی و مراد از نماز و زکات ذکر عملی است. پس مقابله مذکور این معنا را می‌رساند که مراد از جمله "عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءِ الزَّكَاةِ" این است که اهل این خانه‌ها از یاد مستمری خدا در دل‌هایشان و ذکر موقت به اعمالشان از نماز و زکات منصرف نشده و به هیچ چیز دیگری نمی‌پردازند، اینجا است که خواننده درک می‌کند که تقابل بین تجارت و بیع و بین ذکر خدا و اقامه نماز و دادن زکات چقدر زیبا است، چون این تقابل این معنا را می‌رساند که اهل این خانه را مله‌ی مستمر و موقت از یاد مستمر و موقت باز نمی‌دارد، (دقت فرمایید).

"يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصَارُ" - منظور از این روز، روز قیامت است. و مراد از "قلوب" و "ابصار" دلها و دیدگان عموم مردم - اعم از مؤمن و کافر - است، برای اینکه این دو کلمه در آیه شریفه به صیغه جمع، و با الف و لام آمده که افاده عموم می‌کند.

[مقصود از اینکه درباره قیامت فرمود: تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ] ... ص: ۱۷۷

و اما علت تقلب قلوب و ابصار، از آیاتی که در وصف روز قیامت آمده بر می‌آید که

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۷۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۸

این تقلب به خاطر ظهور حقیقت و کنار رفتن پرده‌ها از روی حقایق است، مانند آیه "فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ"

حَدِيدٌ" «۱» و آیه " وَ بَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ " «۲» و آیاتی دیگر. در نتیجه این تقلب دلها و دیدگان در آن روز از مشاهده و رؤیت دنیایی که خاصیتش غفلت از خدا و حق و حقیقت است به سوی سنخ دیگری از مشاهده و رویت متصرف می‌شود، و آن عبارت است از رؤیت به نور ایمان و معرفت که مؤمن آن روز با نور پروردگارش بینا می‌گردد، در نتیجه چشمش به کرامت‌های خدا می‌افتد، بر خلاف کفار که آن روز از جهت این نور کورند. و جز آنچه مایه بدبختی ایشان است نمی‌بینند، هم چنان که درباره آن روز فرموده: " وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا " «۳» و نیز فرموده: " يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيْمَانِهِمْ " «۴» و نیز فرموده: " وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى " «۵» و همچنین فرموده: " وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ " «۶» و نیز فرموده: " كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ " «۷».

از آنچه گذشت چند نکته روشن گردید:

اول، علت اینکه در میان همه اوصاف قیامت، صفت تقلب قلوب و ابصار را ذکر فرمود این است که منظور آیه بیان آن وسیله‌ای است که باید با آن، به سوی هدایت خدا به نورش که همان نور ایمان و معرفت و نور مخصوص به روز قیامت و بینایی در آن روز است توسل جست، و معلوم است که در چنین مقامی از میان صفات قیامت مناسب‌تر همان تقلب قلوب و ابصار می‌باشد.

دوم اینکه: مراد از قلوب و ابصار جانها و بصیرتها است.

سوم اینکه: توصیف روز قیامت به دو صفت " تقلب قلوب " و " تقلب ابصار " به منظور

(1) پرده‌ات را از جلوت برداشتیم به همین جهت امروز دیده‌ات نیز می‌بیند. سوره ق، آیه ۲۲.

(2) از ناحیه خدا حقایقی بر ایشان کشف شد که هیچ احتمالش را نمی‌دادند، سوره زمر، آیه ۴۷.

(3) سوره زمر، آیه ۶۹.

(4) روزی که مؤمنین را می‌بینی در حالی راه می‌روند که نورشان از پیش رو و دستشان در حرکت است. سوره حدید، آیه ۱۲.

(5) آنکه در این سرا کور است در آخرت هم کور است. سوره اسراء، آیه ۷۲.

(6) و دلهایی که در این روز خرم و به سوی پروردگارش نظر افکنند. سوره قیامت، آیات ۲۲ و ۲۳.

(7) حاشا که ایشان در امروز از دیدن پروردگارش در پرده‌اند. سوره مطففین، آیه ۱۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۷۹

بیان علت خوف است، زیرا اهل این خانه از این نظر از روز قیامت می‌ترسند که در آن روز دلها و دیده‌ها زیر و رو می‌گردد و از این تقلب بیم دارند، چون یکی از دو طرف محروم شدن از نور خدا و از نظر به کرامت او است، که خود شقاوت دائمی و عذاب جاودانی است. پس اهل این خانه در حقیقت از خودشان می‌ترسند.

اتوضیح سه فراز این آیه مبارکه راجع به پاداش مؤمنان " لِيَجْزِيَهِمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا - وَ يَزِيدَهُم مِّنْ فَضْلِهِ - وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ " ... ص: ۱۷۹

" لِيَجْزِيَهِمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُم مِّنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ " ظاهراً لام در جمله " ليجزیهم " لام غایت باشد، و آنچه در خلال کلام ذکر کرده اعمال صالح و اجر جمیل بر هر عمل صالح است، اعمال صالحی که قرآن کریم آنها را توصیه کرده، و بنا بر این معنی جمله " لِيَجْزِيَهِمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا " این است که خدای تعالی به ایشان در

مقابل هر عمل صالحی که در هر باب کرده‌اند پاداش بهترین عمل در آن باب را می‌دهد، و برگشت این حرف به این می‌شود که خدا عمل ایشان را پاک می‌کند، تا بهترین عمل شود و بهترین پاداش را داشته باشد، به عبارتی دیگر در اعمال صالح ایشان خرده‌گیری نمی‌کند، تا باعث نقص عمل و انحطاط ارزش آن شود، در نتیجه عمل حسن ایشان احسن می‌شود. مؤید این معنا جمله ذیل آیه است که می‌فرماید: "وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ" برای اینکه ظاهر این جمله این است که خدای تعالی در حساب حسنات ایشان سخت‌گیری و دقت نمی‌کند، و از جهات نقصی که ممکن است داشته باشد صرف نظر می‌نماید، و حسن را ملحق به احسن می‌کند.

کلمه فضل در جمله "وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ" به معنای عطاء است، و این خود نص در این است که خدای تعالی از فضل خودش آن قدر می‌دهد که در برابر اعمال صالح قرار نمی‌گیرد، بلکه بیشتر از آن است، از این آیه روشن‌تر آیه دیگری است که در جای دیگر آمده و می‌فرماید: "لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ" «۱» چون ظاهر آن این است که آن بیشتری امری است ما و رای خواسته آنان، و ما فوق آنچه که ایشان هوس آن کنند.

این نکته را هم بگوییم که در قرآن کریم در موارد متعددی اجر صالحان را منوط به خواسته خود آنان کرده، از آن جمله مثلاً می‌فرماید: "أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ، لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ" «۲» و نیز فرموده:

- (1) ایشان رای است در آن سرا هر چه که بخواهند، و نزد ما بیش از این هم هست. سوره ق، آیه ۳۵.
- (2) ایشانند متقیان و نزد خدا است برای ایشان هر چه که بخواهند، و پاداش نیکوکاران این طور است. سوره زمر، آیات ۳۳ و ۳۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۰

"أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا، لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ خَالِدِينَ" «۱» و نیز فرموده: "لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ." «2»

پس این پاداش زیادی غیر از پاداش اعمال است و از آن عالی‌تر و عظیم‌تر است، چون چیزی نیست که خواسته انسان به آن تعلق گیرد و یا با سعی و کوشش به دستش آورد، و این عجیب‌ترین وعده‌ای است که خدا به مؤمنین داده، و ایشان را به آن بشارت می‌دهد، پس شما خواننده عزیز هم در آن دقت بیشتری بکنید.

"وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ" - این جمله استینافی یعنی ابتدایی و اول کلام می‌باشد، و برگشت آن به تعلیل دو جمله قبل است به مشیت خدا، نظیر جمله "يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ" که در سابق بیانش گذشت.

و حاصلش این است که ایشان اعمال صالحی انجام دادند و اجری که دارند برابر عملشان است، هم چنان که ظاهر آیه "وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ" «۳» و آیات دیگری نظیر آن همین است و لیکن خدای تعالی در برابر هر عملی از اعمال حسنه‌شان که کرده‌اند پاداش بهترین عملی که در آن باب هست به ایشان می‌دهد، بدون اینکه در حسابشان مذاقه‌ای بکند، و این موهبت فضلی است از ناحیه خدا (بدون اینکه بنده مستحق آن باشد) تازه از این بالاتر هم می‌دهد، و آن چیزی است که آن قدر اعلی و ارفع است که درک و شعور بشری از تصور آن عاجز است، اصلاً تصورش را هم نمی‌تواند بکند، و در نتیجه آن را نمی‌خواهد، و این نیز موهبتی و رزقی است حساب نشده.

و رزق از ناحیه خدا صرف موهبت است، بدون اینکه بنده مرزوق، چیزی از آن را مالک باشد، و یا مستحق و طلبکار از خدا باشد، این خدا است که می‌تواند به هر کس هر چه بخواهد از آن رزق ارزانی بدارد.

چیزی که هست خدا خودش وعده داده، و بر انجام وعده‌اش سوگند هم خورده و فرموده: "فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ"

«۴» و با این وعده مؤکد ایشان را مالک استحقاق اصل زرق کرده، یعنی همان مقداری که پاداش اعمالشان باشد و اما بیشتر از آن را تملیک ایشان

(1) یا جنت خلد که پرهیزگاران وعده داده شدند، و پاداش و بازگشت‌گاه ایشان است، برای ایشان است آنچه بخواهند جاودانه. سوره فرقان، آیات ۱۵ و ۱۶ [...] .

(2) برای ایشان است در آنجا هر چه که بخواهند، خدا متقین را این چنین پاداش می‌دهد. سوره نحل، آیه ۳۱.

(3) هر نفسی در برابر آنچه کرده پاداش می‌گیرد. سوره نحل، آیه ۱۱۱.

(4) پس به پروردگار آسمان و زمین سوگند که آن حق است. سوره ذاریات، آیه ۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۱

نکرده، لذا می‌تواند و اختیار دارد که آن زاید را به هر کس بخواهد اختصاص دهد، بنا بر این هیچ علتی جز مشیت او برای آن نیست، و این بحث تتمه‌ای دارد که به زودی در بحث مستقلی بدان می‌رسیم - ان شاء الله.

[تشبیه اعمال غیر مؤمنین به سرابی که تشنه آن را آب می‌پندارد و نکاتی که این تشبیه افاده می‌کند] ... ص: ۱۸۱

"وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً ..."

کلمه "سراب" به معنای لمعان و برقی است که در بیابانها از دور به شکل لمعان آب به نظر می‌رسد، ولی حقیقتی ندارد، یعنی آب نیست. و کلمه "قیع و قاع" به معنای سر زمین‌های مسطح است، و مفرد آنها قیعه و قاعه است، مانند کلمات تینه و تمره، که مفرد تین و تمرند. و کلمه "ظمان" به معنای عطشان است.

بعد از آنکه خدای سبحان نام مؤمنین را برد و ایشان را توصیف کرد به اینکه در خانه‌هایی معظم ذکر خدا می‌کنند و تجارت و بیع، ایشان را از یاد خدا غافل نمی‌سازد، و خدا که نور آسمانها و زمین است ایشان را به این خاطر، به نور خود هدایت می‌کند و به نور معرفت خود گرمی می‌دارد اینک در این آیه نقطه مقابل مؤمنین یعنی کفار را یادآوری کرده، اعمالشان را یک بار به سراب تشبیه می‌کند که هیچ حقیقتی نداشته و غایت و هدفی که بدان منتهی شود ندارد، و بار دیگر توصیف می‌کند به اینکه همچون ظلمت‌های روی هم افتاده است، به طوری که هیچ راه برای نور در آنها نیست، به کلی جلو نور را می‌گیرد، آیه مورد بحث در بردارنده وصف اول و آیه بعدی‌اش متضمن وصف دوم است.

پس اینکه فرمود "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا" اعمال ایشان را تشبیه کرده به سرابی در زمین هموار که انسان آن را آب می‌پندارد، ولی حقیقتی ندارد، و آثاری که بر آب مترتب است بر آن مترتب نیست، رفع عطش نمی‌کند، و آثار دیگر آب را ندارد، اعمال ایشان هم از قربانیها که پیشکش بتها می‌کنند، و اذکار و اورادی که می‌خوانند، و عبادتی که در برابر بتها می‌کنند، حقیقت ندارد، و آثار عبادت بر آن مترتب نیست.

و اگر فرمود: تشنه آن را آب می‌پندارد با اینکه سراب از دور به نظر هر کسی آب می‌آید چه تشنه و چه سیراب، برای این بود که هدف در این آیه بیان رفتن به سوی سراب است، و جز اشخاص تشنه کسی به دنبال سراب نمی‌رود، او است که از شدت تشنگی به این امید به راه می‌افتد که شاید در آنجا آبی که رفع عطشش کند به دست آورد، و هم چنان می‌رود ولی آبی نمی‌بیند.

و اگر فرمود "هم چنان می‌رود تا به آن برسد" بلکه فرمود: تا نزد آن سراب بیاید،

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۲

برای اشاره به این نکته است که گویا در آن جا کسی انتظار آمدن او را می‌کشد، و می‌خواهد که بیاید، و او خدای سبحان است، و به همین جهت در ردیف آن فرمود: "وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ، فَوْقَهُ حِسَابَهُ" - خدا را نزد آن سراب می‌یابد، خدا هم حسابش را تمام و کامل می‌دهد."

و نتیجه این تعبیر این شده که این کفار هدفشان از اعمالشان این است که به آن غایتی برسند که فطرت و جبلتشان ایشان را به سوی آن روانه می‌کند، آری هر انسانی هر عملی که می‌کند به حکم فطرت و جبلت هدفش سعادت است، ولی ایشان را اعمالشان به چنین هدفی نمی‌رساند. و آن آلهه هم که اینان با پرستش آنها پاداش نیکی می‌جویند حقیقت ندارند، بلکه آن اله که اعمال ایشان به او منتهی می‌شود، و او به اعمال ایشان احاطه داشته و جزا می‌دهد خدای سبحان است، و بس، و حساب اعمالشان را به ایشان می‌دهد. و اینکه در آیه فرمود: "فوفیه" توفیه حساب کنایه از جزای مطابق عمل است، جزایی که عمل آن را ایجاب می‌کند، و رساندن آن به صاحب عمل به آن مقدار که مستحق آن است.

بنا بر این در آیه شریفه اعمال تشبیه شده به سراب، و صاحبان اعمال تشبیه شده‌اند به تشنه‌ای که نزد خود، آب گوارا دارد، ولی از آن روی گردانیده دنبال آب می‌گردد، هر چه مولایش به او می‌گوید: آب حقیقی که اثر آب دارد این است، بخور تا عطشت رفع شود، و او را نصیحت می‌کند قبول نمی‌کند و در عوض در پی سراب می‌رود و نیز رسیدن مرگ و رفتن به لقاء خدا تشبیه شده به رسیدن به سراب، در حالی که مولایش را هم آنجا می‌یابد، همان مولا که او را نصیحت می‌کرد، و به نوشیدن آب گوارا دعوت می‌نمود.

پس مردمان کفر پیشه از یاد پروردگارش غافل شدند، و اعمال صالح را که رهنمای به سوی نور او است، و ثمره آن سعادت ایشان است، از یاد بردند و پنداشتند که سعادتشان در نزد غیر خدا، و آلهه‌ای است که به غیر خدا می‌خوانند، و در سایه اعمالی است که خیال می‌کردند ایشان را به بت‌ها تقرب می‌بخشد، و به همین وسیله سعادت‌مند می‌گردند، و به خاطر همین پندار غلط سرگرم آن اعمال سرابی شدند، و نهایت قدرت خود را در انجام آن گونه اعمال به کار زده، عمر خود را به پایان رساندند، تا اجلهایشان فرا رسید، و مشرف به خانه آخرت شدند، آن وقت که چشم گشودند هیچ اثری از اعمال خود که امید آن آثار را در سر می‌پروراندند ندیدند، و کمترین خبری از الوهیت آلهه پنداری خود نیافتند، و خدا حسابشان را کف دستشان نهاد، و خدا سریع الحساب است.

"وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ" - این به خاطر این است که احاطه علم او به قلیل و کثیر، حقیر و خطیر، دقیق و جلیل، متقدم و متاخر به طور مساوی است .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۳

این را هم باید از نظر خواننده دور نداریم که آیه شریفه هر چند ظاهرش بیان حال کفار از اهل هر ملت و مخصوصا مشرکین از وثنی‌ها است، و لیکن بیانی که دارد در دیگران هم که منکر صانع هستند جریان دارد، برای اینکه انسان هر کس که باشد برای زندگی خود هدف و سعادت قائل است. و هیچ تردیدی ندارد که رسیدن به هدفش به وسیله سعی و عملش صورت می‌گیرد، اگر معتقد به وجود صانعی برای عالم باشد، و او را به وجهی از وجوه مؤثر در سعادت خود بداند، قهرا برای تحصیل رضای او و رستگاری خویش و رسیدن به آن سعادت که صانع برایش تقدیر نموده، متوسل به اعمال صالح می‌گردد.

و اما اگر قائل به وجود صانع نباشد و غیر او را مؤثر در عالم بداند، ناگزیر عمل خود را برای چیزی انجام می‌دهد که او را مؤثر می‌داند. که یاد هراست یا طبیعت و یا ماده، تا آن را متوجه سعادت دنیوی خود کند، دنیایی که به اعتقاد او دیگر ما و رایی ندارد.

پس این دسته مؤثر در سعادت حیات دنیای خویش را غیر خدا می‌دانند (در حالی که غیر از او مؤثری نیست) و معتقدند که مساعی دنیایی ایشان را به سعادتشان می‌رساند، در حالی که آن سعادت جز سرایی نیست، و هیچ حقیقت ندارد، و ایشان هم چنان سعی می‌کنند و عمل انجام می‌دهند تا آنچه از اعمال برایشان مقدر شده تمام شود، یعنی اجلشان فرا رسد، آن وقت است که هیچ یک از اعمال خویش را نمی‌یابند و بر عکس به عیان می‌یابند که آنچه از اعمال خود امید می‌داشتند جز تصویری خیالی یا رؤیایی پریشان نبود. آن وقت است که خدا حسابشان را می‌دهد، و خدا سریع الحساب است.

[تشبیهی دیگر: اعمال کفار چون ظلمات متراکم و مضاعفی است که دست خود را در آن نتوانند دید] ... ص: ۱۸۳

"أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ" ...

در این آیه اعمال کفار را تشبیه دیگری کرده تا معلوم شود که آن اعمال، حجابهایی متراکم و ظلمتهایی است بر روی دلهایشان که نمی‌گذارد نور معرفت به دلها رخنه کند. و این مساله که کفار در ظلمتها قرار دارند در قرآن کریم مکرر آمده، مانند آیه "وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاعُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ" «۱» و آیه "كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا" «۲» و آیه "كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ" «۳».

(1) و کسانی که کفر ورزیدند سرپرستشان طاغوت است که همواره از نور به سوی ظلمت بیرونشان می‌کند. سوره بقره، آیه ۲۵۷.

(2) مانند کسی که در مثل در ظلمتهایی قرار دارد که بیرون شدن برایش نیست، سوره انعام، آیه ۱۲۲.

(3) نه، بلکه آنچه می‌کردند در دلهایشان اثر گذاشت نه، ایشان آن روز از پروردگارشان در پرده‌اند. سوره مطففین، آیات ۱۴ و ۱۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۴

جمله "أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ" عطف است بر کلمه "سراب" که در آیه قبلی بود، و کلمه "بحر لجی" به معنای دریای پر موجی است که امواجش همواره در آمد و شد است و لجی منسوب به لجه دریا است که همان تردد امواج آن است. و معنای جمله این است که اعمال کفار چون ظلمتهایی است که در دریای موج قرار داشته باشد.

"يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ" - این جمله نیز صفت آن دریا است، و بدان منظور است که ظلمت دریای مفروض را بیان می‌کند، و بیانش این است که بالای آن ظلمت موجی و بالای آن موج، موج دیگری و بالای آن ابری تیره قرار دارد، که همه آنها دست به دست هم داده و نمی‌گذارند آن تیره روز از نور آفتاب و ماه و ستارگان استفاده کند.

"ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ" - مراد از "ظلمات" ظلمت‌های روی هم قرار گرفته است، نه چند ظلمت از هم جدا. و برای تاکید همین مطلب فرموده: "إِذَا أُخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا" آن قدر ظلمت‌ها روی هم متراکم است که اگر فرضاً دست خود را از ظلمت اولی در آورد آن را نمی‌بیند. و وجه این تاکید این است که هیچ چیزی به انسان نزدیک‌تر از دست خود انسان نیست، و او اگر بتواند چیزی را ببیند دست خود را بهتر از سایر اعضایش می‌تواند ببیند، چون هر عضو دیگری را بخواد ببیند باید خم شود، ولی دست را تا برابر چشم بلند می‌کند، می‌بیند، با این حال اگر کسی در ظلمتی قرار داشته باشد که حتی دست خود را نبیند، معلوم می‌شود که آن ظلمت منتها درجه ظلمت است.

پس این کفار که به سوی خدا راه می‌پیمایند و بازگشتشان به سوی او است، از نظر عمل مانند کسی هستند که سوار بر دریای موج شده باشد، که بالای سرش موجی و بالای آن موج دیگری و بالای آن ابری تیره باشد، چنین کسی در

ظلمت‌هایی مترکم قرار دارد که دیگر ما فوقی برای آن ظلمت نیست، و به هیچ وجه نوری ندارد که از آن روشن شده، راه به سوی ساحل نجات پیدا کند.

"وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ" - در این جمله "نور" را از ایشان اینگونه نفی کرده که چطور می‌توانند نور داشته باشند؟ و حال آنکه دهنده نور، خدا است که نور هر چیزی است، و اگر او چیزی نور قرار ندهد نور نخواهد داشت، چون غیر از خدا نور دهنده دیگری نیست.

"أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ ..."

بعد از آنکه خدای سبحان خود را نوری خواند که آسمان و زمین از آن نور می‌گیرند و ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۵ اینکه او مؤمنین را به نور زایدی اختصاص می‌دهد، و کفار از این نور بهره‌ای ندارند، اینک در این آیه و چهار آیه بعد شروع کرده به استدلال و احتجاج بر این مدعا.

اما دلیل نور آسمان و زمین بودن خدا این است که آنچه در آسمانها و زمین است وجود خود را از پیش خود نیاورده، و از کس دیگری هم که در داخل آن دو است نگرفته‌اند، چون آنچه در داخل آسمانها و زمین است در فاقه و احتیاج مثل خود می‌باشد، پس وجود آنچه در آسمانها و زمین است از خدایی است که همه احتیاجات به درگاه او منتهی می‌شود. بنا بر این وجود آنچه در آن دو است همانطور که خود را نشان می‌دهد نشان دهنده موجد خویش نیز هست. پس وجود وی نوری است که هر چیز به وسیله آن نور می‌گیرد، و در عین حال دلالت بر منور خویش هم دارد، پس در این عالم نوری هست که همه چیز از او نور می‌گیرد، پس هر چیزی که در این عالم است دلالت می‌کند بر اینکه در ما وراثت چیزی است که منزله از ظلمت است، آن ظلمتی که خود آن چیز داشت، و منزله از حاجت و فاقه‌ای است که در خود آن هست و منزله از نقص است که از خود منفک شدنی نیست.

این زبان حال و مقال تمامی موجودات عالم است و همان تسبیحی است که خدای تعالی به آسمان و زمین و آنچه در آن است نسبت می‌دهد، و لازمه آن نفی استقلال از تمامی موجودات غیر از خدا، و نفی هر اله و مدبر و ربی غیر از خدا است.

[استدلال بر اینکه خدا نور آسمانها و زمین است و در آیه: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... " و نکات و لطائفی که در این استدلال هست] ... ص: ۱۸۵

و به همین معنا اشاره می‌کند که می‌فرماید: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ"، و با آن احتجاج می‌کند بر اینکه خدا نور آسمانها و زمین است، چون نور - همان طور که مکرر گفته شد - چیزی است که هر شیء محتاج و گیرنده نوری را روشن می‌کند، و سپس با ظهور خود دلالت می‌کند بر مظهرش، و خدای تعالی هم اشیاء را با ایجاد خود وجود و ظهور می‌دهد و سپس بر ظهور وجود خود دلالت می‌کند. آیه شریفه بیان خود را با اشاره به لطایفی تکمیل می‌کند:

اول اینکه: عقلای آسمانها و زمین و مرغان صف زن در فضا را که همه دارای روحند نام برده، با اینکه تسبیح خدا اختصاص به آنان نداشت، و به حکم "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ" عموم موجودات تسبیح‌گوی خدایند.

و بعید نیست که این اختصاص به ذکر، از باب انتخاب عجائب خلقت باشد، چون ظهور موجود عاقل که لفظ "من" بر آن دلالت دارد، از عجایب خلقت است، آن چنان که عقل ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۶

هر خردمندی را به دهشت می‌اندازد، هم چنان که صفیف مرغان صافات در جو، از عجایب کارهای حیوانات دارای شعور است.

و از بعضی «۱» از مفسرین بر می‌آید که مراد از جمله "مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ" ... همه موجودات است - چه دارای عقل و چه

بی عقل - و اگر به لفظ عقلا آورده به این مناسبت بوده که اصولاً تسبیح از شوون و وظایف دارندگان عقل است و یا برای این خاطر بوده که بر قوت آن دلالت، اشاره کرده باشد، از باب تشبیه زبان حال به زبان قال. ولی این نظر با اسناد علم به غیر ذوی العقول نمی‌سازد، چون در همین آیه به صاحبان تسبیح و نماز نسبت علم داده و فرموده: " همه به تسبیح نماز خود علم دارند."

دوم اینکه: کلام را با جمله " ا لم تر " آغاز کرد، و این دلالت دارد بر ظهور تسبیح موجودات و وضوح دلالت موجودات عالم بر منزله بودن خدا، دلالت روشنی که هیچ خردمندی در آن تردید نمی‌کند، چون بسیار می‌شود که علم قطعی را به رؤیت تعبیر می‌کنند، هم چنان که در قرآن فرموده: " ا لَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ " «۲» که معنایش " آیا نمی‌دانی " است و خطاب در آن به عموم صاحبان عقل است، هر چند از نظر لفظ مخصوص رسول خدا (ص) است. ممکن هم هست خطاب، خاص به آن جناب باشد و خداوند تسبیح موجودات در آسمانها و زمین و مرغان صف زن را به آن جناب نشان داده باشد، چون خدا ملکوت آسمانها و زمین را به او نشان داده، و چنین کرامتی از کسی که بنا به روایات معتبره تسبیح سنگریزه را در کف خود به مردم نشان می‌دهد، هیچ بعدی ندارد.

سوم اینکه: آیه شریفه علم را به تمامی نامبردگان یعنی همه کسانی که در آسمانها و زمینها و مرغان صف زن عمومیت داده برای حیوانات هم علم قائل شده است، و در تفسیر آیه " وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ " «۳» بحثی در این باره گذشت و تتمه گفتار در این بحث در تفسیر سوره حم سجده به زودی خواهد آمد ان شاء الله. و اینکه بعضی «۴» گفته‌اند که: ضمیر در جمله " قَدْ عَلِمَ " به خدا بر می‌گردد نه به نامبردگان در آیه صحیح نیست، زیرا سیاق و مخصوصاً جمله بعد از آن که می‌فرماید:

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۸.

(2) آیا نمی‌بینی که خدا آسمانها و زمین را خلق کرده. سوره ابراهیم، آیه ۱۹.

(3) سوره اسراء، آیه ۴۴.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۷

" و اللّٰهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ - و خدا دانا است به آنچه می‌کنند " با این نظریه نمی‌سازد.

نظیر این حرف در نادرستی، قول بعضی «۱» دیگر است که گفته‌اند: " اگر علم را به همه نامبردگان در آیه نسبت داده از

باب مجاز، و غیر عالم را به منزله عالم گرفتن است، به خاطر اینکه بیشتر دلالت کند بر تسبیح و تنزیه خدا.

چهارم اینکه: در آیه شریفه تنها تسبیح را که از صفات جلال خدا است ذکر کرده، با اینکه موجودات عالم تنها به منزله بودن خدا دلالت ندارند، بلکه به همه صفات کمالیه‌اش نیز دلالت دارند، و در نتیجه جا داشت تحمید را هم ذکر می‌کرد، هم چنان که در آیه " وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ " هم تسبیح را که مربوط به جلال خدا است و هم حمد را که مربوط به کمال او است ذکر کرده.

و شاید وجه این اختصاص این باشد که سیاق آیات مورد بحث سیاق توحید، و نفی شرکاء است، و این با تنزیه بیشتر سرورکار دارد، زیرا کسانی که غیر از خدا معبودهایی می‌خوانند، و یا به نوعی به غیر خدا ركون و اعتماد می‌کنند، از این نظر کافرند که خصوصیات وجودی آن معبودها را برای خدای تعالی نیز اثبات می‌کنند و نفی و رد این اعتقاد تنها با تنزیه خدا انجام می‌شود، و حاجتی به ذکر حمد او نیست، (دقت بفرمایید).

و اما مراد از نماز در جمله "كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ" دعای موجودات است، چون دعا عبارت است از اینکه داعی مدعو را متوجه حاجت خود کند، حاجتی که مدعو بی نیاز از آن است بنا بر این، این کلمه بر تنزیه خدا بیشتر دلالت دارد تا بر تحمید و ثنای او.

[اشاره به اینکه خداوند دو نور افاضه فرموده، یکی عام و شامل همه موجودات و دیگری خاص مؤمنین، آن چنان که او را دو رحمت است: عام و خاص] ... ص: ۱۸۷

پنجم اینکه: این آیه شریفه تسبیح را به عموم ساکنان زمین نسبت می‌دهد، چه کافر و چه مؤمن و از این تعبیر معلوم می‌شود که در این میان دو نور است، یکی عمومی است که شامل همه چیز می‌شود و آیات دیگری از قرآن مانند آیه ذر نیز به همین معنا دلالت دارد، و آن آیه این است: "وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ" «۲» و همچنین آیه "فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" «۳» و آیات دیگر که روی سخن در آنها به عموم انسانها است، از عموم آنان بر ربوبیت خود و حقانیت

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۸۸.

(2) پروردگار از ذریه آدم پیمان گرفت، و خود ایشان را علیه خودشان گواه ساخت، که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند چرا شهادت می‌دهیم، و ما این کار را کردیم تا اینکه روز قیامت بهانه نیاورند که پروردگارا ما از این غافل بودیم. سوره اعراف، آیه ۱۷۲.

(3) ما پرده از برابرت برداشتیم در نتیجه امروز چشمت تیز بین شده. سوره ق، آیه ۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۸

قیامت پیمان گرفته- چه مؤمن و چه کافر- و یک نوری دیگر دارد که آن خاص است و آیات مورد بحث به آن نظر دارد، و آن نور مختص اولیایش از مؤمنین است.

پس نوری که خدای تعالی با آن خلق خود را نورانی می‌کند مانند رحمتی است که با آن به ایشان رحم می‌کند، که آن نیز دو قسم است، یکی عمومی، دیگری خصوصی، درباره رحمت عمومی اش فرموده: "وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ" «۱» و درباره رحمت خصوصی اش فرموده: "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ" «۲» و هر دو را یک جا جمع کرده و فرموده: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا" «۳» و نوری که در این آیه آمده فقط در مقابل رحمت دوم از دو سهم رحمت است، که همان نور علی نور در آیات قبل باشد، نه در مقابل هر دو سهم.

"وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ" - یعنی خدا به آنچه می‌کنند دانا است، و مراد از "آنچه می‌کنند" همان تسبیح ایشان است، زیرا هر چند تسبیح موجودات در بعضی از مراحل همان وجود آنها است و لیکن به همان اعتبار که تسبیح آنها نامیده می‌شود، فعل آنها هم خوانده می‌شود.

و اینکه بعد از ذکر تسبیح موجودات، علم خود را به آنچه می‌کنند ذکر کرده، خواسته است تا مؤمنین را ترغیب نموده و از عملشان تشکر کند، که خیال نکنند پروردگارشان نسبت به تسبیح ایشان بی تفاوت است، نه، بلکه تسبیح ایشان را می‌بیند و می‌شنود، و به زودی به ایشان پاداش حسن می‌دهد و نیز اعلام به تمامیت حجت علیه کافران است، چون یکی از مراتب علم او همان نامه‌های اعمال و کتاب مبین است، که اعمال در آن ثبت می‌شود، تسبیح کفار به زبان حالشان و انکار زبانیشان هر دو در آن درج می‌گردد.

"وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ."

سیاق آیه با در نظر داشتن اینکه ما بین آیه "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ ... " که احتجاج بر شمول نور او به تمامی موجودات است، و آیه "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي ... " و آیات بعدش که در مقام احتجاج بر اختصاص نور خاص او به مؤمنین است قرار گرفته، این معنا را افاده می‌کند

(1)سوره اعراف، آیه ۱۵۶ [...] .

(2)اما کسانی که ایمان آورده و عمل صالح کردند خدا ایشان را داخل رحمت خود می‌کند. سوره جاثیه، آیه ۳۰.

(3)ای کسانی که ایمان آورده‌اید بترسید از خدا و به رسول او ایمان آورید، تا از رحمت خود دو سهم به شما بدهد، و برایتان نوری قرار دهد. سوره حدید، آیه ۲۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۸۹

که مالکیت خدا دلیل بر هر دو قسم نور می‌باشد یعنی اینکه او مالک آسمانها و زمین است و بازگشت هر چه به سوی او است هم دلیل بر عمومیت نور عام او است و هم دلیل بر اختصاص نور خاص او به مؤمنین است " یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید."

پس اینکه فرمود: "وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" ملک را مختص و منحصر به خدای تعالی می‌کند و نتیجه می‌دهد که پس او هر چه بخواهد می‌کند، و هر حکم بخواهد می‌راند، و کسی نیست که از او بازخواست کند، بلکه همه مسئول اویند، و لازمه انحصار ملک برای خدا این است که او بازگشت‌گاه همه باشد، و چون مالکی و بازگشت‌گاهی غیر او نیست پس او هر چه بخواهد می‌کند، و هر حکم بخواهد می‌راند.

از اینجا معلوم می‌شود (و خدا داناتر است) که مراد از جمله "وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ" مرجعیت خدا در امور است نه بازگشت در معاد، نظیر آیه "أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ" «۱».

"أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ..."

کلمه "یزجی" مضارع از مصدر "ازجاء" است که به معنای دفع کردن است. و کلمه "رکام" به معنای متراکم و انباشته بر روی هم است. و کلمه "ودق" به معنای باران، و "خلال" جمع خلل است، که شکاف در میان دو چیز را گویند. خطاب در این آیه به رسول خدا (ص) است، البته به عنوان یک شنونده. پس در حقیقت خطاب به هر شنونده‌ای است و معنایش این است که آیا تو و هر بیننده دیگر نمی‌بینید که خدا با بادها ابرهای متفرق و از هم جدا را می‌راند، و آنها را با هم جمع می‌کند، و سپس روی هم انباشته می‌سازد، پس می‌بینی که باران از خلال و شکاف آنها بیرون می‌آید و به زمین می‌ریزد؟.

"وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِزَّابًا فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ" - کلمه "سما" به معنای جهت علو، و بالا است، و جمله "مِنْ جِبَالٍ فِيهَا" بیان همان سما است. و "جبال" جمع جبل (کوه) است، و جمله "مِنْ بَرَدٍ" بیان جبال است، و کلمه "برد" قطعات یخی (تگرگ) است که از آسمان می‌آید، و اگر آن را جبال در آسمان خوانده کنایه است از بسیاری و تراکم آن. و کلمه "سنا" (بدون مد) به معنای روشنی است.

(1)آگاه باش که مرجع همه امور خدا است. سوره شوری، آیه ۵۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹۰

این گفتار عطف است بر جمله " یزجی " و معنای آن این است که آیا نمی بینی که خدا از آسمان تگرگ متراکم و انبوه نازل می کند، به کوه ها و به هر سرزمینی که بخواهد می فرستد، و زراعتها و بستانها را تباه می کند، و چه بسا نفوس و حیوانات را هم هلاک می نماید و از هر کس بخواهد بر می گرداند، و در نتیجه از شر آن ایمن می شود، برف و تگرگی است که روشنی برق آن نزدیک است چشمها را کور سازد.

و این آیه - به طوری که سیاق می رساند - در مقام تعلیل مطلب گذشته است که نور خدا را به مؤمنین اختصاص می داد، و معنایش این است که مساله مذکور منوط به مشیت خدای تعالی است، هم چنان که می بینی که او وقتی بخواهد از آسمان بارانی می فرستد که در آن منافی برای خود مردم و حیوانات و زراعتها و بستانهای ایشان است و چون بخواهد تگرگی می فرستد که در هر سرزمینی که بخواهد نازل می کند، و از هر سرزمینی که بخواهد شر آن را بر می گرداند.

"يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ" این آیه بیان دیگری است برای برگشت امر به مشیت خدای تعالی و بس و معنای تعلیل لیل و نهار جابجا کردن شب و روز است و معنای آیه روشن است.

"وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ" این نیز بیان دیگری است برای رجوع امر به مشیت خدای تعالی و بس، چون او تمامی جانداران را از آبی خلق می کند، و در عین حال وضع هر حیوانی با حیوان دیگر مختلف است، بعضی ها با شکم راه می روند، مانند مارها و کرمها، و بعضی دیگر با دو پا راه می روند مانند آدمیان و مرغان، و بعضی دیگر با چهار پا راه می روند، چون چهارپایان و درندگان، و اگر به ذکر این سه نوع اکتفاء فرموده برای اختصار بوده، و غرض هم با ذکر همین ها تامین می شده (و گرنه اختلاف از حد شمار بیرون است).

و جمله "يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" تعلیل همین اختلافی است که در جانداران هست که چرا با یک ماده این همه اختلاف پدید آمد، می فرماید که: امر این اختلاف بسته به مشیت خدا است و بس، او اختیار دارد و می تواند فیض خود را عمومیت دهد تا مانند نور عام و رحمت عام همه خلق از آن بهره مند شوند و می تواند که آن را به بعضی از خلائق خود اختصاص دهد، تا چون نور و رحمت خاص، بعضی از افراد از آن بهره مند شوند.

جمله "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" تعلیلی است برای جمله "يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ"

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹۱

چون قدرت وقتی مطلق شد و شامل هر مقدوری گردید، دیگر هیچ ممکنی از ممکنات در به وجود آمدنش جز مشیت او به هیچ چیز دیگری متوقف نیست و اگر متوقف به چیزی باشد قدرت او مشروط بوجود آمدن آن چیز خواهد بود و این خلاف فرض است، چون فرض مساله مطلق بودن قدرت بود، و این بابی دقیق از توحید است که ان شاء الله در بحث آتی مقداری روشن می گردد.

بحث فلسفی [(در بیان اینکه خداوند علت تامه همه موجودات است - یخلق ما یشاء ...)] ... ص: ۱۹۱

هیچ شک و تردیدی نداریم در اینکه آنچه از موجودات که در عالم هست همه معلول خدا و منتهی به واجب تعالی است و اینکه بسیاری از آنها - و مخصوصا مادیات - در موجود شدنش متوقف به وجود شرایطی است که اگر آنها قبلا وجود نداشته باشند، این گونه موجودات نیز وجود نخواهند یافت، مانند انسانی که فرزند انسانی دیگر است، او در موجود شدنش متوقف بر

این است که قبلا پدر و مادرش موجود شده باشند، و نیز متوقف است بر اینکه بسیاری دیگر از شرایط زمانی و مکانی تحقق یافته باشد، تا دست به دست هم داده زمینه برای پیدایش یک فرزند انسان فراهم گردد، و این هم از ضروریات است که هر یک از این شرایط جزئی از اجزای علت تامه است، نتیجه می‌گیریم که خدای تعالی جزئی از اجزای علت تامه وجود یک انسان است.

بله! خدای تعالی خودش به تنهایی علت تامه مجموع عالم است، چون مجموع عالم جز به خدا به هیچ چیز دیگری احتیاج و توقف ندارد، و همچنین علت تامه است برای صادر اول یعنی اولین موجودی که از حق صدور یافت و خلق شد و بقیه اجزای این مجموع، تابع آن است.

و اما سایر اجزای عالم، خدای تعالی نسبت به هر یک، جزء علت تامه است، چون واضح است که یک موجود احتیاج به موجودات دیگر دارد، که قبل از اویند، و جنبه شرایط و معادلات برای این موجود دارند.

این در صورتی است که هر موجودی را تک تک و جداگانه در نظر گرفته و به تنهایی به خدای تعالی نسبت دهیم.

البته در این باره نظریه‌ای دقیق‌تر هست، و آن این است که بدون هیچ شکی می‌بینیم که در میان تمامی موجودات هستی یک ارتباط وجودی هست، چون بعضی علت بعض دیگرند، و بعضی شرط و یا معد بعضی دیگرند، و ارتباط در میان علت و معلول، شرط و ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹۲

مشروط، و معد و مستعد قابل انکار نیست، و این ارتباط باعث شده یک نوع اتحاد و اتصال در میان موجودات برقرار شود، در نتیجه دست بر سر هر موجودی بگذاریم با اینکه او را جدای از سایر موجودات می‌بینیم، ولی می‌دانیم که این جدایی به طور مطلق و از هر جهت نیست، بلکه اگر وجود متعین او را در نظر بگیریم می‌بینیم که در تعیینش مقید به تمامی موجوداتی است که دست به دست هم داده، و او را متعین کرده.

مثلا انسان که در مثال گذشته او را فرزند فرض کردیم از نظر وجه قبلی موجودی بود مستقل و مطلق ولی موجودی شد متوقف بر علل و شرایط بسیار، که خدای تعالی یکی از آنها است، پس از نظر این وجه هویتی است مقید به تمامی موجوداتی که در تعیین او دخالت دارند، مثلا حقیقت زید که پسر پدری به نام جواد، و مادری به نام فاطمه است، و در فلان روز از تاریخ و در فلان نقطه از کره زمین به دنیا آمده، و چند خواهر و برادر قبل از او بوده‌اند، و چند تن دیگر بعد از او متولد شده‌اند، و چه کسانی مقارن وجود او به وجود آمده‌اند، همه این نامبردگان و آنچه نام برده نشد، و در تعیین این فرد از انسان دخالت دارند در تشکیل حقیقت زید دست دارند.

پس حقیقت زید عبارت است از چنین چیزی، و این هم از بدیهیات است که چیزی که چنین حقیقتی دارد جز به واجب به هیچ چیز دیگری توقف ندارد، و چون چنین است پس خدای تعالی علت تامه او است، و علت تامه هم چیزی است که توقفی بر غیر خود و احتیاجی به غیر مشیت خود ندارد، و قدرت او تبارک و تعالی نسبت به وی مطلق است، و مشروط و مقید به چیزی نیست و این همان حقیقتی است که آیه شریفه "يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" به آن اشاره می‌کند.

"لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" منظور از این آیات مبینات همان آیه نور و آیات بعد از آن است، که صفت نور خدای تعالی را بیان می‌کرد، و صراط مستقیم آن راهی است که غضب خدا و ضلالت شامل راهروان آن نمی‌شود، هم چنان که فرمود: "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ" «۱»، که سخن در تفسیر آن در سوره حمد گذشت.

و اینکه در آخر آیه فرمود: "وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" سبب شد که جمله "لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ" را مقید

به قید "الیکم" نکرد، چون می‌خواست دنبال آن

(1)سوره حمد، آیه ۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹۳

مشیت مطلق خود را نسبت به هدایت هر کس (نه تنها مخاطبین عصر نزول)، بیان کند، به خلاف چند آیه که فرمود: "لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ."

چون اگر در آیه مورد بحث می‌فرمود: "لقد انزلنا الیکم آیات مبینات و الله یهدی" چنین به ذهن می‌رسید که این بیان لفظی همان هدایت به سوی صراط مستقیم است و عموم مخاطبین به صرف شنیدن آیات قرآنی به سوی صراط مستقیم هدایت شده‌اند، با اینکه در میان آن شنوندگان، منافقین و کسانی که دل‌هایی بیمار داشتند بودند (و خدا دانایتر است).

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیه نور (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...) و مفردات و جملات آن] ... ص: ۱۹۳

اشاره

در کتاب توحید به سند خود از عباس بن هلال روایت کرده که گفت: از حضرت رضا (ع) معنای آیه "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" را پرسیدم، فرمود: یعنی هادی اهل آسمانها و هادی اهل زمین است «۱». و در روایت برقی فرمود: منظور هدایت کسانی است که در آسمانها و زمینند «۲». مؤلف: اگر مراد از این هدایت، هدایت خاص باشد که گفتیم به سوی سعادت دینی است که در این صورت کلام امام تفسیر آیه است به مرتبه‌ای از معنا، و اگر مراد از آن هدایت عام باشد که به معنای رساندن هر موجودی است به کمال لایق آن، در این صورت با مطالب گذشته ما منطبق می‌شود.

و در کافی به سند خود از اسحاق بن جریر روایت کرده که گفت: زنی از من درخواست کرد که او را نزد امام صادق (ع) ببرم، من از آن جناب برایش اجازه خواستم، اجازه داد و زن وارد شد، در حالی که کنیز آزاد شده‌اش نیز با او بود، پرسید یا ابا عبد الله اینکه خدای تعالی فرموده: "زَيْتُونَةٌ لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ" منظورش چیست؟ فرمود: ای زن! خدای تعالی این مثل را برای درخت نرزه بلکه برای بنی آدم زده «۳». و در تفسیر قمی به سند خود از طلحه بن زید از جعفر بن محمد از پدرش (ع) روایت کرده که در تفسیر این آیه فرمود: ابتدا نور خود را ذکر کرد و فرمود: "مَثَلُ نُورِهِ" یعنی

(1) و (۲) توحید صدوق، ص ۱۵۵، ح ۱.

(3) کافی، ج ۳، ص ۹۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹۴

هدایتش در قلب مؤمن، "كَمْشَكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ" و مصباح جوف مؤمن است و قندیل قلب او و مصباح نوری است که خدا در قلب مؤمن نهاده.

"يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ" فرمود: شجره خود مؤمن است "زَيْتُونَةٌ لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ" فرمود: بالای کوه که لا غربیه یعنی شرق ندارد، و لا شرقیه یعنی غربی برایش نیست، چون وقتی آفتاب طلوع کند از بالای آن طلوع می‌کند، و چون

غروب می کند باز از بالای آن غروب می کند "يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ" نزدیک است که نور دل او خودش روشن شود، بدون اینکه کسی با او سخنی بگوید (و او را هدایت کند).

"نورٌ عَلَى نُورٍ" واجبی بالای واجبی دیگر و سنتی بالای سنتی دیگر، "يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ" خدا هر که را بخواهد به واجبات و سنت‌های خود هدایت می کند، "وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ" که یکی همین مثلی است که برای مؤمن زده. آن گاه فرمود: پس مؤمن در پنج نور قرار دارد و در آنها آمد و شد می کند، مدخلش نور، مخرجش نور، علمش نور، کلامش نور و مصیرش در روز قیامت به سوی بهشت نور است، من عرضه داشتیم: اینها می گویند این مثل، مثل برای نور خدا است، فرمود: سبحان الله، خدا که مثل ندارد، مگر خودش نفرموده: "فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ - برای خدا مثل نزنید؟! «1» مؤلف: این حدیث مؤید بیان قبلی ما است که در تفسیر آیه گذراندیم، و امام (ع) در تفسیر آیه به بیان بعضی از فقرات آن اکتفاء کرده به این که پاره‌ای از مصادیق برایش آورده، مثل مصادیقی که در ذیل جمله "يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ" و ذیل جمله "نورٌ عَلَى نُورٍ" بیان داشت.

و اما اینکه از در تعجب فرمود: سبحان الله خدا مثل ندارد، منظور امام این بوده که مثل در آیه، مثل برای نور خدا که اسم خدا است و بر او حمل می شود نیست، چون اگر مثل برای او باشد، لازم می آید که درباره خدا قائل به حلول و یا انقلاب شویم، (چون معنای آیه این می شود که خدا که نور است در آسمان و زمین حلول کرد و یا اصلاً خود آسمان و زمین شده) و خدا منزله از این معانی است بلکه مثل مذکور مثل نوری است که خدا به آسمانها و زمین افاضه کرده، و اما ضمیر در جمله "مَثَلُ نُورِهِ" اشکالی پدید نمی آورد، چون هیچ عیبی ندارد که ضمیر مذکور به خود خدای تعالی بر گردد و در عین حال معنای صحیح هم محفوظ باشد.

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹۵

و در توحید است که از امام صادق (ع) روایت شده که از آیه "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ" سؤال شد، حضرت فرمود: این مثلی است که خدا برای ما اهل بیت زده که پیغمبر و ائمه (ص) از ادله خدا و آیات اویند، آیاتی که مردم به وسیله آن به سوی توحید و مصالح دین و شرایع اسلام و سنن و فرائض هدایت می شوند" و لا قوة الا بالله العلی العظيم " «۱».

ابیان اینکه مضمون روایاتی که مفردات آیه نور را به رسول خدا و اهل بیت (علیهم الصلاة والسلام) تطبیق می کنند صرفاً تطبیق است نه تفسیر! ... ص: ۱۹۵

مؤلف: این روایت از قبیل اشاره به بعضی مصادیق است و آن افضل مصادیق است که رسول خدا (ص) و طاهرین از اهل بیت آن جنابند، و گرنه آیه شریفه به ظاهرش شامل غیر ایشان نیز می شود و انبیاء و اوصیاء و اولیاء همه را شامل می گردد. بلکه عمومیت آیه این قدر هم نیست که همه مؤمنین را هم شامل شود، چون در وصف مصادیق صفاتی را قید کرده که شامل همه نمی شود، مانند اینکه بیع و تجارت ایشان را از یاد خدا غافل نمی سازد و معلوم است که غیر نام بردگان هر قدر هم ایمانشان کامل باشد باز دچار غفلت می شوند.

روایات متعددی هم از طرق شیعه وارد شده که مفردات آیه نور را به رسول خدا (ص) و اهل بیت او تطبیق می کند و این البته صرف تطبیق است نه تفسیر، دلیل اینکه تطبیق است نه تفسیر، اختلاف این روایات است، مثلاً در روایت کلینی در روضه کافی که به سند خود از جابر از ابی جعفر (ع) آورده، آمده که "مشکاة" لقب رسول خدا (ص) و "مصباح" نوری است

که علم در آن است و "زجاجه" علی و یا قلب علی (ع) و "شجره مبارکه زیتونه" - که نه شرقی است و نه غربی - ابراهیم خلیل (ع) است، که نه یهودی بود و نه نصرانی، و جمله "يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ" را معنا کرده که نزدیک است اولاد ایشان به نبوت سخن گویند، و لو فرشته وحیی به ایشان نازل نشود «۲».

ولی در روایتی که توحید به سند خود از عیسی بن راشد از امام باقر (ع) آورده، آمده است که "مشکاه" نور علم در سینه رسول خدا (ص) و "زجاجه" سینه علی (ع) است که "يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ" و "لَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ" نزدیک است عالم از آل محمد به علم تکلم کند قبل از آنکه سؤال شود، "نور علی نور" امامی است که مؤید به نور علم

(1) توحید صدوق، ص ۱۵۷، ح ۲.

(2) روضه کافی، ج ۸، ص ۳۷۹، ح ۵۷۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹۶

و حکمت است که بعد از امامی دیگر از آل محمد (ع) قرار دارد «۱».

و در روایت کافی به سند خود از صالح بن سهل همدانی، از امام صادق (ع) آمده که "مشکاه" فاطمه (ع) و مصباح حسن و "زجاجه" حسین (ع) و "شجره مبارکه" ابراهیم خلیل (ع) و "نه شرقی و نه غربی" یهودی و نصرانی بودن آن حضرت، و "نور علی نور" امامی بعد از امام دیگر است، و "يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ" معنایش این است که خدا هر که را بخواهد به سوی این ائمه راهنمایی می‌کند «۲».

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابی هریره از رسول خدا (ص) روایت کرده که در معنای "زَيْتُونَةُ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ" فرمود: قلب ابراهیم است که نه یهودی بود و نه نصرانی. «3»

مؤلف: این نیز از باب ذکر بعضی مصادیق است که نظیرش از طرق شیعه از بعضی ائمه اهل بیت (ع) گذشت.

و در همان کتاب است که ابن مردویه از انس بن مالک و بریده روایت کرده که گفتند: رسول خدا (ص) وقتی آیه "فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ" را خواند، مردی برخاست و پرسید: یا رسول الله (ص)! این کدام بیوت است؟ فرمود:

بیوت انبیاء. پس ابو بکر برخاست و گفت: یا رسول الله! لا بد یکی از این بیتها بیت علی و فاطمه است؟ فرمود: بله، از بهترین آن بیوت است. «4»

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان نیز به طور مرسل از آن جناب نقل کرده «۵».

و همین معنا را قمی در تفسیر خود به سند خویش از جابر از امام باقر (ع) به این عبارت آورده: منظور از این بیوت، بیوت انبیاء است، که بیت علی (ع) نیز یکی از آنها است «۶» و به هر حال این روایت و آن روایت همه از قبیل ذکر بعضی مصادیق است، چنانچه گذشت.

(1) توحید، ص ۱۵۸، ح ۴.

(2) اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۱، ح ۵.

(3) الدر المنثور، ج ۵، ص ۴۹.

(4) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۰.

(5) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۴ [...] .

(6) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹۷

اچند روایت در باره: "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع" ... ص: ۱۹۷

و در نهج البلاغه از کلام علی (ع) آمده که وقتی آیه "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله" را تلاوت کرد، فرمود: و برای ذکر، اهلی است که از دنیای خود به جای هر چیز دیگری ذکر را بر گزینند، آن چنان که هیچ تجارت و بیعی ایشان را در طول زندگی از آن باز نمی‌دارد، ایشان همواره سایرین را نیز بدان دعوت نموده و با تذکر کلمات و اندرزهایی که از محارم خدا نهی می‌کند غافلان را اندرز می‌دهند، امر به عدل و قسط می‌کنند و خود قبل از هر کس فرمانبر آن چیزی هستند که به آن امر می‌کنند و از آنچه دیگران را نهی می‌کنند باز می‌ایستند. گویی راه دنیا به سوی آخرت را طی کرده، و به ما و رای دنیا رسیده و آن را مشاهده کرده‌اند، و گویی که به غیب‌های اهل برزخ در تمام مدتی که در آن ماندگار می‌باشد مشرف هستند و آنها را می‌بینند، و قیامت عذاب خود را بر آنان محقق ساخته، و لذا پرده آن را برای اهل دنیا کنار می‌زنند، حتی گویی آنان می‌بینند چیزهایی را که مردم نمی‌بینند، و می‌شنوند چیزهایی را که مردم نمی‌شنوند «۱».

و در مجمع البیان در ذیل آیه "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع" گفته که: از ابی جعفر و ابی عبد الله (ع) روایت شده که این رجال مردمی هستند که وقتی موقع نماز می‌رسد تجارت را رها کرده به سوی نماز روانه می‌شوند، و اینها اجرشان عظیم‌تر است از کسانی که اصلا تجارت نمی‌کنند «۲».

مؤلف: یعنی تجارت نمی‌کنند، و مشغول ذکر خدایند، هم چنان که در روایات دیگر نیز این طور آمده.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه و غیر او از ابو هریره و از ابو سعید خدری از رسول خدا (ص) روایت کرده که در ذیل آیه "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله" فرموده: اینان کسانیند که در زمین به طلب رزق و فضل خدا سفر می‌کنند «۳».

مؤلف: گویا روایت ناقص نقل شده، و تمام آن در نقلی است که از ابن عباس روایت شده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: مردمی بودند که در جستجوی فضل خدا مشغول خرید و فروش بودند، و چون می‌شنیدند که ندای نماز را در دادند آنچه در دست داشتند می‌انداختند، و به سوی مسجد از جابر خاسته نماز می‌خواندند «۴».

و در مجمع در ذیل جمله "والله سريع الحساب" روایت کرده که از امیر المؤمنین

(1) نهج البلاغه ص ۶۴۴.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۵.

(3) و (4) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۱۹۸

(عليه افضل الصلاة والسلام) پرسیدند: چگونه خدا در یک حال به حساب همه مردم می‌رسد؟

فرمود همان طور که در آن واحد رزق همه را می‌دهد «۱».

و در روضه کافی به سند خود از مسعدة بن صدقه از امام صادق (ع) از پدرش از امیر مؤمنان (ع) روایت کرده که رسول خدا (ص) فرمود: خدای تعالی ابرها را غربال باران قرار داد، و ابر تگرگ را آب می‌کند، تا به هر چیز و هر کس می‌رسد صدمه

نزند، و آنچه به صورت تگرگ و صاعقه می‌آید عذاب خدا است، که به هر قومی بخواهد می‌فرستد «۲».

گفتار مؤمنان چون به سوی خدا و پیغمبرش خوانده شوند تا میان آنان داوری کند فقط این است که گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم و آنان خود کامیاب شدگانند (۵۱).

و هر کس مطیع خدا و رسول او شود و از خدا بترسد و از مخالفت فرمانش بپرهیزد پس چنین کسانی رستگاراند (۵۲).
به خدا سوگند می‌خورند، قسم‌هایی مؤکد که اگر فرمانشان دهی به سوی جهاد بیرون می‌شوند، بگو هیچ حاجت به سوگند نیست اطاعت شایسته بهتر از سوگند خوردن است که خدا از اعمالی که می‌کنید آگاه است (۵۳).
بگو خدا را اطاعت کنید و پیغمبرش را، زیرا اگر از اطاعت آن دو سر برتابید فقط تکلیف خود را انجام نداده‌اید، و به او ضرری نرسانده‌اید چون او مکلف به تکلیف خویش و شما مکلف به تکلیف خویشید، اگر او را اطاعت کنید هدایت یابید و بر عهده پیغمبر و وظیفه‌ای جز بلاغ آشکار نیست (۵۴).

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند وعده کرده که شما را در این سرزمین جانشین دیگران کند، آن چنان که اسلاف و گذشتگان آنان را جانشین کرد، و نیز دینشان را آن دینی که برای ایشان پسندیده استقرار دهد و از پی ترسی که داشتند امنیت روزیشان فرماید تا مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نکنند و هر کس پس از این کافر شود آنان خود عصیان‌پیشگانند (۵۵).

نماز کنید و زکات دهید و این پیغمبر را اطاعت کنید شاید خدا رحمتتان کند (۵۶).
تو مپندار آن کسانی که کافرند در این سرزمین خدا را به ستوه می‌آورند نه، بلکه جایشان جهنم است که بد سر انجامی است (۵۷).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۰۱

بیان آیات ... ص: ۲۰۱

اشاره

این آیات وجوب اطاعت خدا و رسولش (ص) را بیان می‌کند و می‌فهماند که اطاعت رسول (ص) از اطاعت خدا جدا نیست و بر هر مسلمان واجب است که به حکم و قضای او تن در دهد، که روگردانی از حکم و قضای او نفاق است، و در آخر صالحان از مؤمنین را وعده جمیل و کفار را تهدید و بیم می‌دهد.

ایمان به خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اطاعت خدا و رسول (صلی الله علیه و آله) واجب و ملازم یکدیگرند] ... ص: ۲۰۱

"وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ. ..."

این آیه شریفه حال بعضی از منافقین را بیان می‌کند که به ظاهر دم از ایمان و اطاعت زدند ولی دوباره به کفر اول خود برگشتند، و می‌فرماید که ایمان به خدا عبارت است از اعتقاد قلبی بر یگانگی او و بر آن دینی که تشریح کرده، و ایمان به رسول عبارت است از اعتقاد قلبی بر اینکه او فرستاده خدا است، و امر او امر خدا و نهی او نهی خدا و حکم او حکم خدا است، بدون اینکه خودش از پیش خود اختیاری داشته باشد، و اطاعت خدا عبارت است از اینکه عمل را مطابق شرع او انجام دهند، و اطاعت رسول عبارت است از اینکه فرمانبر به امر او باشند، و به نهی او باز ایستند: و آنچه او حکم می‌کند و هر قضایی که می‌راند بپذیرند.

پس ایمان به خدا و اطاعت او موردی جز دین و تدین به آن ندارد و ایمان به رسول و اطاعت او هم موردش همان خبری

است که او از دین می‌دهد، یعنی ایمان به اینکه خبر او از ناحیه خدا است، و اطاعت از امر و نهی او و تن دادن به حکم او در منازعات، و خلاصه منقاد او در همه امور بودن.

و بنا بر این میان دو ایمان و دو اطاعت تنها فرقی که هست از جهت سعه و ضیق مورد است، و تفصیلی که در آیه آمده که می‌فرماید: "أَمَّنَا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ" که حرف باء را تکرار کرده، به همین سعه و ضیق اشاره دارد، توضیح اینکه نفرمود "أَمْنَا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ" تا تعدد دو ایمان و دو اطاعت را برساند، و در عین اینکه دوئیت میان این دو ایمان و دو اطاعت هست، در عین حال هیچ یک از دیگری جدا نیست، هم چنان که خدا در مذمت کسانی که این دو را از هم جدا می‌خواهند فرموده: "وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ" «۱».

پس اینکه فرمود "وَيَقُولُونَ أَمَّنَا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا" معنایش این است که ما بر

(1) می‌خواهند میان خدا و رسولانش جدایی بیندازند. سوره نساء، آیه ۱۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۰۲

دین خدا اعتقاد قلبی داریم و آن را شریعت خود قرار دادیم و نیز اعتقاد قلبی داریم بر اینکه رسول جز به حق خبر نمی‌دهد، و جز به حق حکم نمی‌کند.

و اینکه فرمود: "ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ" معنایش این است که طایفه‌ای از این گروه که می‌گفتند: "أَمَّنَا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا" بعد از گفتن این حرف از مقتضا و لوازم گفتار خویش برگشته، و اعراض کردند.

و معنای اینکه فرمود: "وَمَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" این است که این گویندگان مؤمن نیستند، و مشار الیه به اشاره "اولئک- اینان" به شهادت سیاق عموم گویندگان است، نه خصوص طایفه‌ای که اعراض کردند، چون سیاق کلام برای مذمت همه است.

ایمان اینکه نفاق انگیزه اعراض پاره‌ای از مؤمنان ظاهری از حکم و حکمت رسول الله (صلی الله علیه و آله) بوده است] ... ص: ۲۰۲

"وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ."

سیاق آیه شهادت می‌دهد بر اینکه آیات درباره بعضی از منافقین نازل شده که با بعضی دیگر مرافعه‌ای داشته‌اند و آن طرف پیشنهاد کرده که نزد رسول خدا (ص) روند و هر چه او در میان آن دو حکم کرد قبول کنند، و منافق مزبور زیر بار نرفته، و این آیات در این خصوص نازل شده.

با اینکه رسول خدا (ص) در میان مردم به حکم خدا حکم می‌کرد، هم چنان که قرآن کریم در این باره فرموده: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ" «۱».

پس حکم، یک نسبت به رسول خدا (ص) دارد که نسبت مباشرت است، و نسبتی هم به خدای سبحان دارد که جزء شریعت او است و او است که پیغمبر را برای حکم و قضاء منصوب نموده.

با این بیان روشن می‌شود که مراد از دعوت به سوی خدا، برای اینکه در میان آنان حکم کند، عبارت است از دعوت به متابعت و پیروی آنچه شرع او در مورد نزاع اقتضاء دارد و مراد از دعوت به سوی رسول او تا در میان مردم حکم کند، عبارت است از دعوت به متابعت آنچه او به مباشرت حکم می‌کند.

و نیز ظاهر امر این است که ضمیر در "لیحکم" به رسول بر می‌گردد، و اگر ضمیر را مفرد آورد (تا حکم کند) و تشبیه نیاورد (تا او و خدا حکم کنند)، اشاره به این است که حکم

(1) ما کتاب را به حق به تو نازل کردیم تا در میان مردم به آنچه خدا نشانت داده حکم کنی. سوره نساء، آیه ۱۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۰۳

رسول حکم خدا است.

این آیه نسبت به آیه سابقش از قبیل خاص نسبت به عام است، چون در این آیه اعراض مخصوصی از ایشان را بازگو می‌کند، و در آیه قبلی مطلق اعراض ایشان را بیان کرد.

"وَ إِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ" اذعان " به معنای انقیاد و اطاعت است و ظاهر سیاق آیه مخصوصاً جمله " يَأْتُوا إِلَيْهِ" این است که مراد از "حق" حکم پیغمبر است. زیرا حکم حقی است که از پیامبر جدا نمی‌شود و معنی آیه چنین می‌شود. و اگر حق که همان حکم پیامبر است به نفع آنان "منافقین" باشد نه به ضررشان می‌آیند به سوی این حکم در حالی که منقاد و مطیع می‌باشند پس برگشت نمی‌کنند از او مگر وقتی که علیه آنان باشد. و لازمه این معنی این است که آنان تبعیت می‌کنند هوای خود را و قصد ندارند که اطاعت حق کنند. "أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ" ...

کلمه "حیف" به معنای جور است.

و ظاهر سیاق آیات این است که مراد از مرض قلوب ضعف ایمان می‌باشد، هم چنان که در آیه "فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ" «۱» و آیه "لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ، وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ" «۲» و آیاتی دیگر که به همین معنا است.

و اما اینکه مراد از مرض قلب نفاق باشد، هم چنان که به همین معنا تفسیر شده «۳» باطل است، به دلیل صدر آیه که می‌فرماید: "و ما اولئك بالمؤمنين" و حکم به نفاقشان کرده، دیگر معنا ندارد که از نفاق آنان سؤال کند، و سپس خودش جواب دهد که: "نه، بلکه ایشان از ستمکاران هستند."

"أَمْ ارْتَابُوا" - ظاهر اطلاق، "ارتیاب" (و اینکه نفرموده در چه شک می‌کنند)، این است که مراد از آن، شک در دین باشد بعد از ایمان آوردن، نه شک در صلاحیت داشتن رسول خدا (ص) برای داوری و حکم، و یا شک در عدالت او و امثال این امور، چون این گونه امور باید با نصب قرینه بیان شود، و اطلاق شک منصرف به آنها نمی‌شود.

(1) سخن را نرم نگویند تا طمع کند آن کس که در قلبش مرض است. سوره احزاب، آیه ۳۲.

(2) اگر منافقین و بیماردلان و دروغ‌پردازان مدینه دست بر ندارند تو را بر آنان می‌شورانیم. سوره احزاب، آیه ۶۰.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۰۴

"أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ" - یعنی اعراض کنند، به این بهانه که بترسند که خدا و رسولش به ایشان ظلم و جور کنند، به احتمال اینکه شریعت الهی که دنبال آن حکم رسول خدا (ص) است بر اساس جور و حق کشی بنا شده، و یا رسول خدا (ص) در قضاء و داوری رعایت حق را نکند.

جمله "بَلْ أَوْلِيكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" اعراض از تردید سابق با همه شقوق سه‌گانه آن است، و معنایش این است که: اگر برای داوری نزد رسول خدا نیامدند نه به خاطر شک بود و نه به خاطر جابرانه بودن احکام دین و نه ترس از خیانت رسول، چون اگر علت یکی از اینها می‌بود در صورتی هم که حق با آنها بود با اذعان پیش نمی‌آمدند و آیه شریفه می‌فرماید اگر حق با

آنها بود می‌آمدند پس می‌فهمیم که علت یکی از آن سه وجه مذکور نبوده بلکه همان ظلم و ستم پیشگی و لا ابالی‌گری آنان بوده، و اگر سبب اعراضشان ترس از ظلم و جور خدا و رسول بود، که خدا از ظلم مبرا و رسولش هم از آن منزّه است پس اعراضشان از اجابت دعوت به حکم خدا و رسول او جز این که گفتیم علتی ندارد. و ظاهراً مراد از ظلم، تعدی از حد ایمان است با اقرار زبانی به آن که قبلاً هم فرموده بود "وَمَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" و یا مراد خصوص تعدی به حقوق غیر مالی است. و اگر مراد مطلق ظلم باشد، اعراض از تردید با شقوق سه‌گانه سابق صحیح نبود، زیرا خود آن شقوق سه‌گانه از مطلق ظلم است، (برای اینکه با داشتن شک و احتمال، جابرانه بودن دین یا خیانت رسول اقرار بدین ظلم است) که آیه بعدی هم بر آن دلالت دارد.

پس از آنچه گذشت، روشن شد که تردید در اسباب اعراض بین امور سه‌گانه به تقدیری که نفاق نداشته باشند، تردیدی است، حاصر، و اقسام سه‌گانه هم متغایر، چون حاصل معنا این می‌شود که اینان منافق و غیر مؤمنند، برای اینکه اگر این طور نباشند اعراضشان یا از ضعف ایمان است، و یا از زایل شدن آن به علت ارتیاب و شک است، و یا از ترس بدون جهت است، چون ترسیدن از مراجعه به حکم حاکم وقتی است که آدمی احتمال جور در حکم و انحراف از حق به باطل بدهد، و چنین احتمالی در حکم خدا و رسول او نیست.

مفسرین در کلماتشان بحث در پیرامون تردید و اضراب را طول داده‌اند، و به گمانم آنچه ما آوردیم کافی باشد، و اگر کسی نخواهد به این مقدار اکتفاء کند باید به تفاسیر مفصل مراجعه نماید. "إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص ۲۰۵: سیاق جمله "إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ" که کلمه "کان" در آن قید شده، و نیز وصف ایمان در کلمه "مؤمنین" دلالت دارد بر اینکه گفتن "شنیدیم و اطاعت کردیم" در پاسخ به دعوت به سوی خدا و رسول او، مقتضای ایمان به خدا و رسول است، (چون کلمه "کان" و مؤمنین می‌رساند که دارندگان صفت ایمان همواره چنین بوده‌اند)، آری، مقتضای اعتقاد قلبی بر پیروی آنچه خدا و رسول بدان حکم می‌کنند همین است که دعوت به حکم خدا و رسول را لیبیک بگویند، نه اینکه آن را رد کنند.

بنا بر این مراد از جمله "إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ" دعوت بعضی از مردم است که به منازع خود پیشنهاد کرده‌اند: "بیا تا خدا و رسول را بین خود حکم قرار دهیم"، به دلیل اینکه جمله با لفظ "إذا" آغاز شده، و اگر این آیه درباره مورد خاصی نبود، بلکه مراد از آن دعوت عمومی خدا و رسول، و یا به عبارت دیگر حکم خدا به وجوب رجوع هر دو نفر متخاصم به حکم او و حکم رسول او بود، قهراً حکمی ابدی بود، دیگر جا نداشت به زمان - ادا - مقید شود. از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: فاعل "دعوا" که حذف شده همان خدا و رسول است و معنای آیه این است که وقتی خدا و رسول ایشان را می‌خوانند چنین و چنان می‌گویند صحیح نیست، بلکه، بالأخره مرجع دعوت باز به دعوت خدا و رسول است، ولی این حقیقت باعث نمی‌شود که ما کلمه "دعوا" را که صیغه مجهول است به "دعا" که صیغه معلوم است معنا کنیم.

ابر خلاف منافقان، مؤمنان در برابر حکمیت و حکم خدا و رسول (صلی الله علیه و آله) تسلیم بوده می‌گویند: "سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا" [ص: ۲۰۵]

و به هر حال آیه شریفه می‌خواهد سخن مؤمنین را در هنگامی و یا در فرضی که دعوت می‌شوند به پذیرفتن حکم خدا و رسول منحصر کند در یک کلام و آن این است که "سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا - چشم اطاعت می‌کنیم" که معنایش سمع و طاعت

دعوت الهی است، حال چه اینکه دعوت کننده را یکی از دو متخاصم به دیگری فرض کنیم، و یا دعوت کننده را خدا و رسولش بدانیم، و یا بگوییم مقصود سمعا و طاعة در برابر دعوت خدا یا یکی از دو متخاصم نیست، بلکه مراد سمعا و طاعة در برابر حکم خدا و رسول است، هر چند که احتمال اخیر بعید است.

حال که سخن مؤمنین در هنگام دعوت منحصر شد به "سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا" لازمه آن این است که مؤمنین در چنین هنگامی دعوت خدا را رد نکنند. پس اگر کسی رد کند معلوم می‌شود مؤمن نیست، چون رد حکم خدا خروج از طور و حد ایمان است، هم چنان که جمله "بَلْ اُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" هم به بیانی که گذشت آن را افاده می‌کند پس آیه شریفه در مقام ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۰۶

تعلیل اضراب در ذیل آیه قبلی است، که می‌فرمود: "بَلْ اُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ". آیه مورد بحث با جمله "وَ اُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" خاتمه یافته که در آن رستگاری منحصر در مؤمنین شده نه اینکه مؤمنین منحصر در رستگاری شده باشند. «1»

"وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَخْشِ اللَّهَ وَ يَتَّقِهِ فَاُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ" اینکه آیه شریفه در سیاق آیات قبلی وارد شده به انضمام آیه قبلش این معنا را می‌رساند که در مقام تعلیل - و به منزله کبرایی کلی - برای آیه قبل است که چون حکم می‌کرد به رستگاری هر کس که مؤمن باشد، و حکم خدا و رسول را با کلمه "سمعا و طاعة" پاسخ گوید، گویی گفته: کسی که مطیع خدا و رسول او است و مؤمن حقیقی هم هست، و هم در باطن او ترس خدا، و هم در ظاهر او به شهادت تقوایش ترس از خدا می‌باشد، رستگار است و قاعده و کبرای کلی این است که به طور کلی هر کس خدا و رسول او را اطاعت کند و از خدا بترسد و تقوی پیشه کند، تنها این چنین کسان رستگارند، (فوز و فلاح به یک معنا است). این آیه شریفه هم شامل داعی به حکم خدا و رسول می‌شود که خصم منازع خود را دعوت می‌کند که: "بیا خدا و رسول را حکم خود قرار دهیم"، و هم شامل مدعو می‌شود، در صورتی که دعوت داعی را بپذیرد، و به داوری خدا و رسول رضایت دهد، بنا بر این در تعلیل آیه مورد بحث یک اضافه‌ای بر تعلیل آیه قبل هست، چون به هر دو طرف یعنی هم به داعی و هم به مدعو وعده حسن می‌دهد.

[منافقان سوگندهای شدید یاد می‌کنند که از تو اطاعت می‌کنند، بگو قسم مخورید ...] ... ص: ۲۰۶

"وَ اُقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ اِيْمَانِهِمْ لَئِنْ اَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجَنَّ قُلُوبُهُمْ لَئِنْ اُقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ اِيْمَانِهِمْ" یعنی سوگند خوردن به خدا نهایت قدرتی که در خوردن سوگند داشتند، و مراد این است که قسم‌های غلاظ و شدادی خوردند که دیگر سوگندی از آن غلیظتر نداشتند.

و ظاهراً مراد از جمله "لَيَخْرُجَنَّ" خروج به سوی جهاد باشد، چون در عده‌ای از آیات نیز به این معنا تصریح شده، مانند آیه "وَ لَوْ اَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ، فَتَبَطَّحْنَاهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ، لَوْ خَرَجُوا فِیْكُمْ مَا زَادُوكُمْ اِلَّا خَبَالًا" «۲».

(1) و فرق ایندو روشن است، مثلاً یک وقت می‌گوییم تنها زید رستگار است، معنایش این است که دیگران رستگار نیستند، و یک وقت می‌گوییم زید تنها رستگار است معنایش این است که غیر از رستگاری چیزی ندارد "مترجم".

(2) اگر می‌خواستند بیرون شوند قبلاً خود را آماده می‌کردند، و لیکن خدا از بیرون آمدنشان برای جهاد کراهت داشت،

ناگزیر از حرکت بازمان داشت، و گفته شد بنشینید با نشستگان، چون اگر هم بیرون می‌شدند جز اخلال ادراک شما ثمره‌ای نداشتند. سوره توبه، آیات ۴۶ و ۴۷ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۰۷

در جمله " قُلْ لَا تُفْسِمُوا "

ایشان را از سوگند خوردن نهی می‌کند و جمله " طَاعَةُ مَعْرُوفَةً "

خبری است که مبتدایش حذف شده و آن ضمیری است که به خروج بر می‌گردد، (یعنی خروج اطاعت خداست، احتیاج به سوگند ندارد) و این جمله در مقام تعلیل نهی از سوگند است، و به همین جهت به فصل آمده (یعنی با واو عطف وصل به ما قبل نشده) و جمله " إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ " تتمه تعلیل است.

و معنای آیه این است که: سوگند خوردن با غلیظترین سوگندشان که هر آینه اگر ایشان را امر به خروج به سوی جهاد کنی خارج خواهند شد، به ایشان بگو قسم نخورید، برای اینکه خارج شدن به جهاد، طاعت خدا، و عملی پسندیده و جزو دین است، و عملی است واجب که دیگر در واجب کردنش سوگند غلیظ لازم ندارد، اگر سوگند می‌خورید که خدا و رسول را راضی کنید، خدا به آنچه می‌کنید دانا است، و فریب قسمهای غلیظ شما را نمی‌خورد. بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از " خروج " بیرون شدن از خانه و اموال است، در صورتی که رسول بدان حکم کند. و جمله " طَاعَةُ مَعْرُوفَةً "

مبتدایی است برای خبر حذف شده، و تقدیر آن " طَاعَةُ مَعْرُوفَةً لِلنَّبِيِّ خَيْرٌ مِنْ اِقْسَامِكُمْ - طَاعَتِ پِیغمبر به نحو پسندیده بهتر است از سوگند خوردنتان "، می‌باشد.

و معنای آیه این است که با غلیظترین سوگند به خدا قسم خوردند که اگر به ایشان امر کنی و علیه آنان در منازعاتشان حکم نمایی که از خانه و اموال خود بیرون شوند، حتما بیرون خواهند شد، به ایشان بگو: سوگند نخورید، برای اینکه پیغمبر را به خوبی اطاعت کردن بهتر از سوگند خوردن به خدا است و خدا دانا است به آنچه می‌کنید.

ولی این حرف صحیح نیست، زیرا هر چند که اتصال آیه را به ما قبل تاکید می‌کند و وجه قبلی این فایده را ندارد، ولی متاسفانه با تصریحی که قبلا مبنی بر رد دعوت به سوی حکم خدا و رسول و تن دادن به حکم بین آنان کرده بودند نمی‌سازد، چون با این اعراض صریح از حکم خدا و رسول او، دیگر معنا ندارد که برای رسول خدا (ص) سوگند بخورند که اگر ما را امر کنی که از دیار و اموال خود بیرون شویم بیرون خواهیم شد، و این ناسازگاری خیلی واضح است. مگر آنکه بگوییم آنان که سوگند خوردند غیر از کسانی بودند که دعوت خدای را رد

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۰۸

کردند و از حکم رسول خدا (ص) اعراض نمودند که در این صورت اشکال متوجه حمل " لیخرجن " بر این معنا می‌شود، چون دلیلی بر چنین حمل در دست نیست.

" قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَیْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ " ...

در این آیه امر فرموده به اطاعت خدا در آنچه نازل کرده و اطاعت رسول در آنچه از ناحیه پروردگارشان می‌آورد، و اوامری که در امر دین و دنیا به ایشان می‌کند. و کلمه " قل " که در صدر سخن قرار گرفته اشاره است به اینکه اطاعت فرمان چه از

خدا و چه از رسول همه‌اش اطاعت خدا است، و همین اشاره با جمله "وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ" تاکید شده، و گرنه می‌توانست از اول بفرماید "اطیعونی - مرا اطاعت کنید"، خواست بفهماند که طاعت رسول، به این جهت که رسول است، طاعت مرسل و فرستنده است و با همین حجت تمام می‌شود.

[رسول را وظیفه‌ای و شما را وظیفه‌ای است، نافرمانی بشما به او زبانی نمی‌رساند و پیروی از او مایه هدایت خود شما است] ... ص: ۲۰۸

و به همین جهت دنبال سخن، چند جمله اضافه فرمود:

اول اینکه فرمود: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ" یعنی اگر از طاعت رسول اعراض کنید این اعراض شما ضرری به رسول نمی‌زند، چون رسول وظیفه خود را انجام داده، و وظیفه او هیچ ربطی به شما ندارد، شما هم تکلیفی دارید که انجام و تخلف از آن هیچ ارتباط و سود و زبانی برای او ندارد، چون اطاعت همه‌اش از خدا است. دوم اینکه فرمود: "وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا" یعنی هر چند او تکلیفی دارد، و شما تکلیفی دیگر ولی اگر او را اطاعت کنید هدایت می‌یابید، برای اینکه آنچه او برای شما می‌آورد، و هر امری که می‌کند از ناحیه خدا و به امر اوست، و در حقیقت اطاعت برای خدا است، و معلوم است که در اطاعت خدا هدایت است. سوم اینکه فرمود: "وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ"، و این به منزله تعلیل مطالب قبل است، یعنی آنچه از تکالیف که به دوش رسول است عبارت است از تبلیغ و بس، پس اگر شما پیام او را مخالفت کنید هیچ حرجی متوجه او نمی‌شود، و چون رسول مسئولیتی جز تبلیغ ندارد، قهرا اطاعت خدا اطاعت فرستاده او است، و اطاعت فرستنده او که همان خدای سبحان است مایه هدایت شما است.

"وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ" ...
ظاهر اینکه آیه در اینجا قرار گرفته این است که در ذیل آیات سابق سوره نازل شده باشد، و چون سوره مدنی است، و در مکه و قبل از هجرت نازل نشده، این آیه نیز مدنی است،

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۰۹

هم چنان که سیاقش و مخصوصا سیاق ذیلش این احتمال را تایید می‌کند.

در نتیجه این آیه وعده جمیل و زیبایی است برای مؤمنین که عمل صالح هم دارند، به آنان وعده می‌دهد که به زودی جامعه صالحی مخصوص به خودشان برایشان درست می‌کند و زمین را در اختیارشان می‌گذارد و دینشان را در زمین متمکن می‌سازد، و امنیت را جایگزین ترسی که داشتند می‌کند، امنیتی که دیگر از منافقین و کید آنان، و از کفار و جلو گیربهایشان بی‌می‌نداشتند باشند، خدای را آزادانه عبادت کنند، و چیزی را شریک او قرار ندهند.

پس در جمله "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" کلمه "من" تبعیضی خواهد بود نه بیانی، و خطاب در آن، به عموم مسلمین است که در میان آنان، هم منافق هست و هم مؤمن، و مؤمنین ایشان نیز دو طایفه‌اند، یکی کسانی که عمل صالح می‌کنند، و گروه دیگر آنان که عمل صالح ندارند، ولی وعده‌ای که در آن آمده مخصوص کسانی است که هم ایمان داشته باشند و هم اعمالشان صالح باشد و بس.

[امراد از استخلاف مؤمنین صالح العمل در زمین و مقصود از مستخلفین قبل از ایشان در آیه: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" ... ص: ۲۰۹]

و در جمله "لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ" دو احتمال هست، یکی اینکه مراد از استخلاف این باشد که خدای تعالی به ایشان خلافتی الهی نظیر خلافت آدم و داوود و سلیمان داده باشد، هم چنان که درباره خلافت آدم فرمود: "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" «۱» و درباره داوود فرموده: "إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ" «۲» و درباره سلیمان فرموده: "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ" «۳» که اگر مراد از خلافت این باشد، قهرا خلفای قبل از ایشان خلفای خدا، یعنی انبیای او و اولیایش خواهد بود، و لیکن به دلیلی که می‌آید این احتمال بعید است.

احتمال دوم اینکه مراد از "خلافت" ارث دادن زمین به ایشان و مسلط کردن آنان بر زمین باشد، هم چنان که در این معنا فرموده: "إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ" «۴» و نیز فرموده: "أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" «۵» که بنا بر این احتمال،

(1) می‌خواهم در زمین خلیفه‌ای قرار دهم. سوره بقره، آیه ۳۰.

(2) ما تو را خلیفه‌ای در زمین قرار دادیم. سوره ص، آیه ۲۶.

(3) سوره نمل، آیه ۱۶.

(4) زمین از آن خدا است، به هر کس از بندگانش بخواهد آن را ارث می‌دهد، و سر انجام از آن پرهیزگاران است. سوره اعراف، آیه ۱۲۸.

(5) زمین را بندگان صالح من ارث می‌برند. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۰

مراد از خلفای قبل از ایشان مؤمنین از امتهای گذشته خواهد بود، که خدا کفار و منافقین آنها را هلاک کرد، و مؤمنین خالص ایشان را نجات داد، مانند قوم نوح و هود و صالح و شعیب، هم چنان که در آیه "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ، وَ لَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكُمْ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ" «۱» است و اینان کسانی هستند که خود را برای خدا خالص کردند و خدا نجاتشان داد، و در نتیجه جامعه صالحی تشکیل داده و در آن زندگی کردند، تا آنکه مهلشان طول کشیده، دلهایشان قساوت یافت.

اما قول کسی «2» که گفته: مراد از مستخلفین قبل از ایشان، بنی اسرائیل است که خدا بعد از هلاک کردن فرعون و لشگریانش سر زمین مصر و شام را به ایشان ارث داده، و در آن مکتشان داد، هم چنان که درباره آنان فرمود: "وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَ نَمُكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ" «۳» حرف صحیحی نیست.

زیرا آیه مورد بحث از مردمی خبر می‌دهد که بعد از ارث بردن زمین، اجتماعی صالح تشکیل دادند و قوم بنی اسرائیل بعد از نجاتشان از فرعون و لشگرش، هرگز از کفر و نفاق و فسق خالص نگشتند، و مصداق "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" نشدند، و به نص قرآن کریم در آیاتی بسیار هرگز و در هیچ دوره‌ای چنین روزی به خود ندیدند، و با اینکه اجتماع ایشان همواره از کفار و منافقین و صالحان و طالحان متشکل می‌شده، دیگر معنا ندارد که استخلاف ایشان را مثل بزند برای استخلاف "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ".

و اگر مراد از تشبیه اصل استخلاف ایشان، به استخلاف خلفای قبل از ایشان - که فرضا بنی اسرائیل باشند چه خوب و چه بد- بوده باشد، در این صورت احتیاجی نبود که مجتمع اسرائیلی را پیش بکشد، و به آنان تشبیه کند و حال آنکه امتهای موجود در زمان نزول آیه و قبل از آن بسیار قوی‌تر و پرجمعیت‌تر از بنی اسرائیل بودند مانند روم و فارس و کده و غیر

(1) کسانی که کافر شدند به رسولان خود گفتند: به طور مسلم شما را از سر زمین خود بیرون می‌کنیم، مگر آنکه به کیش ما برگردید، پس پروردگارشان به ایشان وحی فرستاد که به طور قطع ستمکاران را هلاک خواهیم کرد، و بعد از ایشان شما را در زمین سکونت خواهیم داد، این روش ما است نسبت به کسی که از مقام من بترسد، و از عذاب من بهراسد. سوره ابراهیم، آیه ۱۴.

(2) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۰۳.

(3) اراده کردیم بر کسانی که در زمین به دست کفار ضعیف شدند، منت نهیم، و ایشان را پیشوایان و وارثان نموده، و در زمین مکتب دهیم. سوره قصص، آیات ۵ و ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۱

ایشان، هم چنان که در آیه "إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ" «1» و آیه "إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ" «۲» بدون هیچ تشبیهی این امت را جانشینان امتهای قبل دانست، و حتی کفار از این امت را هم خلفای اقوام پیشین خواند و فرمود: "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ" «۳» و نیز فرمود: "هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ" «۴».

حال اگر بگوییم چرا جایز نباشد که تشبیه در آیه مورد بحث، تشبیه به بنی اسرائیل باشد؟ آن گاه حق این مجتمع صالح را با جمله بعدی اش اداء نموده و بفرماید: "لَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ ...!"

در جواب می‌گوییم: بله، اشکالی ندارد، جز اینکه همان طور که گفتیم، بنا بر این دیگر وجهی ندارد که امت اسلام از میان همه امم تنها جانشین بنی اسرائیل باشند، و جانشینی این امت تنها به جانشینی بنی اسرائیل تشبیه گردد.

امراد از تمکین دین و دیگر مفردات و جملات آیه شریفه] ... ص: ۲۱۱

"وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ" تمکین هر چیزی بر قرار کردن آن است در مکان و این کنایه است از ثبات آن چیز، و زوال و اضطراب و تزلزل ناپذیری آن، به طوری که اگر اثری داشته باشد هیچ مانعی جلوی تاثیر آن را نگیرد و در آیه مورد بحث تمکین دین عبارت است از اینکه: آن را در جامعه مورد عمل قرار دهد، یعنی هیچ کفری جلوگیری نکند، و امرش را سبک شمارند، اصول معارفش مورد اعتقاد همه باشد، درباره آن اختلاف و تخصمی نباشد، و این حکم را خدای سبحان در چند جای از کلامش کرده که اختلاف مختلفین در امر دین علت و منشای جز طغیان ندارد، مانند این آیه "وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ" «۵».

و مراد از دین ایشان، آن دینی که برایشان پسندیده، دین اسلام است. و اگر دین را به ایشان اضافه کرد، از باب احترام بود و نیز از این جهت بود که دین مقتضای فطرت خود آنان بود.

(1) چنان که شما را خلیفه بعد از قوم نوح قرار داد. سوره اعراف، آیه ۶۹.

(2) چنان که شما را خلفای بعد از قوم عاد قرار داد. سوره اعراف، آیه ۷۴.

(3) خدا کسی است که شما را خلیفه‌های زمین قرار داد. سوره انعام، آیه ۱۶۵.

(4) او کسی است که شما را خلیفه‌های زمین قرار داد پس هر کس کفر بورزد کفرش علیه خود او است. سوره فاطر، آیه ۳۹.

(5) در این دین اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه معجزات و بیناتی بر صحت و حقانیت آنچه به سویشان آمد قائم شد. و این

به خاطر ستمگری و سرپیچی از دین بود. سوره بقره، آیه ۲۱۳ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۲

و جمله " وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا " مانند جمله " وَ لِيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ " عطف است بر جمله " لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ " و اصل معنا " لیبیدلن خوفهم امنا " بوده، به طور ساده‌تر اینکه در واقع باید می‌فرمود " ترس ایشان را مبدل به امنیت کردیم " ولی فرموده " ایشان را بعد از ترس، مبدل به امنیت کردیم " و تبدیل را به خود آنان نسبت داد، حالا یا از باب مجاز عقلی است، و یا آنکه مضاف را چون معلوم بوده حذف کرده، زیرا جمله " مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ " می‌فهماند که آن محذوف خوف، و تقدیر " لیبیدلن خوفهم " بوده، و یا آنکه از این باب نبوده، بلکه کلمه " امنا " به معنای آموختن بوده که در این صورت معنا این می‌شود که: خدا ایشان را بعد از ترسشان مبدل کرد به ایمنان و به هر حال، مراد از خوف آن ترسی است که مؤمنین صدر اسلام از کفار و منافقین داشتند.

و جمله " يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا " را اگر بخواهیم با سیاق آیات بهتر وفق دهیم، باید حال از ضمیر در جمله " لِيُبَدِّلَنَّهُمْ " بگیریم، که معنا چنین می‌شود: " خدا ترس ایشان را مبدل به امنیت کرد، در حالی که ایشان مرا پرستش کنند، و چیزی شریک من ندانند. "

و اگر در این آیه التفاتی از غیبت " بیدلنهم " به تکلم " مرا عبادت کنند " بکار برده و جمله " يعبدونني " را با جمله " چیزی را شریک من ندانند " تاکید کرده، و کلمه " شیئا " را نکره آورده، که خود دلالت می‌کند بر نفی شریک به طور اطلاق، همه این نکات حکم می‌کند بر اینکه مراد از عبادت، خداپرستی خالص است، به طوری که هیچ شایبه‌ای از شرک - چه شرک جلی و چه شرک خفی - در آن راه نداشته باشد، و خلاصه معنا این می‌شود که خدا مجتمع آنان را مجتمعی ایمن می‌سازد، تا در آن جز خدا هیچ چیز دیگری پرستش نشود، و هیچ ربی غیر از خدا قائل نباشند.

و کلمه " ذلک " در جمله " وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ " به طوری که سیاق شهادت می‌دهد اشاره است به موعود، بنا بر این، مناسب‌تر آن است که کلمه " کفر " را به معنای کفران، و در مقابل شکر بدانیم، و چنین معنا کنیم که: " و هر کس کفران کند و خدا را شکر نگوید، و بعد از تحقق این وعده عوض شکر با کفر و نفاق و سایر گناهان مهلکه، کفران نعمت کند، چنین کسانی کاملاً در فسقند " و فسق هم عبارت است از بیرون شدن از زی بندگی.

[اختلاف شدید مفسرین پیرامون مورد نزول این آیه و مفاد آن و بیان حق مطلب در این باره] ... ص: ۲۱۲

مفسرین در این آیه شریفه اختلافاتی شدید و زیادی دارند.

بعضی «۱» گفته‌اند: درباره اصحاب رسول خدا (ص) نازل شده، و خدا

(1) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۲۵۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۳

وعده‌ای را که به ایشان داد منجز کرد، و زمین را در اختیار ایشان قرار داد، و دین ایشان را تمکین داد، و ترس ایشان را مبدل به امنیت کرد، آری بعد از در گذشت رسول خدا (ص) در ایام خلفای راشدین، اسلام را پیش برد، و عزت داد، و در نتیجه آن ترسی که مسلمین از کفار و منافقین داشتند، از میان برفت.

و مراد از استخلاف ایشان استخلاف خلفای چهارگانه بعد از رسول خدا (ص)، و یا تنها خلفای سه‌گانه اول است، و اگر استخلاف را به همه نسبت داده، با اینکه همه مسلمین خلیفه نبودند، و خلافت مختص به سه و یا چهار نفر بود، از قبیل

نسبت دادن چیزی است که مخصوص به بعض است به همه، مثل اینکه می‌گویند: بنی فلان کشته شدند، با اینکه بعضی از آنان کشته شدند.

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند که: این آیه شامل عموم امت محمد (ص) می‌شود، و مراد از استخلاف امت وی و تمکین دین ایشان و تبدیل خوفشان به امنیت این است که زمین را به ایشان ارث داد، آن چنان که به امت‌های قبل از اسلام ارث داد. و یا مراد استخلاف خلفای بعد از رسول خدا (ص)، و تمکین اسلام و شکست دادن دشمنان دین می‌باشد، که خدای تعالی بعد از رحلت آن جناب وعده خود را وفا کرد، و اسلام و مسلمین را یاری نموده، شهرها و اقطار عالم برای آنان فتح شد. بنا بر این دو قول، آیه شریفه از پیشگویی‌های قرآن خواهد بود، چون خبر از اموری داده که هنوز در عالم تحقق نیافته، و حتی آن روز امیدش هم نمی‌رفت.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: این آیه مربوط به مهدی موعود (ع) است، که اخبار متواتر از ظهورش خبر داده، و فرموده که: زمین را پر از عدل و داد می‌کند همان طور که پر از ظلم و جور شده باشد، و مراد از "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت او (ع) است.

ولی آنچه از سیاق آیه شریفه به نظر می‌رسد صرف نظر از مسامحه‌هایی که چه بسا بعضی از مفسرین در تفسیر آیات قرآنی دارند، این است که بدون شک آیه شریفه درباره بعضی از افراد امت است نه همه امت و نه اشخاص معینی از امت، و این افراد عبارتند از کسانی که مصداق "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" بوده باشند، و آیه نص در این معنا است، و هیچ دلیلی نه در الفاظ آیه و نه از عقل که دلالت کند بر اینکه مقصود از آنان تنها صحابه

1) و 2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۴

رسول خدا، و یا خود رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت (ع) می‌باشد نیست، و نیز هیچ دلیلی نیست بر اینکه مراد از "الذین" عموم امت بوده، و اگر وعده در آیه متوجه به طایفه مخصوصی از ایشان شده به خاطر صرف احترام از آنان یا عنایت بیشتر به آنان بوده باشد، زیرا همه این حرفها سخنانی خود ساخته و بی دلیل است.

و مراد از استخلاف آنان در زمین نظیر استخلاف نیاکان و امم گذشته این است که اجتماعی صالح از آنان تشکیل دهد، که زمین را ارث ببرند، آن طور که نیاکان و امم گذشته صاحبان قوت و شوکت ارث بردند، و این استخلاف قائم به مجتمع صالح ایشان است، نه به افراد معینی از ایشان، هم چنان که در امتهای قبل از ایشان قائم به مجتمع بود.

و اما اینکه مراد از آن، خلافت الهی به معنای ولایت و سلطنت الهی، نظیر سلطنت داوود و سلیمان و یوسف (ع) بوده باشد، بسیار بعید است، چون از قرآن کریم بعید است که از انبیاء به عبارت "الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ" تعبیر فرماید، و این تعبیر به همین لفظ و یا به معنای آن در بیش از پنجاه مورد در قرآن کریم آمده، و در هیچ جا مقصود از آن انبیای گذشته نبوده، با اینکه گفتگو درباره انبیای گذشته در قرآن کریم بسیار آمده، بلکه در بعضی موارد به عبارت "رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ" یا "رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي" یا نظیر اینها با اضافه کلمه قبل به ضمیر راجع به رسول خدا (ص) آمده است.

و مراد از تمکین دین مرضی آنان در زمین - همان طور که گذشت - این است که دین پسندیده ایشان را پای بر جا بدارد، به طوری که اختلافشان در اصول، و سهل انگاری‌هایشان در اجرای احکام، و عمل به فروع آن، دین آنان را متزلزل نسازد، و همواره اجتماعشان از لکه نفاق پاک باشد.

و مراد از تبدیل خوفشان به امنیت این است که امنیت و سلام بر مجتمع آنان سایه بیفکند، به طوری که نه از دشمنان

داخلی بر دین و دنیای خود بترسند، و نه از دشمنان خارجی، نه از دشمنی علنی، و نه پنهانی. و اینکه بعضی «۱» «از مفسرین گفته‌اند: "مراد تنها ترس از دشمنان خارجی است، هم چنان که همه ترس مسلمانان صدر اول از کفار و مشرکین بود، که می‌خواستند نور خدا را خاموش ساخته و دعوت حقه دین را باطل سازند" حرف صحیحی نیست، و دلیلی بر گفتار خود ندارند، چون لفظ آیه مطلق است، و هیچ قرینه‌ای که مدعای آنان را اثبات کند در آن

(1) کشاف، ج ۳، ص ۲۵۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۵

نیست، علاوه بر این آیه شریفه در مقام امتنان است، و این چه منتی است که خدا بر جامعه‌ای بگذارد که دشمن خارجی را بر آنان مسلط نکرده، در حالی که داخل آن جامعه را فساد احاطه کرده باشد، و از هر سو بلاهای گوناگون آن جامعه را تهدید کند، نه امنیتی در جان خود داشته باشند، و نه در عرض و نه در مال، تنها قدرت حاکمه بر آن اجتماع حریت داشته، و طبقه ستمگر در رفاه و پیشرفت باشند؟.

و مرادش از اینکه فرمود: "خدای را عبادت می‌کنند و چیزی را شریک او نمی‌گیرند" همان معنایی است که لفظ به طور حقیقت بر آن دلالت کند، و آن عبارت است از اینکه اخلاص در عبادت عمومیت پیدا کند و بنیان هر کرامتی غیر از کرامت تقوی منهدم گردد.

آنچه از همه مطالب بر آمد این شد که خدای سبحان به کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند، وعده می‌دهد که به زودی جامعه‌ای برایشان تکوین می‌کند که جامعه به تمام معنا صالح باشد، و از لکه ننگ کفر و نفاق و فسق پاک باشد، زمین را ارت برد و در عقاید افراد آن و اعمالشان جز دین حق، چیزی حاکم نباشد، ایمن زندگی کنند، ترسی از دشمن داخلی یا خارجی نداشته باشند، از کید نیرنگ بازان، و ظلم ستمگران و زورگویی زورگویان آزاد باشند.

[توضیح اینکه وعده استخلاف در آیه، جز با اجتماعی که با ظهور مهدی (علیه السلام) بر پا می‌شود با هیچ اجتماعی قابل انطباق نیست ... ص: ۲۱۵]

و این مجتمع طیب و طاهر با صفاتی که از فضیلت و قداست دارد هرگز تا کنون در دنیا منعقد نشده، و دنیا از روزی که پیامبر (ص) مبعوث به رسالت گشته تا کنون، چنین جامعه‌ای به خود ندیده، ناگزیر اگر مصداقی پیدا کند، در روزگار مهدی (ع) خواهد بود، چون اخبار متواتری که از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت (ع) در خصوصیات آن جناب وارد شده از انعقاد چنین جامعه‌ای خبر می‌دهد، البته این در صورتی است که روی سخن در آیه را متوجه مجتمع صالح بدانیم، نه تنها حضرت مهدی (ع).

خواهید گفت: طبق این نظریه چه معنا دارد که روی سخن را در زمان نزول آیه به "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" کند در حالی که مهدی (ع) آن روز نبود، (نه خودش بود و نه یکی از اهل زمانش).

در پاسخ می‌گوییم: این سؤال ناشی از این است که پرسش کننده میان خطابه‌های فردی با خطابه‌های اجتماعی خلط کرده، چون خطاب دو جور ممکن است متوجه اشخاص شود، یکی اینکه اشخاصی را مورد خطابی قرار دهند، بدین جهت که خصوصیات خود آنان ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۶

مورد نظر است، دیگر اینکه همان اشخاص را مورد خطاب قرار بدهند، اما نه از این جهت که شخص خود آنان مورد نظر باشد، بلکه از این جهت که جمعیتی هستند دارای صفاتی معین، در صورت اول خطاب از مخاطبین به غیر مخاطبین متوجه نمی‌شود. و شامل آنها نمی‌گردد، نه وعده‌اش و نه وعیدش و نه هیچ چیز دیگرش، و در قسم دوم اصلا اشخاص دخالتی

ندارند، خطاب متوجه دارندگان صفات کذایی است، که در این صورت به دیگران نیز متوجه می‌شود. در آیه شریفه خطاب از قبیل خطابهای دوم است، که بیانش گذشت و اغلب خطابهای قرآنی که یا مؤمنین را مخاطب کرده، و یا کفار را از این قبیل است، و همچنین خطابهایی که متضمن بدگویی از اهل کتاب و مخصوصا یهود است، از این قبیل است، به مخاطبین بدگویی می‌کند به اینکه نیاکان و اجداد چند پشت قبل ایشان چنین و چنان کردند، و همچنین خطابهای متوجه به مشرکین که شما بودید که چنین و چنان کردید، به اینکه اسلاف آنان بودند، نه خود آنان، پس معلوم می‌شود که روی سخن با دارندگان فلان صفات زشت است. و مخصوصا از این قبیل است وعده‌ای که به یهود داده و فرموده: "فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ" «۱» که وعده داده شدگان تا زمان تحقق آن وعده و پیشگویی زنده نماندند، و در عین حال روی سخن با یهود عصر نزول است، که شما چنین و چنان می‌شوید.

و نظیر آن وعده در گفتار ذی القرنین است، که بنا به حکایت قرآن کریم گفت:

"فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا" «۲»

و نیز وعده‌ای که به مردم داده که قیامت قیام می‌کند و بساط حیات دنیوی به وسیله نفخه صور بر چیده می‌شود، چنان که فرمود: "ثَقُلْتُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَعْتُهُ" «۳» که مؤمنین صالح را به عنوان اینکه مؤمن و صالحند وعده‌ای داده، که اشخاص حاضر در زمان نزول آن را ندیدند و مردند، ولی همین که در آخرین روز از روزگار دنیا افرادی صالح و مؤمن شاهد نفخه صور می‌شوند، مجوز این شده که این وعده را به همه صالحان مؤمن در همه اعصار، و مخصوصا افراد حاضر در زمان نزول بدهد.

(1) سوره اسراء، آیه ۷.

(2) پس چون وعده پروردگارم برسد، خدا آن را ویران می‌کند، و وعده پروردگار من حق است.

سوره کهف، آیه ۹۸.

(3) قیامت چه سنگین است در آسمانها و زمین، و به سر وقت شما نمی‌آید مگر ناگهانی. سوره اعراف، آیه ۱۸۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۷

پس حق مطلب این است که اگر واقعا بخواهیم حق معنای آیه را به آن بدهیم (و همه تعصبات را کنار بگذاریم) آیه شریفه جز با اجتماعی که به وسیله ظهور مهدی (ع) به زودی منعقد می‌شود قابل انطباق با هیچ مجتمعی نیست.

و اما اگر پای مسامحه و سهل انگاری در تفسیر مفردات و جملات آن راه دهیم، آن وقت ممکن است بگوییم مراد از استخلاف "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" استخلاف همه امت است، (نه همان طور که گفتیم دسته‌ای مخصوص)، آن وقت در جواب اینکه همه امت مصداق "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" نیستند، بگوییم این از باب تغلیب است، که از آن باب به شمس و قمر می‌گوییم: شمسین، (دو آفتاب) یا قمرین (دو ماه) و یا پاسخی نظیر آن بدهیم.

و مراد از تمکین دینشان، آن دین که برایشان پسندیده، این بگیریم که آنان را در دنیا معروف به امت اسلام می‌کند، و دین اسلام را دین ایشان می‌داند، هر چند که هفتاد و سه فرقه شوند، و هر فرقه‌ای فرق دیگر را کافر بداند، و بعضی خون بعضی دیگر را مباح بشمارد، و عرض و مال او را حلال بداند.

و مراد از تبدیل خوف ایشان به امنیت، و اینکه خدا را بپرستند و چیزی را شریک او نگیرند این باشد که خدا اسلام را عزت و شوکت دهد، و بر معظم معمره زمین گسترده کند، در معظم معمره زمین آزادانه نماز و روزه و حج انجام شود، هر چند

که از میان خود آنان امنیت رخت بر بسته باشد، و حق و حقیقت با سکنه آنها خدا حافظی کرده باشد. که در این صورت موعود به این وعده امت، و مراد از استخلاف، ایشان عزت و شوکتی است که بعد از هجرت رسول خدا (ص) و بعد از رحلت آن جناب نصیب مسلمین شد، ولی اگر معنا این باشد باز وجهی نیست که تنها شامل زمان خلفای راشدین باشد، بلکه بعد از آنان را نیز تا زمان انحطاط خلافت اسلامی شامل می‌شود. خوب، این وجهی است که می‌توان برای آیه تصور کرد، و اما تطبیق آیه با دوره خلفای راشدین و یا سه نفر اول و یا تنها دوره علی (ع) هیچ وجهی ندارد.

"وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" مناسبتی که مضمون این آیه با آیات سابق دارد، می‌رساند که این آیه تتمه آیات سابق است.

بنا بر این اینکه فرمود: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" دستور به اطاعت او است، در وظایف و عبادت‌هایی که برای بندگانش تشریح کرده، و اگر از میان همه وظائف تنها نماز و

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۸

زکات را یادآوری کرد، برای این بود که این دو تکلیف در میان تکالیف راجع به خدا و خلق به منزله رکن است، و جمله "وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ" انفاذ ولایت آن جناب است در قضاء و در حکومت.

و جمله "لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" تعلیل برای امر است به مصلحتی که در مامور به هست، و معنای آن به طوری که از سیاق بر می‌آید این است که خدا و رسول را اطاعت کنید، که در این دو اطاعت امید آن هست که رحمت الهی شامل شما شود، و خدا وعده خود را درباره شما انجام کند، و یا انجام آن را زودتر کند، چون بر طرف شدن نفاق از بین مسلمانان، و عمومیت یافتن صلاح و اتفاق کلمه حق، کلید انعقاد مجتمعی است صالح، که هر قسم خیرات به سویس سرازیر می‌شود.

"لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمُ النَّارُ وَلَا يُسْئِلُ الْمَصِيرُ" این آیه تتمه آیات قبل است، و در آن وعده استخلاف در زمین و تمکین دین و تبدیل خوف به امنیت را که در آیات سابق بود تاکید می‌کند.

پیامبر خود را خطاب می‌کند به خطابی مؤکد، که زنهار، خیال نکنی که کفار خدای را در زمین عاجز می‌کنند، و با نیرو و شوکت خود جلو خدای را از انجام وعده‌اش می‌گیرند، و این بیان و حقیقت بشارتی است به رسول خدا (ص)، به کرامتی که به امت وی کرده، و اینکه دشمنانش شکست خورده و مغلوب خواهند شد، و چون بشارت به آن جناب بود، لذا او را مخاطب قرار داد، و این التفات را به کار برد.

و چون نهی مذکور (خیال مکن) در معنای این است که به زودی کفار به حکم اجبار دست از معارضة با دین و اهل دین بر می‌دارند، لذا جمله "وَمَا لَهُمُ النَّارُ ... " را بر آن عطف کرد، و گویا فرموده است: ایشان در دنیا شکست خورده، و در آخرت در آتش منزل می‌کنند، که بد باز گشت گاهی است.

بحث روایتی [چند روایت در باره شان نزول آیاتی که حاکی از نفاق منافقان و اعراض آنان از حکمیت و حکم رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌باشد] ... ص: ۲۱۸

اشاره

در مجمع البیان در ذیل آیه: "وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ ... " گفته: بعضی گفته‌اند: این آیات در شان مردی از منافقین نازل شد که بین او و مردی یهودی مرافعه‌ای بود، یهودی پیشنهاد کرده بود که مرافعه را نزد رسول خدا (ص) ببرند، ولی منافق حاضر

نشد و پیشنهاد کرد که نزد کعب بن اشرف بروند .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۱۹

بلخی حکایت کرده که میان علی و عثمان در خصوص زمینی که عثمان از علی خریداری کرده بود نزاعی رخ داد، و علت آن این بود که در آن زمین سنگهایی بیرون آمد، عثمان آن را عیب زمین دانسته، می‌خواست به آن جهت معامله را فسخ کند، و علی زیر بار نمی‌رفت، و می‌گفت: میان من و تو رسول خدا (ص) حکم باشد حکم بن ابی العاص به عثمان گفت: اگر حکومت را به پسر عم او واگذاری به نفع او حکم می‌کند، زنه‌ار، تن به حکومت او ندهی، به این مناسبت این آیات نازل شد. این حکایت و یا قریب به آن از امام ابی جعفر (ع) نیز روایت شده «۱».

مؤلف: و در تفسیر روح المعانی از ضحاک روایت شده که گفت: نزاع میان علی و مغیره بن وائل بود، و داستان را قریب به همان حکایت بالا آورده «۲».

و در مجمع البیان در ذیل آیه: "إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ ..."، از ابی جعفر (ع) روایت آورده که گفت: منظور در این آیه امیر المؤمنین (ع) است «۳».

و در الدر المنثور در ذیل آیه "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ" ...

می‌گوید: ابن جریر و ابن قانع و طبرانی، از علقمه بن وائل حضرمی، از سلمه بن یزید جهنی، روایت کرده که گفت: من عرضه داشتم: یا رسول الله (ص) بعد از تو تکلیف ما با امرایی که بر ما حکومت می‌کنند چیست؟ اگر چنانچه احکام خدا را به نفع خود و به ضرر ما تفسیر کنند، و در نتیجه حق ما را که خدا برایمان قرار داده از ما سلب نمایند می‌توانیم با آنان قتال نموده، دشمنشان بداریم؟ رسول خدا (ص) فرمود: آنان مسئول وظایف خویش و شما مسئول وظایف خویشید «۴».

مؤلف: و در معنای این روایت پاره‌ای روایات دیگر نقل شده، لیکن، هیچ شکی نباید کرد در اینکه اسلام با روح احیای حق و امانه باطل که در آن هست هرگز اجازه نمی‌دهد که ستمکاران متجاهر به ظلم بر مردم مسلط شوند، و هرگز اجازه سکوت و تحمل ظلم را از یاغیان فاجر به مردمی که قدرت بر رفع ظلم را دارند نمی‌دهد.

در اباحت اجتماعی امروز نیز روشن شده که استبداد والیان دیکتاتور، و افسار گسیختگی آنان در تحکم و زورگویی‌شان بزرگترین خطر و پلیدترین آثار را در اجتماع دارد، که

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۰.

(2) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۹۴.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۰.

(4) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۲۰

یکی از آنها پدید آمدن فتنه‌ها و آشوب‌ها و جنگ‌ها است، در هنگامی که مردم در مقام بر می‌آیند که ستمکاران را به عدالت و حق وا دارند.

اروایاتی در باره شان نزول و مفاد آیه: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ... " ص: ۲۲۰

و در مجمع البیان در ذیل آیه "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ... " گفته است: مفسرین در اینکه "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ" چه کسانی‌اند، اختلاف کرده‌اند، و از اهل بیت روایت شده که منظور مهدی از آل محمد (ع) است.

و نیز گفته است: عیاشی به سند خود از علی بن الحسین (ع) (روایت کرده که وقتی این آیه را تلاوت کرد، فرمود: به خدا سوگند ایشان شیعیان ما اهل بیتند، که خدا این وعده خود را در حق ایشان به وسیله مردی از ما انجاز می‌کند، و او مهدی این امت است، و او کسی است که رسول خدا (ص) (درباره‌اش فرمود: "اگر از دنیا نماند مگر یک روز خدا آن روز را آن قدر طولانی می‌کند تا مردی از عترتم قیام کند، که نامش نام من است، زمین را پر از عدل و داد کند، آن چنان که پر از ظلم و جور شده باشد" و نظیر این روایت از ابی جعفر و ابی عبد الله (ع) نقل شده «۱».

مؤلف: از ائمه اهل بیت در این باره اخباری روایت شده، در سابق هم بیان انطباق آیه بر مضمون این روایات گذشت. و نیز در مجمع البیان بعد از نقل روایت بالا گفته: بنا بر این مراد از "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" عبارت است از رسول خدا (ص) و اهل بیت او (علیهم الصلوات و السلام) «۲».

و خواننده عزیز فهمید که مراد از آیه شریفه عام است، و روایت هم به بیش از این دلالت ندارد، چون در آن فرمود: "به خدا سوگند ایشان شیعیان ما اهل بیتند، که خدا این وعده خود را در حق ایشان به وسیله مردی از ما انجاز می‌کند" ... و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، از براء روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ... " گفته است: درباره ما نازل شد، که در خوفی شدید قرار داشتیم «۳».

مؤلف: ظاهر این روایت این است که مراد از "الَّذِينَ آمَنُوا" صحابه‌اند، ولی خواننده محترم توجه فرمود که آیه هیچگونه دلالتی بر این معنا ندارد، بلکه بر خلاف آن دلالت می‌کند.

(1) و (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۲.

(3) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۲۱

و نیز در همان کتاب است که ابن منذر، طبرانی، در "اوسط" حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته)، ابن مردویه، بیهقی در "دلائل" و ضیاء در "المختار"، از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که گفت: وقتی رسول خدا (ص) و یارانش به مدینه وارد شدند، و انصار ایشان را با آغوش باز پذیرا گشتند، عرب یک‌دل و یک جهت علیه ایشان قیام نمودند، به طوری که هیچ وقت جرأت نمی‌کردند اسلحه را از خود دور سازند، شب و روز را با اسلحه به سر می‌بردند، و همیشه می‌گفتند: هیچ احتمال می‌دهید روزی برسد که ما آسوده و مطمئن شویم و جز خدا از هیچ کس نترسیم؟ در چنین حالی این آیه نازل شد که "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... " «۱».

مؤلف: این روایت به بیش از این دلالت ندارد که سبب نزول آیه شریفه این جریان بوده، و اما اینکه مراد از "الَّذِينَ آمَنُوا" چه کسانی است؟ از روایت استفاده نمی‌شود، و همچنین خدا در چه زمانی وعده خود را انجاز می‌کند؟ آیه از آن ساکت است. و نظیر آن روایتی دیگر است که وقتی آیه "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... " نازل شد رسول خدا (ص) فرمود: بشارت بر این امت، که خدا وعده بلندی، و رفعت، و دین، و نصرت، و تمکین، در زمین به ایشان داد، پس هر کس از شما عمل آخرت را برای دنیایش کند در آخرت هیچ بهره‌ای نخواهد داشت «۲».

زیرا صرف بشارت آن جناب به امت به اینکه جانشین در زمین خواهند شد مستلزم این نیست که مراد از "الَّذِينَ آمَنُوا" در آیه تمامی فرد فرد امت و خصوص صحابه و یا چند نفر معدود از ایشان باشد.

و در نهج البلاغه در کلامی از آن جناب آمده که در پاسخ عمر وقتی که از آن جناب پرسید آیا صلاح هست خودم با لشکر اسلام به طرف فارس که برای جنگ تجمع کرده‌اند بروم؟ فرمود: پیشرفت و یا شکست این امر (یعنی دین اسلام) بستگی

به نصرت، و یا خذلان کسی ندارد، این دین خداست که همه جا خدا پیروزش کرده و لشگرش را عزت داده و تایید کرده است، تا رسید به آنجا که رسیده، و ما پای بند وعده خداییم که فرمود: " وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا " و خدای تعالی هر وعده‌ای که بدهد انجام می‌کند و لشگر خود را پیروزی می‌بخشد، و در اسلام سرپرست مسلمانان حکم

1) و 2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۲۲

رشته تسبیح را دارد، که اگر پاره شود، دانه‌ها از هم گسیخته و متفرق می‌شوند، و چه بسیار متفرق شده‌هایی که دیگر جمع نشد، و عرب در امروز هر چند که اندکند، ولی با دین اسلام بسیار شده و با وحدت و اجتماعی که به دست آورده عزیز و نیرومند گشته، پس تو سر جای خود بمان، و مبادا که حرکت کنی، چون تو به منزله قطب آسیایی، باید که به دست عرب این آسیا را بچرخانی، و آتش جنگ را بدون اینکه خودت مباشرت کنی برافروخته سازی، چون اگر خودت از جاییت تکان بخوری دشمنانی که در اقطار جزیره العرب هستند از جا کنده می‌شوند، و حرکت می‌کنند، آن وقت دل واپسی تو نسبت به مرکز و زنان و کودکانی که به جای گذاشته‌ای بیشتر از دل واپسیت نسبت به لشگر دشمن خواهد بود، علاوه دشمنان غیر عرب می‌گویند: این بزرگ عرب و ریشه ایشان است، که اگر او را از پای در آورید و این ریشه را قطع کنید برای همیشه راحت می‌شوید، و همین خود اتمام ایشان را در جنگ و طمع آنان را به پیروزی بیشتر می‌کند. و اما اینکه راجع به عدد افراد دشمن صحبت کردی، مگر ما در گذشته با کثرت عدد پیروز می‌شدیم، هرگز چنین نبود، بلکه تنها رمز موفقیت ما نصرت و معاونت خدایی بود. «1»

مؤلف: صاحب روح المعانی با این حدیث استدلال کرده بر اینکه مراد از " استخلاف " در آیه ظهور و غلبه اسلام و ارتفاع قدر آن در زمان خلفای راشدین است «۲»، و حال آنکه حدیث از این معانی به کلی اجنبی است، بلکه از اجنبی بودن گذشته، بر خلاف ادعای او دلالت دارد، چون از کلام آن جناب برمی‌آید که وعده خدا درباره نصرت دین و مؤمنین هنوز تا به آخر انجام نشده، و مسلمین در آن روز در بین راه آن بودند، چون امام (ع) به عمر دلگرمی داد که " و الله منجز وعده - خدا به وعده خود وفا می‌کند " و نیز از این حدیث به خوبی برمی‌آید که در آن روز هنوز دین اسلام به آن تمکنی که خدا وعده داده نرسیده بود، و خوف مسلمین مبدل به امنیت نگشته بود، و چگونه امنیت موعود رسیده بود و حال آنکه به حکم این حدیث مسلمانان در میان دو خوف قرار داشتند، یکی دشمنان داخلی که با حکومت مرکزی پیمان داشتند، که از فرصت استفاده نموده پیمان خود بشکنند، و به زنان و کودکان شیخون بزنند، یکی هم دشمنان خارجی؟. و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابی الشعثاء روایت کرده که گفت: من با

1) نهج البلاغه فیض، ص ۴۴۲، خطبه ۱۴۶ [...] .

2) تفسیر روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۰۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۲۳

حذیفه و ابن مسعود نشستند، حذیفه گفت: نفاق از بین رفت، و منافقین دست از نفاق برداشته کار را یک طرفی کردند، یا مسلمان شدند، و یا صراحتاً به کفر برگشتند، زمان رسول خدا (ص) نفاق می‌کردند، (چون جرأت بر اظهار کفر نداشتند،

ابن مسعود خنديد و گفت: اين سخن را به چه دليل مي گويي؟ گفت: به دليل آيه " وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... " «۱».

مؤلف: اي كاش كسي از حذيفه مي پرسيد منافقين زمان رسول خدا (ص) چه شدند؟ با اينكه به شهادت كتاب عزيز و ادله تاريخي، يك ثلث اهل مدينه از منافقين بودند، و تازه همه منافقين تنها در مدينه نبودند، بلكه بيشرشان آن جا بودند و گرنه در اطراف نيز وجود داشتند، چطور شد آيا با رحلت رسول خدا (ص) نفاق هم از دل آنان برفت؟ و يا آنهايي كه همواره منتظر حادثه و آرزومند گرفتاري براي مسلمانان بودند، و همواره سنگ بر سر راه آنان مي انداختند، با رحلت آن حضرت ناگهان ريشان برگشت، و از نفاق دست برداشتند؟.

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۵.

ترجمه الميزان، ج ۱۵، ص: ۲۲۴

[سوره النور (۲۴): آيات ۵۸ تا ۶۴] ... ص : ۲۲۴

اشاره

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ تَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصَوُّونَ ثِيَابَكُمْ مِنْ الظُّهْمِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۵۸) وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۵۹) وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۶۰) لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْإِخْوَانِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بِيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أُخْوَالِكُمْ أَوْ بِيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ مَفَاتِحِهِ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۶۱) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوا مِنْهُ إِنْ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذِنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۶۲)

لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۶۳) أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيَنْبِتُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۶۴)

ترجمه الميزان، ج ۱۵، ص: ۲۲۵

ترجمه آيات ... ص : ۲۲۵

شما ای کسانی که ایمان دارید باید به کسانی که شما مالک آنان شده‌اید و کسانی که هنوز به عقل نرسیده‌اند دستور دهید در شبانه روز سه وقت از شما اجازه ورود بگیرند یکی پیش از نماز صبح و دوم هنگام نیم روز که جامه‌های خویش از تن می‌آورید و سوم بعد از نماز شبانگاه که این سه هنگام، هنگام خلوت شما است و پس از آن می‌توانند بدون اجازه وارد شوند و گناهی بر شما و ایشان نیست که هنگام تحرک و برخورد با یکدیگر است، خدا این چنین آیه‌ها را برای شما بیان می‌کند که خدا دانا و فرزانه است. (58)

و چون کودکانتان به عقل رسند باید اجازه دخول بگیرند، چنان که نام بردگان، قبل از ایشان (و یا آنان که زودتر از ایشان به حد رشد رسیدند) اجازه می‌گرفتند، خدا این چنین آیه‌های خویش را برای شما بیان می‌کند که خدا دانا و فرزانه است (۵۹). و زنان و امانده که دیگر امید شوهر کردن ندارند به شرطی که زینت خود نشان ندهند گناهی ندارند اگر جامه خویش بگذارند، و در عین حال خودداری کردن برایشان بهتر است و خدا شنوا و دانا است (۶۰).

نه برای کور مانعی هست نه برای لنگ، نه برای بیمار و نه برای شما که از خانه‌های خود یا پدرانانتان یا مادرانتان یا برادران یا خواهران یا عموها یا عمه‌ها یا خانه داییها یا خاله‌ها یا خانه‌ای که کلیدش را به شما سپرده‌اند یا خانه دوستانتان چیزی بخورید، نه، تنها خوردنتان گناه است و نه با هم خوردنتان، و چون به خانه‌ای در آمدید خویشتن را سلام کنید که درودی از جانب خدا و مبارک و پاکیزه است چنین خدا، این آیه‌ها را برای شما بیان می‌کند شاید تعقل کنید (۶۱).

مؤمنان فقط آن کسانی که به خدا و پیغمبرش گرویده‌اند و چون با وی به کار عمومی باشند نروند تا از او اجازه گیرند، کسانی که از تو اجازه می‌گیرند همانهایی هستند که به خدا و پیغمبرش گرویده‌اند اگر برای بعض کارهایشان از تو اجازه خواستند به هر کدامشان خواستی اجازه بده و برای آنان آموزش بخواه که خدا آمرزنده و رحیم است (۶۲). خطاب کردن پیغمبر را میان خودتان مانند خطاب کردن یکدیگر نکنید خدا از شما کسانی را که نهانی در می‌روند می‌شناسد کسانی که خلاف فرمان او می‌کنند بترسند که بلیه یا غذایی الم انگیز به ایشان برسد (۶۳).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۲۶

هر چه در آسمانها و زمین هست از خدا است او می‌داند که شما در چه حالید و روزی که سوی او بازگشت یابند از اعمالشان خبرشان دهد و خدا به همه چیز دانا است (۶۴).

بیان آیات [بیان آیاتی که متضمن پاره‌ای از احکام و آداب معاشرت است] ... ص: ۲۲۶

اشاره

این آیات بقیه احکامی که گفتیم در این سوره آمده بیان می‌کند، و سوره با همین آیات ختم می‌شود، و در آن اشاره است به اینکه خدای سبحان آنچه تشریح می‌کند به علم خود می‌کند، و به زودی حقیقت (و مصالح واقعی احکامش) برای مردم در روزی که به سویش باز می‌گردند روشن می‌شود.

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" ...

"وضع ثياب" در جمله "تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ" به معنای کندن لباس، و کنایه است از اینکه اهل خانه در حالی باشند که چه بسا میل نداشته باشند بیگانگان در آن حال ایشان را ببینند. و کلمه "ظهیره" به معنای وقت ظهر است. و کلمه عورت به معنای عیب است، و اگر آن را عورت نامیده‌اند، چون هر کس عار دارد از اینکه آن را هویدا کند، و شاید مراد از آن در آیه شریفه هر چیزی باشد که سزاوار است پوشانده شود.

پس جمله "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" دنباله جمله سابق است که می‌فرمود: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا ..."، که حکم می‌کرد به اینکه داخل شدن به خانه هر کس موقوف به اجازه گرفتن است، در نتیجه آیه مورد بحث به منزله استثناء از آن حکم عمومی است، چون در خصوص غلامان و کنیزکان اجازه گرفتن در سه هنگام را کافی می‌داند، و بیش از آن را واجب نمی‌داند.

و معنای اینکه فرمود "لَيْسَتْ أَدْخَالُكُمْ الَّذِينَ آمَنُوا" این است که به ایشان دستور دهید که از شما اجازه دخول بخواهند، و از ظاهر جمله "مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" بر می‌آید که مراد از آن تنها غلامان است (چون کلمه "الذین" برای مردان است، کنیزان)، هر چند که لفظ عمومیت دارد، و اگر آن خاص را به لفظ عام تعبیر کرده، از باب تغلیب است، و از روایت هم این اختصاص برمی‌آید، که به زودی روایاتش خواهد آمد.

و معنای "الذین لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ" اطفالی است که به حد تمیز رسیده‌اند، ولی بالغ نشده‌اند، و دلیل بر رسیدن به حد تمیز جمله "ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ" است.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۲۷

و منظور از جمله "ثَلَاثُ مَرَّاتٍ" سه نوبت در هر روز است، به دلیل اینکه دنبالش آن را تفصیل داده، و فرموده: اول قبل از نماز فجر، و دوم هنگام ظهر که به خانه می‌آید و جامه می‌کنید، سوم بعد از نماز عشاء، و در جمله "ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ" به وجه حکم اشاره نموده و می‌فرماید: این سه موقع سه عورت است برای شما، که طبعاً شایسته نیست غیر از شما کسی بر وضع شما مطلع شود.

و معنای اینکه فرمود: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ" این است که مانعی نیست که بعد از این سه موقع مامورشان نکنید به اجازه دخول خواستن و مانعی هم برای ایشان نیست که از شما استیذان نکنند. و در جمله "طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ" به وجه این حکم (یعنی رفع مانع مذکور) اشاره نموده و می‌فرماید: چون در غیر این سه موقع غلامان و کنیزان دائماً در آمد و شد، و خدمتند. پس تنها در اجازه خواستن به این سه هنگام اکتفاء کنند.

"كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ" - یعنی خدا این چنین احکام دین خود را بیان می‌کند، چون این آیات دلالت بر آن احکام دارد "وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ" احوال شما را می‌داند، و آنچه را که حکمت اقتضاء می‌کند نیز مراعات می‌کند.

"وَ إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا" ...

این جمله بیانگر این حقیقت است که حکم مذکور، یعنی استیذان در سه نوبت برای اطفال تا مدتی معین معتبر است، و آن رسیدن به حد بلوغ است، و بعد از آن باید مانند کسانی که قبلاً ذکر شد یعنی بالغان از مردان و زنان آزاد اجازه بگیرند، "خدا این چنین آیات خود را برایتان بیان می‌کند و خدا علیم و حکیم است."

"وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً" ...

کلمه "قواعد"، جمع قاعده است، که به معنای زنی است که از نکاح بازنشسته باشد، یعنی دیگر کسی به خاطر پیری‌اش میل به او نمی‌کند، بنا بر این جمله "اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً" وصفی توضیحی برای کلمه قواعد است، و بعضی گفته‌اند: کلمه مذکور به معنای زنی است که از حیض یائسه شده باشد، و وصف بعد از آن صرفاً برای رفع اشتباه است.

و در مجمع البیان گفته: کلمه "تبرج" به معنای این است که زن محاسن و زیبایی‌های خود را که باید بپوشاند اظهار کند، و این کلمه در اصل به معنای ظهور بوده، برج را هم به همین جهت برج نامیده‌اند، که بنایی است ظاهر و پیدا «۱».

این آیه در معنای استثنایی است از عموم حکم حجاب، و معنایش این است که بر هر زنی حجاب واجب است الا زنان مسن، که می‌توانند بی حجاب باشند، البته در صورتی که کرشمه و تبرج نداشته باشند.

و جمله "وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ" کنایه است از خودپوشی، یعنی همین زنان سالخورده نیز اگر خود را بپوشانند بهتر از برهنه بودن است، و جمله "وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" تعلیل حکمی است که تشریح کرده، و معنایش این است که خدا شنوا است آنچه را که زنان به فطرت خود در خواستش را دارند، و دانا است به احکامی که به آن محتاجند.

"لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ... أَوْ صَدِيقِكُمْ" ظاهر آیه این است که در آن برای مؤمنین حقی قائل شده، و آن این است که می‌توانند در خانه خویشاوندان، و یا کسانی که ایشان را امین می‌دانند، و یا خانه دوستان خود چیزی بخورند، البته به مقداری که بدان احتیاج دارند، نه به حد اسراف و افساد.

"لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ ... وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ" - در عطف "عَلَى أَنْفُسِكُمْ" که عطف به ما قبل خود شده، دلالت است بر اینکه شمردن نامبردگان از این باب نبوده که خصوصیتی داشته باشند، بلکه از باب این بوده که به خاطر عیب و نقصی که در اعضاء دارند احياناً نمی‌توانند رزق خود را کسب کنند، لذا جایز است که از خانه‌های نامبردگان رفع حاجت کنند، و الا فرقی میان کور و چلاق و مریض و غیر ایشان نیست.

"مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ..."- در اینکه خانه‌هایتان را با خانه‌های خویشاوندانتان و بقیه نامبردگان آورده، اشاره است به اینکه در دین اسلام خانه‌های نامبردگان با خانه خود شما فرقی ندارد، چون در این دین مؤمنین، اولیای یکدیگرند، و در حفظ خانه و زندگی یکدیگر فرقی با خانه و زندگی خودشان نمی‌گذارند، آن طور که صاحب اختیار و سرپرست خانه خویشند، خانه‌های اقرباء و کسانی که شما قیم و سرپرستی آنان را دارید و دوستان خویش را نیز سرپرستی می‌کنید. علاوه بر این کلمه "بیوتکم" شامل خانه فرزند و همسر انسان نیز می‌شود هم چنان که روایت هم به این معنا دلالت دارد. "أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ"- کلمه "مفاتیح" جمع مفتاح و به معنای مخزن است، و معنای جمله این است که حرجی بر شما نیست از اینکه بخورید از خانه‌های خودتان، (که گفتیم منظور خانه فرزندان و همسران است)، و هر جا که کلیدش به شما سپرده شده، مانند خانه‌هایی که انسان قیم و یا وکیل در آن شده باشد، و یا کلیدش را به آدمی سپرده باشند. "أَوْ صَدِيقِكُمْ"- این جمله عطف است بر ما قبل، به تقدیر کلمه "بیت" چون سیاق آن را می‌رساند، و تقدیر "و یا خانه صدیقتان" بوده است.

"لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً" کلمه "اشتات" جمع "شت" است، و شت مصدر است که به معنای تفرق است، و اگر در معنای متفرق استعمال شده به منظور مبالغه بوده، و باز به همین منظور به صیغه جمع آمده، ممکن هم هست مصدر نباشد، بلکه صفت باشد، به معنای متفرق، هم چنان که کلمه حق، وصفی است به معنای حق‌دار. و معنای آیه این است که گناهی بر شما نیست که همگی دست جمعی و با یکدیگر بخورید، و یا جدا جدا. و این آیه هر چند که به حکم روایات درباره موردی خاص نازل شده، ولی مفادش عام است. مفسرین در این فصل از آیه و در فصل قبلی آن اختلاف شدیدی دارند، که ما صلاح در آن دیدیم که از ایراد آن و غور و بحث از آن صرف نظر کنیم، چون معنایی که ما برای این دو فصل آوردیم معنایی است که از سیاق استفاده می‌شود.

"فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً" ...

بعد از آنکه گفتگو از خانه‌ها را به میان آورد، ادب دخول در آن را متفرع بر آن نموده، فرمود: "و چون داخل خانه‌ها شوید بر خود سلام کنید."

و مقصود از "سلام کردن بر خود"، سلام کردن بر هر کسی است که در خانه باشد، در اینجا نیز اگر نفرمود: "بر اهل آن سلام کنید"، خواست یگانگی مسلمانان با یکدیگر را برساند، چون همه انسانند، و خدا همه را از یک مرد و زن خلق کرده، علاوه بر این همه مؤمنند، و ایمان ایشان را جمع کرده، چون ایمان قوی‌تر از رحم، و هر عامل دیگری برای یگانگی است. و بعید هم نیست که مراد از جمله "فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ" این باشد که وقتی کسی داخل بر اهل خانه‌ای شد، بر آنان سلام کند، و ایشان جواب سلامش را بدهند.

جمله "تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً" حال است، یعنی در حالی که سلام تحیتی است از ناحیه خدا، چون او تشریح کرده و حکمش را نازل ساخته تا مسلمانان با آن یکدیگر را تحیت گویند، و آن تحیتی است مبارک و دارای خیر بسیار، و باقی و طیب، چون ملائیم با نفس است. آری، حقیقت این تحیت گسترش امنیت و سلامتی بر کسی است که بر او سلام می‌کنند، و امنیت و سلامتی پاکیزه‌ترین چیزی است که در میان دو نفر که به هم برمی‌خورند برقرار باشد.

خدای سبحان سپس آیه را با جمله "كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ" ختم کرد، که تفسیرش گذشت.

"لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ" - یعنی تا شاید شما به معالم دین خود آگاهی یابید و به آن عمل کنید، - برخی این طور معنا کرده‌اند.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۰

"إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ" ...

ذکر جمله "الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ" برای بیان مؤمنین با اینکه معنای کلمه مؤمنین روشن بود برای این بود که دلالت کند بر اتصافشان به حقیقت معنای ایمان، و معنایش این است که مؤمنین عبارتند از آنهایی که به خدا و رسولش ایمان حقیقی دارند، و به وحدانیت خدا و رسالت رسولش باور و اعتقاد قلبی دارند.

و به همین جهت دنبالش فرمود: "و چون با او بر سر امری اجتماع و اتفاق می‌کنند، نمی‌روند تا اجازه بگیرند" و مقصود از امر جامع امری است که خود به خود مردم را دور هم جمع می‌کند، تا درباره آن بیندیشند و مشورت کنند، و سپس تصمیم بگیرند، مانند جنگ و امثال آن.

و معنای آیه این است که چون با رسول او بر سر امری از امور عمومی اجتماع می‌کنند، پی کار خود نرفته و از آن جناب روی نمی‌گردانند، مگر بعد از آنکه کسب اجازه کرده باشند.

و چون چنین بود، دنبالش فرمود: "کسانی که از تو اجازه می‌گیرند کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان دارند" و این در حقیقت به منزله عکس صدر آیه است، تا دلالت کند بر ملازمه و اینکه ایمان از کسب اجازه جدا نمی‌شود.

"فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِيَعُضَ شَأْنَهُمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ" - در این جمله خدای تعالی رسول گرامی خود را اختیار می‌دهد که به هر کس خواست اجازه رفتن بدهد، و به هر کس خواست ندهد.

"وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" - در این جمله رسول گرامی خود را دستور می‌دهد تا به منظور دلخوش کردن آنان، و تا رحمتی باشد برای آنان، از خدا برایشان طلب مغفرت کند.

"لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا" ...

"دعای رسول" به معنای این است که آن جناب مردم را برای کاری از کارها دعوت کند، مانند دعوتشان به سوی ایمان و عمل صالح و به سوی مشورت در امری اجتماعی و به سوی نماز جماعت، و امر فرمودنش به چیزی از امور دنیا و آخرتشان، همه اینها دعا و دعوت او است.

شاهد این معنا جمله ذیل آیه است که می‌فرماید: "قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا" و نیز تهدیدی که دنبال آیه درباره مخالفت امر آن جناب آمده، و شهادت این دو فقره بر مدعای ما روشن است، و این معنا با آیه قبلی هم مناسب‌تر است، زیرا در آن آیه مدح می‌کرد کسانی را که دعوت آن حضرت را اجابت می‌کردند، و نزدش حضور می‌یافتند، و از او بدون

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۱

اجازه‌اش مفارقت نمی‌کردند، و این آیه مذمت می‌کند کسانی را که وقتی آن جناب دعوتشان می‌کند سر خود را می‌خاراندند، و اعتنایی به دعوت آن جناب نمی‌کنند.

از اینجا معلوم می‌شود اینکه بعضی «۱» گفته‌اند: "مراد از دعای رسول، خطاب کردن او و صدا زدن او است، که مردم آن جناب را مثل سایر مردم صدا نزنند، بلکه با مردم فرق گذاشته او را محترمانه صدا بزنند، مثلاً، نگویند یا محمد، و یا ابن عبد الله، بلکه بگویند یا رسول الله" معنای درستی نیست.

و همچنین تفسیر دیگری که بعضی «۲» کرده‌اند که: مراد از دعاء، نفرین کردن آن جناب است، که نفرین او را مثل نفرین سایرین ندانند، که در حقیقت آیه شریفه مردم را نهی می‌کند از اینکه خود را در معرض نفرین آن جناب قرار دهند، یعنی او را به خشم در نیاورند، چون خدا نفرین او را بی اثر نمی‌گذارد. و وجه ضعف و نادرستی این دو معنا این است که ذیل آیه با آنها سازگاری ندارد.

کلمه "تسلل" در آیه مورد بحث به معنای این است که کسی خود را از زیر بار و تکلیفی به طور آرام بیرون بکشد، که دیگران نفهمند، و این کلمه از "سل سیف" یعنی بیرون کردن شمشیر از غلاف گرفته شده. و کلمه "لواذا"، به معنای ملاوذه است، و "ملاوذه" آن است که انسانی به غیر خود پناهنده شده و خود را پشت سر او پنهان کند. و معنای آیه این است که خدای عز و جل از میان شما آن کسانی را که از ما بین مردم با حيله و تزوير بیرون می‌شوند، در حالی که به غیر خود پناهنده می‌شوند و به این وسیله خود را پنهان می‌کنند و هیچ اعتنایی به دعوت رسول ندارند، می‌شناسد.

"فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" - ظاهر سیاق آیه با در نظر داشتن معنایی که گذشت، این است که ضمیر "عن امره" به رسول خدا بر می‌گردد، و امرش همان دعای او است، در نتیجه آیه شریفه کسانی را که از امر و دعوت آن جناب سر می‌تابند، تحذیر می‌کند از اینکه بلا و یا عذابی دردناک به آنان برسد.

بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند: "ضمیر در" عن امره "به خدای سبحان بر می‌گردد، و در آیه شریفه هر چند که امری از ناحیه خدا وجود ندارد تا ضمیر بدان برگردد، و لیکن همان نهی که کرد و فرمود: "دعای رسول را چون دعای یک نفر عادی قرار ندهید" در حقیقت در معنای امر و به صورت نهی است، چون معنایش این است که دعوت او را بپذیرید، و کلمه "بپذیرید" امر است، و از میان این دو وجه وجه اولی بهتر است.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۸.

(2) روح المعانی، ج ۷، ص ۱۵۸.

(3) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۲

"أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ..."

این جمله بیان عمومیت ملک است، و اینکه هر چیزی بدون استثناء مملوک خدای سبحان و قائم به او است پس به همین دلیل با جمیع خصوصیات وجودش معلوم برای او است پس او آنچه را که وی بدان محتاج باشد می‌داند، و مردم هم یکی از موجوداتند، که خدا به حقیقت حالشان و آنچه بدان نیازمندند آگاه است. پس می‌فهمیم که آنچه از شرایع دین هم که برای آنان تشریح کرده اموری است که در حیاتشان بدان نیازمندند، هم چنان که ارزاقی که برایشان آفریده مورد حاجتشان بوده، و بدون آن بقاء و دوام نخواهند داشت.

پس اینکه فرمود: "قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ" - او می‌داند آنچه را که شما بر آن هستید، و حقیقت حال شما را آگاه است، و می‌داند که چه احتیاجاتی دارید" به منزله نتیجه‌ای است که بر حجت مذکور مترتب می‌شود، و معنایش این است که مالکیت خدا بر شما و هر چیز دیگر مستلزم علم او به حال و احتیاجات شما است، آری، او به علت اینکه مالک شما است، می‌داند که چه قسم شریعت و احکامی مورد احتیاج شما است، همان را برایتان تشریح نموده، و بر شما واجب می‌کند. و جمله "وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" عطف است بر جمله "مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ" و معنایش این است که او هم در دنیا عالم به احوال شما است، و هم در روزی که به سویش باز می‌گردید، یعنی روز قیامت که در آن روز هر کسی را به حقیقت عملی که کرده خبر می‌دهد، و خدا به هر چیزی دانا است. خدای تعالی در این جمله ذیل، مردم را تحریک بر اطاعت و انقیاد نسبت به احکام شرع خود، و عمل به آن فرموده، به این بیان که به زودی ایشان را به حقیقت اعمالشان خبر می‌دهد، هم چنان که در صدر آیه تحریک می‌کرد به اینکه شرع را بپذیرند، چون خدا آن را تشریح کرده، که عالم به حوائج مردم است، و این شریعت حوائج آنان را بر می‌آورد.

بحث روایتی [روایاتی در باره مفاد و شان نزول پاره‌ای از آیات گذشته] ... ص: ۲۳۲

در الدر المنثور است که سعید بن منصور و ابن ابی شیبہ و ابو داوود و ابن مردویه، و بیهقی، در "سنن" خود از ابن عباس روایت کرده‌اند که در ذیل آیه "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ" گفته است: آیه اذن از جمله آیاتی است که بیشتر مردم به آن عمل نکردند، ولی من همواره به این دخترم - کنیزی کوتاه قد بالای سرش ایستاده بود - یادآوری می‌کنم که از من اجازه بگیرد، و سپس بر من وارد شود «۱».

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۳

و در تفسیر قمی درباره همین آیه از قول امام (ع) گفته: خدای تعالی مردم را نهی کرد از اینکه در این سه هنگام - که ذکر فرموده - داخل خانه کسی بشوند، چه اینکه پدر باشد یا خواهر و یا مادر و یا خادم، مگر به اذن ایشان، و آن سه وقت عبارت است از، بعد از طلوع فجر و ظهر و بعد از عشاء، و غیر این سه هنگام را مطلق گذاشته و فرموده "لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ" یعنی بعد از این سه هنگام "طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ" «۱».

و در کافی به سند خود از زراره از امام صادق (ع) روایت کرده که در تفسیر جمله "مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" فرموده: این حکم تنها

مخصوص مردان است، نه زنان. زراره می‌گوید پرسیدم: پس زنان در این سه هنگام باید اجازه بگیرند؟ فرمود: نه، و لیکن می‌توانند داخل و خارج شوند، و درباره کلمه "منکم" در جمله "وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ" فرمود: یعنی از خودتان، آن گاه اضافه فرمود که: بر شما است (بر ایشان است - نسخه بدل) که مانند کسانی که بالغ شده‌اند در این سه ساعت استیذان کنند «۲».

مؤلف: در این مساله که حکم مخصوص مردان است روایات دیگری نیز از امام باقر و امام صادق (ع) رسیده. و در مجمع البیان در ذیل آیه مورد بحث گفته: معنایش این است که: به غلامان و کنیزان خود دستور دهید وقتی می‌خواهند به شما و در محل خلوت شما وارد شوند، از شما اجازه بگیرند (نقل از ابن عباس) بعضی دیگر گفته‌اند: تنها عبید مورد نظرند، (نقل از ابن عمر)، البته به این مضمون از امام ابی جعفر و ابی عبد الله (ع) نیز روایت شده «۳».

مؤلف: با این روایات و با ظهور خود آیه روایتی که حاکم از علی (ع) نقل کرده ضعیف می‌شود، و آن این است که مراد زنانند، و اما مردان باید استیذان کنند.

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه، و ابن مردویه، از ابن عمر روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: اعراب بر شما مسلمانان غلبه نکنند در نامیدن نماز عشاء به نماز عتمه، چون این نماز در کتاب خدا عشاء نامیده شده، کلمه عتمه مربوط به دوشیدن شتران در آن هنگام است.

مؤلف: نظیر این روایت از عبد الرحمن بن عوف به این عبارت نقل شده، که رسول خدا (ص) فرمود: اعراب در مراسم نماز شما بر شما غلبه نکنند، که خدای

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۸.

(2) کافی، ج ۵، ص ۵۲۹ ح ۲.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۴

تعالی فرموده: "وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ" و عتمه مربوط به شتران است «۱».

و در کافی به سند خود از حریر از امام صادق (ع) روایت کرده که آیه "أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ" را قراءت نموده و فرمودند: مراد از آن جلباب و خمار است، در صورتی که زن سالخورده باشد «۲».

مؤلف: و در این معنا اخبار دیگری نیز هست.

و در الدر المنثور است که ابن جریر، و ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده که گفت: اهل مدینه قبل از آنکه رسول خدا (ص) مبعوث شود رسمشان چنین بود که افراد کور و مریض و چلاق را در غذا با خود شرکت نمی‌دادند، و فکر می‌کردند که افراد کور تشخیص نمی‌دهند کدام لقمه لذیذتر و بهتر است، مریض هم که نمی‌تواند مانند سالم غذا بخورد، و چلاق هم حریف اشخاص سالم نیست، ولی بعد از بعثت اجازه داده شد که با آنان غذا بخورند «۳».

و نیز در همان کتاب است که ثعلبی از ابن عباس روایت کرده که گفت: حارث با رسول خدا (ص) به عزم جهاد بیرون شد، و خالد بن زید را جانشین خود در امور خانواده‌اش کرد، و خانواده حارث از اینکه با خالد که بیمار بود غذا بخورند ناراحت بودند، پس این آیه نازل شد «۴».

و نیز در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن جریر و ابن ابی حاتم، از قتاده روایت کرده‌اند که گفت: این قبیله که از بنی کنانه بن خزیمه است، در جاهلیت تنها غذا خوردن را ننگ می‌دانستند، حتی پیش می‌آمد که یکی از آنان بر شدت

گرسنگی غذا را با خود می‌گردانید تا شاید کسی را پیدا کند که با او غذا بخورد و آب بیاشامد، ولی در اسلام اجازه هر دو قسم غذا خوردن داده شد، و آیه شریفه " لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحُ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً " نازل گردید «۵». مؤلف: و در معنای این روایت روایات دیگری نیز هست.

و در کافی به سند خود از زراره، از امام صادق (ع) روایت آورده که در معنای آیه " أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ "، فرمود: اینها که خدای عز و جل در این آیه

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۷.

(2) فروع کافی، ج ۵، ص ۵۲۲ ح ۴.

(3) و ۴ و ۵) الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۵

نامشان را برده، بدون اجازه از خرما و خورش و طعام یکدیگر می‌خوردند، و همچنین زن بدون اجازه از خانه شوهرش می‌تواند بخورد، و غیر اینها نمی‌توانند «۱».

و در همان کتاب به سند خود از ابی حمزه ثمالی از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (ص) به مردی فرمود: تو و آنچه مال داری ملک پدرت هستی، آن گاه امام فرمود: در عین حال من دوست نمی‌دارم که پدری از مال پسر بردارد، مگر آن مقداری که ناچار از آن است، چون خدا فساد را دوست نمی‌دارد. «۲»

و در همان کتاب به سند خود از محمد بن مسلم، از امام صادق (ع) (روایت کرده که از آن جناب در مورد مردی پرسیدم که پسرش توانگر است، و پدر محتاج؟ فرمود: پدر می‌تواند از مال او بخورد، و اما مادر نخورد، مگر به عنوان قرض «۳».

و باز در همان کتاب به سند خود از جمیل بن دراج از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: زن می‌تواند بخورد، و صدقه دهد، و دوست هم می‌تواند از منزل برادرش بخورد، و صدقه دهد «۴».

و در همان کتاب به سند خود از ابن ابی عمیر، از شخصی که نامش را برد، از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل جمله " أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ " فرمود: مثل کسی که وکیلی در اموال خود دارد، و او بدون اجازه وی از مال وی می‌خورد «۵».

و در مجمع البیان در ذیل جمله: " أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ " گفته: بعضی گفته‌اند معنایش " من بیوت اولادکم " است، به دلیل اینکه امام به فرزند کسی فرمود: تو و مالت مال پدرت هستی، و نیز همان جناب فرموده: پاکیزه‌ترین رزقی که انسان می‌خورد آن است که از کسبش باشد، و فرزند او نیز از جمله کسب او است «۶».

مؤلف: و در این معانی روایات بسیاری دیگر است.

و در کتاب معانی، به سند خود از ابی الصباح روایت کرده که گفت: از امام باقر (ع) از معنای آیه " فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ " ... پرسیدم، فرمود: این همان

(1) فروع کافی، ج ۶ ص ۲۷۷ ح ۲ [...] .

(2) کافی ج ۵، ص ۱۳۵، ح ۳.

(3) کافی، ج ۵، ص ۱۳۵ ح ۱.

(4) کافی، ج ۶ ص ۲۷۷ ح ۳.

(5) کافی، ج ۶ ص ۲۷۷ ح ۵.

(6) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۶

سلام کردن شخص به اهل خانه است، وقتی که به خانه وارد می‌شود، و جواب سلام اهل خانه به او است، زیرا همین سلام و علیک، سلام بر خودتان است «۱.»

مؤلف: در تفسیر همین آیه اشاره به این معنا گذشت.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ... حَتَّى يَسْتَأْذِنُوا" فرموده‌اند: این آیه درباره عده‌ای نازل شد که هر وقت رسول خدا (ص) ایشان را برای امری از امور جمع می‌کرد تا پی‌کاری یا جنگی که پیش آمده بود بفرستد، بدون اجازه او متفرق می‌شدند، خدای تعالی ایشان را از این رفتار نهی فرمود «۲.»

و در همان کتاب در ذیل آیه "فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِيَعُضَّ شَانِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ" فرمود: این آیه درباره حنظله بن ابی عیاش نازل شد، و جریانش چنین بود که او در شبی که فردایش جنگ احد شروع می‌شد، عروسی کرده بود، پس از رسول خدا (ص) اجازه گرفت تا نزد اهلش بماند، پس خدای عز و جل این آیه را فرو فرستاد، حنظله نزد اهلش ماند، صبح در حال جنابت به میدان جنگ آمد و شهید شد، رسول خدا (ص) فرمود: من خود دیدم که ملائکه حنظله را با آب ابرها، و روی تخته‌هایی از نقره در میان آسمان و زمین غسل می‌دادند، و به همین جهت او را غسل الملائکه نامیدند «۳.»

باز در همان کتاب در ذیل آیه "لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا" از قول امام (ع) گفته: یعنی رسول خدا (ص) را مثل یک فرد عادی صدا نزنید و در روایت ابی الجارود از ابی جعفر (ع) آمده که در معنای آیه مذکور می‌فرمود:

نگویید: یا محمد، و یا ابا القاسم، بلکه بگویید: یا نبی الله، و یا رسول الله «۴.»

مؤلف: نظیر این حدیث از ابن عباس روایت شده، و لیکن در سابق گفتیم که ذیل آیه شریفه با این معنا آن طور که باید سازگار نیست.

(1) معانی الاخبار، ص ۱۶۲.

(2) و ۳ و ۴) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۷

(25) سوره فرقان مکی است و هفتاد و هفت آیه دارد (۷۷) ... ص : ۲۳۷

[سوره الفرقان (۲۵): آیات ۱ تا ۳] ... ص : ۲۳۷

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (۱) الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا (۲) وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُورًا (۳)

به نام خدای رحمان و رحیم.

بزرگ و لایق بزرگی است آن خدایی که این فرمان را به بنده خویش نازل کرد تا بیم‌رسان جهانیان باشد (۱). همان که فرمان‌روایی آسمانها و زمین خاص او است، فرزندی نگرفته و در فرمان‌روایی شریک ندارد، و همه چیز را او آفریده و آن را به اندازه کرده اندازه‌ای دقیق (۲). (ولی گروهی) سوای خدا خدایانی گرفتند که چیزی خلق نکنند و خودشان مخلوقند، اختیار سود و زیان خویش ندارند و اختیار مرگ و زندگی و تجدید حیات ندارند (۳).

اشاره

غرض این سوره بیان این حقیقت است که دعوت رسول خدا (ص)

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۸

دعوتی است حق، و ناشی از رسالتی از جانب خدای تعالی، و کتابی نازل شده از ناحیه او، و نیز در این سوره چند نوبت پشت سر هم ایرادهایی که کفار بر نبوت آن جناب از ناحیه خدا، و بر نازل بودن کتابش از جانب خدا کرده‌اند، دفع شده، و در این دفع عنایتی بالغ به کار رفته.

و چون بیان این غرض مستلزم احتجاج بر مساله توحید و نفی شریک، و بیان پاره‌ای از اوصاف قیامت، و صفات پسندیده‌ای از مؤمنین بود، لذا به این مسائل نیز پرداخته، ولی همه این بیانات را با لحن انذار و تخویف ایفاء نمود، نه تبشیر و تشویق. این را هم باید گفت که این سوره به شهادت سیاق عمومی آیات آن در مکه نازل شده، جز اینکه چه بسا بعضی «۱» از مفسرین سه آیه آن را استثناء کرده، گفته‌اند که: در مدینه نازل شده است، و آن سه آیه عبارت است از آیه "وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ... غَفُورًا رَحِيمًا".

و شاید وجه در آن این باشد که در این سه آیه مساله حرمت زنا مطرح شده، ولی شما خواننده عزیز به خاطر دارید که در تفسیر آیه خمر از سوره مائده آنجا که اخبار را نقل کردیم، گفتیم که: حرمت زنا و شراب از اول ظهور دعوت اسلامی معروف بوده، که یکی از احکام این دین است.

و عجیب از بعضی «۲» از مفسرین است که گفته‌اند: همه سوره مدنی است، مگر سه آیه از آن که اولش: "تَبَارَكَ الَّذِي" و آخرش کلمه "نشورا" است.

[توضیح آیه: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" ... ص : ۲۳۸

"تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" کلمه "تبارک" از ماده "برکه" - به دو فتحه - است که به معنای ثبوت خیر در هر چیز است.

مانند ثبوت آب در برکه (آب انبار)، و این معنا از واژه "برک البعیر" گرفته شده، که به معنای آن است که شتر سینه به زمین بگذارد و بخوابد، کلمه تبارک هم از همان ریشه اشتقاق یافته، و معنایش ثبوت خیر است در هر چیزی که می‌گوییم مبارک

است، چیزی که هست صیغه تبارک علاوه بر افاده معنای مزبور،- به طوری که گفته‌اند «۳»- مبالغه در آن را نیز می‌رساند. و این صیغه تقریباً می‌توان گفت از کلماتی است که جز در مواردی نادر بر غیر خدا اطلاق نمی‌شود. کلمه "فرقان" به معنای فرق است، و اگر قرآن کریم را فرقان نامید از آن جهت بوده

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۹.

(2) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۳۰ به نقل از ضحاک.

(3) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳۹

که آیاتش بین حق و باطل جدایی می‌اندازد، و یا از این جهت بوده که آیاتش جدا جدا نازل شده. مؤید معنای اول این است که این کلمه در قرآن کریم بر تورات هم اطلاق شده، با اینکه تورات یکباره نازل شد. راغب در مفردات گفته: کلمه "فرقان" از کلمه "فرق" بلیغ‌تر است، برای اینکه فرقان تنها در فرق نهادن بین حق و باطل استعمال می‌شود، مانند قنعان، که تنها در مردی استعمال می‌شود که دیگران به حکم او قناعت می‌کنند، و این کلمه اسم است نه مصدر، به خلاف فرق که هم مصدر است، و هم در فرق بین حق و باطل و غیر آن استعمال می‌شود «۱».

کلمه "عالمین" جمع عالم است که معنایش خلق است، در صحاح اللغه گفته:

"عالم" به معنای خلق است، و جمع آن عوالم می‌آید، و عالمون به معنای اصناف خلق است «۲». و این لفظ هر چند شامل همه خلق از جماد و نبات و حیوان و انسان و جن و ملک می‌شود، و لیکن در خصوص آیه مورد بحث به خاطر سیاقی که دارد یعنی انذار را غایت و نتیجه تنزیل قرآن قرار داده، مراد از آن خصوص مکلفین از خلق است، که ثقلان یعنی جن و انس است، البته ما تنها از مکلفین این دو صنف را می‌شناسیم.

با این بیان روشن شد اینکه بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند: آیه شریفه دلالت می‌کند بر عموم رسالت رسول خدا (ص)، و اینکه آن جناب مبعوث بر تمامی ما سوی الله است، صحیح نیست، چون این مفسر غفلت کرده از اینکه چرا از رسالت تعبیر به انذار فرموده، و نظیر آیه مورد بحث در دلالت بر عمومیت آیه: "وَاصْطَفَاكَ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ" «۴» و آیه "وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ" «۵» می‌باشد.

کلمه "نذیر"- به طوری که گفته‌اند «۶»- به معنای منذر، (بیم‌رسان) است، و انذار با تخویف قریب المعنا است. پس اینکه فرمود: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ" معنایش این است که خیر بسیار در کسی که فرقان را بر عبد خود محمد (ص) نازل کرد ثابت شد، و

(1) مفردات راغب، ماده "فرق".

(2) صحاح اللغه، ج ۵، ص ۱۹۹۱.

(3) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۳۱.

(4) آل عمران، آیه ۴۲ [...] .

(5) سوره جائیه، آیه ۱۶.

(6) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۰

ثبوت خیر کثیر در خدا، با اینکه آن خیر عاید خلقتش می‌شود، کنایه است از جوشش و فوران خیر از او بر خلق او، به خاطر اینکه کتابی بر بنده‌اش نازل کرده که فارق میان حق و باطل، و نجات دهنده عالمیان از ضلالت، و سوق دهنده به سوی هدایت است.

و اگر در آیه شریفه نزول قرآن را از ناحیه خدا، و رسول خدا (ص) را فرستاده او، و نذیر برای عالمیان خوانده، و نیز قرآن را فرقان و جدا کننده حق از باطل نامیده، و رسول را بنده خداوند، بر عالمیان معرفی کرده، اشعار دارد بر اینکه مملوک خدا است، و هیچ اختیاری از خود ندارد، همه به منظور زمینه چینی برای مطالبی است که بعداً از مشرکین حکایت می‌کند، که به قرآن طعنه زدند که این افتراء بر خدا است. و محمد (ص) آن را از پیش خود تراشیده، و قومی دیگر نیز او را کمک کرده‌اند، و اینکه پیغمبر طعام می‌خورد، و در بازارها راه می‌رود، و طعنه‌های دیگری که زدند، و پاسخی که از طعنه‌های ایشان داده. پس حاصل کلام این شد که قرآن کتابی است که با حجت‌های باهره خود بین حق و باطل جدایی می‌اندازد، پس خودش جز حق نمی‌تواند باشد، چون باطل ممکن نیست میان حق و باطل فارق باشد، و اگر خود را به صورت حق جلوه می‌دهد، برای فریب دادن مردم است.

و آن کسی که این کتاب را آورده عبدی است مطیع خدا که عالمیان را با آن انذار نموده، و به سوی حق دعوت می‌کند پس او نیز جز بر حق نمی‌باشد، و اگر بر باطل بود به سوی حق دعوت نمی‌کرد، بلکه از حق گمراه می‌ساخت، علاوه بر این خدای سبحان در کلام معجز خود به صدق رسالت او شهادت داده، و کتاب او را نازل از ناحیه خود خوانده. از اینجا معلوم می‌شود اینکه بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از "فرقان" مطلق - کتابهای آسمانی و نازل بر انبیاء است، و مراد از "عبد او"، عموم انبیاء است، صحیح نیست و دوری‌اش از ظاهر لفظ آیه بر کسی پوشیده نمی‌باشد. لام در جمله "لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" لام تعلیل است، و می‌رساند که هدف از تنزیل فرقان بر عبدش این است که بیم دهنده جمیع عالم از انس و جن باشد، چون کلمه جمع در صورتی که الف و لام بر سرش در آمده باشد استغراق و کلیت را می‌رساند. و همین تعبیر یعنی آوردن صیغه جمع با الف و لام خالی از اشاره به این معنا نیست که برای همه عالم یک اله و

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۱

معبود است، نه آن طور که وثنی مذهبیان معتقدند که هر قومی برای خود الهی غیر از اله دیگران دارد. و اگر در آیه مورد بحث تنها به ذکر انذار اکتفاء کرد، و نامی از تبشیر نبرد، برای این بود که کلام در این سوره در سیاق انذار و تخویف بود.

انبات ملک مطلق برای خداوند (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) و استنتاج فرزند و شریک نداشتن و انحصار خلقت، تقدیر و تدبیر در او عز و جل ... ص: ۲۴۱

"الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ" ...

کلمه "ملک" - به کسره میم، و ضم آن، «۱» هر دو - به معنای این است که چیزی قائم به وجود چیز دیگر باشد، به طوری که هر طور که بخواهد در آن تصرف کند، چه اینکه اصل رقبه‌اش قائم به وجود مالک باشد، مانند رقبه مال که قائم به مالک است که می‌تواند هر نوع تصرفی در آن بکند، و یا اینکه در تحت فرمان او قرار گیرد، و او با امر و نهی و حکم راندن بر وی مسلط باشد، مانند تسلطی که یک سلطان بر رعیت خود، و آنچه در دست ایشان است دارد، که قسم دوم را ملک - به ضمه میم - تعبیر می‌کنند.

پس ملک- به کسره میم- عمومی تر است از ملک- به ضمه میم -هم چنان که راغب نیز گفته ملک- به فتحه میم و کسره لام- به معنای متصرف به امر و نهی است در مردم، و این کلمه تنها به کسی اطلاق می شود که سیاست و اداره امور آدمیان را به عهده دارد، و بدین جهت گفته می شود: فلانی ملک مردم است، ولی گفته نمی شود ملک این اشیاء است، تا آنجا که می گوید: پس ملک- به ضمه میم- به معنای ضبط شیء مورد تصرف است، به وسیله حکم، و ملک -به کسره میم- نظیر جنس برای مطلق ملک است، پس هر ملک- به ضمه میم- ملک به کسره میم- هست، ولی هر ملک- به کسره میم ملک- به ضمه میم- نیست «۲».

و چه بسا می شود که ملک- به کسره- مختص به مالکیت رقبه، و ملک- به ضمه میم- مختص به غیر آن می شود. پس اینکه فرمود: "الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" - با در نظر داشتن اینکه لام اختصاص را می رساند- این معنا را افاده می کند که آسمانها و زمین مملوک خدایند، و به هیچ وجهی از وجوه از خود استقلال نداشته، و از خدا و تصرفات او با حکمش بی نیاز نیستند، و حکم در آن و اداره و گرداندن آسیای آن مختص به خدای تعالی است، پس تنها خدا ملیک و متصرف به حکم در آن است، آنها متصرف علی الاطلاق. و با این بیان، ترتب جمله "وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا" بر ما قبل، روشن می شود، چون داشتن

(1) مرحوم علامه طباطبائی در ذیل آیه فوق در مورد اعراب کلمه "ملک" می گویند: "به کسر میم و فتح آن" که احتمالاً به کسر میم و ضم آن صحیح باشد.

(2) مفردات راغب، ماده "ملک".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۲

ملک علی الاطلاق حاجتی باقی نمی گذارد برای اتخاذ فرزند، چون اتخاذ فرزند برای یکی از دو حاجت است، یا برای این است که فرزند به قسمتی از آموزش برسد، چون خودش به تنهایی نمی تواند امور خود را اداره کند، و خدای سبحان که مالک هر چیزی است و توانای بر هر کاری است که بخواهد انجام دهد چنین فرضی درباره اش نمی شود، و یا برای این است که هستی اش محدود، و بقایش تا زمانی معین است، و هر چه را مالک است تا مدتی معین مالک است، لذا فرزند می گیرد تا بعد از خود جانشینش شود، و بعد از خودش به آموزش قیام نماید، و خدای سبحان که مالک هر چیز است و هستی اش سرمدی و ابدی است، و فنا در او راه ندارد، به هیچ وجه حاجتی به اتخاذ فرزند ندارد. این بیان، هم رد بر مشرکین است و هم رد بر نصاری.

و همچنین جمله بعدی که می فرماید: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ" چون احتیاج به شریک در جایی که ملک شامل همه امور نباشد تصور می شود، و ملک خدا عام و شامل تمامی موجودات عالم با همه جهات آنها است، و هیچ چیز از تحت ملکیت او بیرون نیست، این جمله نیز رد بر مشرکین است.

و جمله "وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا" بیان رجوع تدبیر عامه امور به سوی خدای تعالی به تنهایی است، هم خلقت آنها، و هم تقدیر آنها. پس او رب العالمین است، و هیچ ربی سوای او نیست.

توضیح اینکه: خلقت از آنجا که همواره با وساطت اسبابی مقدم و اسباب دیگری مقارن صورت می گیرد، ناگزیر خلقت مستلزم این است که وجودهای اشیاء هر یک به دیگران مرتبط باشد، و وجود هر چیز و آثار وجودی اش به اندازه و مقداری باشد که علل و عوامل متقدم و مقارن آن را تقدیر می کند، پس حوادث جاری در عالم، طبق این نظام مشهود مختلط است به خلقت، و تابع است علل و عواملی را که یا قبل از آن حادثه دست در کار بوده، و یا مقارن حدوث آن، و چون هیچ خالق

به غیر از خدای سبحان نیست، پس برای هیچ امری مدبری هم غیر از او نیست، پس هیچ ربی که مالک اشیاء و مدبر امور آنها باشد به غیر از خدای سبحان وجود ندارد.

پس همین که ملک آسمانها و زمین از خدا باشد، و او حاکم و متصرف علی الاطلاق در آنها باشد، خود مستلزم آن است که خلقت قائم به او باشد، چون اگر قائم به غیر او باشد ملک هم از آن غیر خواهد بود. قیام خلقت به او مستلزم این است که تقدیر هم قائم به او باشد، چون تقدیر، فرع بر خلقت است، و قیام تقدیر به وجود او، مستلزم این است که ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۳

تدبیر هم قائم به او باشد، پس ملک و تدبیر فقط از آن او است، پس او به تنهایی رب است و لا غیر. و مالکیت خدای تعالی بر آسمانها و زمین هر چند مستلزم آن است که خلقت و تقدیر را مستند به او بدانیم، و لیکن از آنجایی که وثنی مذهب با تسلیم نسبت به عموم ملکیت او معتقدند که مالکیت و ربوبیت او برای همه عالم منافات ندارد با اینکه الهه نیز مالک و رب باشند، و خود خدا به آنها واگذار کرده باشد. پس هر الهی ملیک در ظرف الوهیت خویش، و رب برای مربوبین خویش است، و خدای سبحان ملک الملوک و رب الارباب و الهه الالهه است.

لذا در آیه شریفه به جمله "الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" برای اثبات اختصاص ربوبیت به خدای تعالی اکتفاء نکرد، بلکه لازم دانست که جمله "وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا" را اضافه کند.

پس گویا کسی گفته است: بر فرض هم که ملک خدا نسبت به آسمانها و زمین او را از اتخاذ فرزند و شریک بی نیاز کند و دیگر فرزند و شریک ملکیت او را نسبت به بعضی از موجودات سلب نکند، لیکن چرا جایز نباشد که بعضی از مخلوقات خود را شریک خود کند، و پاره‌ای از امور را تفویض به آنها نماید؟ و در عین حال خود بر ملکیت خویش و حتی نسبت به آنچه واگذار کرده باقی باشد؟.

این همان اعتقادی است که مشرکین داشتند، که در تلبیه حج می‌گفتند: "لیک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک."

و در پاسخش فرموده که: خلقت و تقدیر از خدای سبحان است، چون تقدیر ملازم با خلقت است، و چون این دو با هم جمع شدند، ملازم آنها تدبیر است، پس تدبیر هر چیزی از خدای سبحان است. پس با ملک او هیچ ملکی و با ربوبیت او هیچ ربوبیتی نیست.

پس معلوم شد که جمله "الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ" در مقام بیان توحید، و یکتایی ربوبیت، و نفی فرزند و شریک است، چیزی که هست این معانی را از طریق اثبات ملک مطلق اثبات می‌کند، و نیز معلوم شد که جمله "وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا" تقریر و بیان معنای عموم ملک است، می‌فرماید ملکی است متقوم به خلق، و تقدیرش چنین است: تقومی که باعث می‌شود خدای تعالی متصدی هر حکم و تدبیری باشد بدون اینکه چیزی از آن را به احدی از خلق خود تفویض کند.

و مفسرین در تفسیر این آیه و آیه قبلی اش حرفهایی دارند، که چون فایده‌ای در نقل ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۴ آنها ندیدیم از نقلش صرف نظر کردیم.

[نکوهش مشرکین که الهه‌ای گرفتند که خالق چیزی نبوده خود مخلوقند و مالک نفع و ضرر، و موت و حیات و نشوری نیستند] ... ص: ۲۴۴

"وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ" ...

بعد از آنکه خود را به این صفت که خالق و مقدر هر چیز است، و ملک آسمانها و زمین از او است، ستوده و نتیجه گرفت که

پس باید او به تنهایی اله معبود باشد در این جمله به گمراهی مشرکین اشاره کرده، که بتهایی می پرستند که نه خالق چیزی هستند، چون خودشان آن بتها را درست کرده‌اند، و نه مالک چیزی برای خود و برای غیرند. ضمیر در " و اتخذوا" به طوری که از سیاق بر می آید به مشرکین بر می گردد، هر چند که این کلمه قبلاً ذکر نشده بود، و اینگونه تعبیرها تحقیر و اهانت را می‌رساند.

و مراد از آلهه در جمله " مِنْ دُونِهِ آلِهَةٌ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ " همان بتهایی است که به دست خود درست می‌کردند، اگر از چوب بود می‌تراشیدند و اگر چیز دیگری بود طوری دیگر درست می‌کردند. و اگر اول آنها را آلهه خواند با اینکه بعداً فرمود: " نه تنها چیزی خلق نمی‌کنند بلکه خودشان مخلوقند " برای اشاره به این معنا بود که از الوهیت جز اسم ندارند، آن اسم را هم مردم روی آنها گذاشته‌اند، بدون اینکه از حقیقت الوهیت چیزی دارا باشند، هم چنان که فرمود " إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ «1» " کلمه " شیئا " در جمله " لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا " از آنجایی که نکره است و در جمله منفی قرار گرفته، مبالغه در توییح آنان را می‌رساند، که از خدای سبحان که آفریدگار هر چیزی است اعراض نموده، به بتهایی چسبیده‌اند که نه تنها چیزی خلق نمی‌کنند، بلکه از این نیز پست‌ترند، برای اینکه بتها، تراشیده و مصنوع پرستندگان و مخلوق اوهام ایشاندند، و نظیر این کلام در جمله " ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا " و جمله " مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نَشُورًا " جریان دارد. " وَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا " - در این جمله مالکیت از بتها نفی شده، و مالک نبودن آنها بدیهی است، و نفی این امر بدیهی به خاطر این است که بت پرستان آنها را می‌پرستند، تا ضررها را از ایشان دور نموده، منافع را برایشان جلب کنند، و چون بتها مالک نفع و ضرر حتی برای خود نیستند، ناگزیر عبادتشان جز ضلالت و گنجی چیزی نیست. با این بیان روشن می‌شود که واقع شدن جمله " لانفسهم " در سیاق، توییح بیشتری را می‌رساند، و کلام را در معنایش ترقی می‌دهد، چون معنایش این می‌شود: این بتها مالک

(1) اینها از الوهیت خبر ندارند، جز همان اسمهایی که شما و پدرانتان بر سر آنها نهاده‌اید. سوره نجم، آیه ۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۵

ضرر و نفع خود نیستند تا آن را دفع و این را جلب کنند، آن وقت چگونه مالک نفع و ضرر غیر هستند، و اگر در آیه ضرر را از نفع جلوتر آورد، برای این بود که دفع ضرر مهم‌تر از جلب نفع است. " وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نَشُورًا " - یعنی مالک مرگ نیستند، تا آن را از پرستندگان خود و یا از هر کس که بخواهند، دور کنند و نیز مالک حیاتی نیستند تا از هر کس بخواهند آن را بگیرند، و یا به هر کس که بخواهند بدهند، و نیز مالک نشور هم نیستند تا مردم را به دلخواه خود مبعوث و زنده کرده و در مقابل کرده‌هایشان آنان را جزا بدهند، و اله، آن کسی است که مالک این امور باشد.

بحث روایتی [دو روایت در باره مقصود از تسمیه قرآن به " فرقان "] ... ص : ۲۴۵

در کافی به سند خود از ابن سنان، از شخصی که نامش را برده روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) معنای قرآن و فرقان را پرسیدم که آیا دو چیزند یا یک چیز؟ فرمود: (به یک اعتبار دو چیزند، و به اعتباری دیگر یک چیز)، قرآن مجموع آیات است، و فرقان تنها آن آیات محکمی است که مربوط به دستور العملها است «۱». و در اختصاص مفید در حدیث عبد الله بن سلام که حاکی از گفتگوی او با رسول خدا (ص) است آمده (که می‌گوید به

حضرت) عرضه داشتیم: آیا خداوند کتابی بر تو نازل کرده؟ فرمود: بله. گفتیم: آن کتاب کدام است، فرمود فرقان است. پرسیدم:

چرا پروردگارت آن را فرقان نامید؟ فرمود: برای اینکه آیات و سوره‌های این کتاب جدای از هم است، مانند تورات، و مانند انجیل و زبور در الواح و صحف نازل نشد، به خلاف آنها که در الواح و اوراق و یک مرتبه نازل شدند، گفتیم: درست فرمودی یا محمد «۳».

مؤلف: هر یک از دو روایت ناظر به یکی از دو معنای فرقان است که گذشت.

(1) کافی، ج ۲، ص ۶۳۰ ح ۱۱.

(2) اختصاص مفید، ص ۴۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۶

[سوره الفرقان (۲۵): آیات ۴ تا ۲۰] ... ص: ۲۴۶

اشاره

وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَ أَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُ ظُلْمًا وَ زُورًا (۴) وَ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أُصِيلًا (۵) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (۶) وَ قَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا (۷) أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَ قَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا (۸)

انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (۹) تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَ يَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا (۱۰) بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَ أَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا (۱۱) إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَ زَفِيرًا (۱۲) وَ إِذَا أَلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّبِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا (۱۳)

لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَ ادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا (۱۴) قُلْ أ ذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا (۱۵) لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا (۱۶) وَ يَوْمَ يَخْشَرُهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَ أَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ (۱۷) قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَ لَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا (۱۸)

فَقَدْ كَذَّبُواكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَ لَا نَصْرًا وَ مَنْ يَظْلِمِ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا (۱۹) وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَ جَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ كَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا (۲۰)

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۷

ترجمه آیات ... ص: ۲۴۷

کسانی که کافرند گویند: این ادعا جز دروغ چیزی نیست که آن را وی ساخته و گروهی دیگر وی را در ساختن آن یاری کرده‌اند حقا که ستم و دروغی پیش آوردند (۴).

و گویند داستان‌های گذشتگان و افسانه‌های قدیمی است که آن را می‌نویسند و بامداد و پسین به او القاء می‌کنند (۵).
 بگو که در آسمانها و زمین دانای راز است این را نازل کرده که وی آمرزنده و رحیم است (۶).
 گویند این چه پیغمبری است که چون مردم عادی غذا می‌خورد و در بازارها گام می‌زند؟ چرا فرشته‌ای به او نازل نشده که با وی بیم‌رسان باشد؟ (۷).
 یا چرا گنجی برای او از آسمان نیفتاده یا باغی ندارد که از میوه آن بخورد، و ستمگران گویند به جز مرد جادو زده‌ای را پیروی نمی‌کنید (۸).
 بنگر چگونه برای تو مثلها زدند و گمراه شدند و راهی نتوانند (جست) (۹).
 بزرگ است آنکه اگر خواهد بهتر از این‌ها به تو می‌دهد، بهشتهایی که در آن جوی‌ها روان است و برای تو قصرهایی پدید آورد (۱۰).
 (این حرفها که می‌زنند همه بهانه است) واقع قضیه این است که اینان رستاخیز را دروغ می‌شمارند و ما برای هر کس که رستاخیز را دروغ شمارد آتشی افروخته آماده کرده‌ایم (۱۱).
 آتشی که چون از مکانی دور به چشمشان رسد غلیان و صفیر هول انگیز آن را بشنوند (۱۲).
 و چون دست بسته به تنگنای آن در افتند در آنجا آرزوی هلاکت کنند (۱۳).
 دیگر هلاکتان یکی نیست بلکه هلاکت‌های بسیار خواهید (۱۴).
 بگو: آیا این بهتر است یا بهشت جاوید که پرهیزکاران را به عنوان پاداش و سر انجام وعده داده‌اند (۱۵).
 و در آنجا جاودانه هر چه بخواهند دارند، وعده‌ای که به عهده پروردگار تو است و همه باید آن را در خواست کنند و در طلبش برخیزند (۱۶).
 و این وعده در روزی وفا می‌شود که مشرکین با آنچه سوای خدا می‌پرستند محسورشان کند و گوید شما این بندگان را گمراه کردید یا خودشان راه را گم کردند (۱۷).
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۸

گویند تقدیس تو می‌کنیم ما را سزاوار نبود که جز تو معبود، اولیائی بگیریم ولی تو ایشان و پدرانشان را نعمت دادی و در نتیجه مستی نعمت یاد تو را فراموش کردند و گروهی هلاکت زده شدند (۱۸).
 خدایاتان شما را در آنچه درباره آنها می‌گویید تکذیب می‌کنند و قدرت دفع عذاب از شما و یاری شما ندارند و هر کس از شما شرک آورده او را عذابی بزرگ کنیم (۱۹).
 پیش از تو پیغمبرانی نفرستادیم مگر آنها نیز غذا می‌خوردند و در بازار قدم می‌زدند، ما شما را مایه امتحان یکدیگر کرده‌ایم آیا صبوری می‌کنید که پروردگار تو بینا است (۲۰).

بیان آیات [حکایت طعنه‌ها و افتراءاتی که کفار عرب در باره قرآن کریم به رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) زدند] ... ص : 248

اشاره

این آیات طعنه‌هایی را که مشرکین به رسول خدا (ص) و درباره قرآن کریم زده‌اند حکایت نموده، جواب می‌دهد.
 "قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ" ...

در این آیه با اینکه می‌توانست بفرماید: " و قالوا " چون قبلا در آیه " وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً " ذکر کفار به میان آمده بود، فرمود: " قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا " و این برای اشاره به این معنا بود که بفهماند گویندگان این حرفها کفار عربند نه مطلق مشرکین. و مشار الیه به اشاره " هذا " قرآن کریم است، و اگر به اشاره اکتفاء نموده، نام و یا اوصاف آن را ذکر نکردند، منظورشان اهانت و پایین آوردن قدر و منزلت قرآن بوده.

کلمه " افک " به معنای کلامی است که از وجهه اصلی اش منحرف شده باشد، و مراد کفار از افک بودن قرآن، این است که رسول خدا (ص) آن را از پیش خود درست کرده، و آن را به خدا نسبت داده.

و سیاق آیات خالی از اشاره به این معنا نیست که مراد از " قَوْمٌ آخَرُونَ " بعضی از اهل کتاب است، در روایات هم آمده که قوم آخرین عبارت بودند از " عداس " مولای حویطب بن عبد العزی، و " یسار " مولای علاء بن حضرمی، و " جبر " مولای عامر، که هر سه از اهل کتاب بودند و تورات می‌خواندند، بعد از آنکه مسلمان شدند، رسول خدا (ص) با ایشان پیمان بست، در نتیجه کفار این حرفها را زدند، که این چند نفر هم او را در این افتراء کمک کردند.

" فَقَدْ جَاؤُ ظُلْمًا وَ زُورًا " - در مجمع البیان گفته: کلمه " جاء " و کلمه " اتی " چه بسا می‌شود که معنای " فعل - کرد " را می‌دهد، و به همین جهت مانند " فعل " متعدی استعمال

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴۹

می‌شوند، در نتیجه معنای آیه این می‌شود که کفار ظلم کردند، و دروغ گفتند «۱».

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: کلمه " ظلما " به وسیله " جاء " منصوب نشده، بلکه به خاطر حذف حرف جر بوده، و تقدیر کلام " فقد جاءوا بظلم " بوده. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: کلمه مذکور حال است، و تقدیر کلام: " فقد جاءوا ظالمین - آمدند در حالی که از ستمکاران بودند " بوده. ولی این حرف بسیار سخیف و بی پایه است.

و نیز در مجمع البیان است که: اگر گفته شود که چرا در پاسخشان به همین کلام کوتاه اکتفاء کرده؟ در جواب می‌گوییم: چون در سابق با کفار تحدی کرده بود، که اگر در باره قرآن شک دارید نظیرش را بیاورید، و چون از آوردن نظیر آن عاجز شدند، لذا در اینجا به همین مقدار اکتفاء فرمود، چون فقط می‌خواست متنهبشان کند به عجز و ناتوانیشان «۴».

ولی گویا جواب از این سخن کفار، " إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ " و از اینکه گفتند:

" أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اَكْتَتَبَهَا " جمله " قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ ... " است، که به زودی این معنا را روشن می‌کنیم، و جمله‌ای که صاحب مجمع آن را جواب پنداشته، یعنی جمله " فَقَدْ جَاؤُ ظُلْمًا وَ زُورًا " جواب نیست، بلکه صرفاً رد کلام کفار است، که در معنای رد کلام خصم است با سند، و سندش همان آیات تحدی است.

و کوتاه سخن اینکه: معنای آیه چنین است: کسانی که از عرب کفر ورزیدند گفتند این قرآن، نیست مگر کلامی منحرف از وجهه‌ای که باید داشته باشد، چون کلام خود محمد است که به خدا نسبتش داده، و در این افتراء جمعی از اهل کتاب نیز او را کمک کرده‌اند، و این اعراب کافر با این سخن خود ظلم و دروغی مرتکب شدند.

" وَ قَالُوا أَاسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تَمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا " کلمه " اساطیر " جمع " اسطوره " است، که به معنای خبر نوشته شده است، ولی بیشتر در اخبار خرافی استعمال می‌شود. و کلمه " اکتتاب " به معنای کتابت و نوشتن است، و اگر

نوشتن را به آن جناب نسبت داده‌اند، با اینکه می‌دانستند آن حضرت نوشتن را نمی‌داند، از باب مجاز، و یا از این باب است که به درخواست او دیگران نوشته باشند، هم چنان که امیر می‌گوید من به فلانی چنین و چنان نوشتیم، با اینکه منشی او به دستور او نوشته است، به شهادت اینکه دنبالش گفتند: " فَهِيَ تَمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا " پس این قرآن

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۰.

(2) و (۳) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۳۵.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۰

صبح و شام بر او املاء می‌شود"، چون اگر خودش نویسنده آن بود، دیگر املاء معنا نداشت.

بعضی «۱» دیگر از مفسرین گفته‌اند: اصلاً کلمه "اكتتاب" به معنای استکتاب است، یعنی اینکه از کسی بخواهد برایش بنویسد.

کلمه "املاء" به معنای القای کلام است به مخاطب به عین لفظ، تا آن را حفظ و از بر کند، و یا برای نویسنده، تا آن را بنویسد، و مراد از املاء در آیه شریفه معنای اول است، چون از سیاق "اكتتَبَهَا فَهِيَ تُمَلِّي عَلَيْهِ" این معنا بهتر استفاده می‌شود، زیرا که اکتتاب با یک بار نوشتن حاصل می‌شود، ولی ظاهر املاء القای تدریجی و مستمر است، پس به نظر کفار قرآن مجموعه نوشته‌ای بوده نزد آن حضرت، که دیگران پشت سر هم برایش می‌خوانده‌اند، و او حفظ می‌شده و برای مردم می‌خوانده.

دو کلمه "بکره" و اصیل" به معنای صبح و شام است، و این کنایه از وقتی است بعد از وقتی دیگر، و خلاصه پشت سر هم است.

بعضی «2» از مفسرین گفته‌اند: مراد اول روز و قبل از بیرون شدن مردم از خانه‌ها، و آخر روز بعد از برگشت مردم به خانه‌ها است، و این کنایه است از اینکه این املاء مخفیانه و دور از نظر مردم صورت می‌گرفته. این آیه به منزله تفسیری است برای آیه قبل، گویا کفار کلام سابق خود را که گفتند قرآن افک و افتراء به خدا است و قومی او را کمک می‌کنند توضیح می‌دهند، که آن قوم اساطیر قدیمی را برایش می‌نویسند و سپس به قدری املاء می‌کنند تا حفظ شود، آن گاه به عنوان کلام خدا برای مردمش می‌خوانند.

پس آیه شریفه همیشه کلام کفار است، نه اینکه به قول بعضی «۳» از مفسرین: جمله "اكتتَبَهَا فَهِيَ تُمَلِّي عَلَيْهِ" تا آخر آن به عنوان پرسش انکاری خدا از اساطیر اولین باشد و قبل از آن از کفار، چون این معنا با سیاق درست در نمی‌آید.

اتقربیر و تبیین جوابی که خدای تعالی به کفار داده است (قُلْ اَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ ...) [... ص : ۲۵۰

"قُلْ اَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ اِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً" در این آیه به رسول گرامی خود دستور می‌دهد گفتار و تکذیب آنان را و طعنه‌ای را که به قرآن زدند رد کند و اثبات کند که قرآن افتراء به خدا، و اساطیر اولین نیست، و جمعی آن را بر وی املاء نکرده‌اند.

و اگر فرمود: " آن را خدایی نازل کرده که اسرار در آسمانها و زمین را می‌داند"

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۱.

(2) و (۳) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۱

معنایش این است که خدا امور خفیه و بواطن امور آسمانها و زمین را می‌داند، تا بدین وسیله اعلام کند که این کتابی که او نازل کرد مشتمل بر اسراری است که از عقول بشر پنهان است، و در این بیان تعریض و تهدیدی است به اینکه در مقابل

جنایت‌هایشان که یکی نسبت افتراء و خرافات به قرآن دادن است، مجازات دارند. و اینکه فرمود: "إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً" تعلیل این معنا است که چرا فوراً عقوبتشان نمی‌کند، و در مقابل جنایت و تکذیب حق و جرأت بر خدای سبحان هنوز مهلتشان می‌دهد؟ می‌فرماید: چون خدا آمرزنده و رحیم است.

و معنای آیه این است که بگو قرآن آن طور که شما می‌گویید افک مفتری نیست، و از اساطیر اولین هم نیست، بلکه کتابی است نازل شده از ناحیه خدای سبحان، که آن را متضمن اسراری نهانی کرده، که عقول شما به کنه آن پی نمی‌برد، و نوع درک شما به اوج رفیع آن نمی‌رسد، و به همین جهت اینکه می‌گویید افک است و اساطیر، و چنین جسورانه آن را تکذیب می‌کنید، جنایت عظیمی مرتکب می‌شوید، که به خاطر آن مستحق عقوبت می‌شوید، چیزی که هست فعلاً خدا مهلتان داده و عقوبتتان را تاخیر انداخته، چون او دارای صفت مغفرت و رحمت است، و همین خود اقتضاء می‌کند که عقوبت بدکاران را تاخیر بیندازد، این خلاصه معنایی است که مفسرین درباره آیه کرده‌اند.

ولی متأسفانه سیاق، مساعد با این معنا نیست، چون حاصل این معنایی که کردند این شد که آیه شریفه رد ادعای مشرکین بر افک و مفتری بودن و از اساطیر بودن قرآن است، به این بیان که نه، قرآن نازل از ناحیه خدا، و مشتمل بر اسراری نهانی است، که کفار نمی‌توانند بر آن واقف شوند، و این در حقیقت رد ادعای خصم است به یک ادعای دیگر، که یا مثل آن است و یا نامفهوم‌تر از آن.

علاوه بر این تعلیل به جمله "إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً" در جایی به کار می‌رود که بخواهند علت برداشتن اصل عذاب را بیان کنند نه تاخیر آن را، و مناسب برای تعلیل تاخیر اسماء دیگر خدا از قبیل حلیم، و علیم است نه غفور و رحیم. پس موافق‌تر به مقام مباحثه و مخاصمه و دفاع، به وسیله روشن کردن حق، و تعلیل به مغفرت و رحمت این است که جمله "إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً" تعلیل باشد برای اینکه چرا کتاب را نازل کرد، اتفاقاً قبلاً هم تصریح فرموده بود که "نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً" آن را نازل کرد تا برای همه عالمیان نذیر باشد، و نذیر بودن برای عالمیان همان نبوت است، و در چنین مقامی توصیف خود به اینکه سر آسمانها و زمین را می‌داند، برای اشاره به

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۲

این نکته است که سر خود کفار را هم می‌داند، و می‌داند که سر ایشان استدعای شمول مغفرت و رحمت الهی به ایشان را دارد، و هر چند به زبان چنین تقاضایی ندارد، چون کافرنند، ولی فطرت آنان طالب سعادت، و حسن عاقبت است، که حقیقتش همان سعادت انسانیت می‌باشد، و سعادت انسانیت با شمول مغفرت و رحمت دست می‌دهد، هر چند که بسیاری از کفار آن را از غیر مغفرت و رحمت می‌طلبند، و در تمتع از حیات مادی و زینت‌های ناپایدار آن جستجو می‌کنند، بنا بر این، معنایی که ما برای آیه کردیم، آیه شریفه حجتی است برهانی بر حقیقت دعوت رسول خدا (ص)، که قرآن مشتمل بر آن است، و بر بطلان ادعای کفار که آن را افک و از اساطیر اولین خواندند.

و بیان حجت مذکور این است که: خدای سبحان سر نهفته در آسمانها و زمین را می‌داند، در نتیجه اسراری را هم که در جیلت و فطرت شما نهفته است می‌داند، و خبر دارد که شما فطرتاً دوستدار سعادت و طالب حسن عاقبتید، و حقیقت آن سعادت همانا رستگاری در دنیا و آخرت است، و چون خدای سبحان غفور و رحیم است، لازمه این دو صفتش این است که آنچه را که شما به زبان فطرت، و سرخود می‌طلبید اجابت کند، و شما را به راه رسیدن به خواسته‌تان هدایت فرماید، و در نتیجه شما را به سعادتتان نائل سازد.

و این کتاب همان راه را برای شما بیان می‌کند، پس افک مفتری بر خدا نیست، و از قبیل اساطیر اولین نیز نیست، بلکه

کتابی است متضمن آنچه شما به فطرت خود می‌خواهید، و در سر خود استدعایش می‌کنید، ناگزیر اگر داعی این کتاب (رسول خدا ص) را اجابت کنید، مغفرت و رحمت شامل حالتان می‌شود، و اگر سر پیچی نمایید از آن محروم می‌مانید. پس این قرآن کتابی است نازل از طرف خدا، چون اگر آن طور که خود این کتاب می‌گوید نباشد، یعنی نازل از طرف خدا نباشد، و به سوی حقیقت سعادت رهنمون نباشد، و به سوی حق محض دعوت نکند، به طور مسلم باید بیاناتش مختلف شود، گاهی شما را به چیزی بخواند که خیرتان در آن است، یعنی شما را به سوی مغفرت و رحمت خدا بخواند، و زمانی شما را به سوی شر و ضررتان دعوت کند، یعنی به چیزی بخواند که خشم خدای را بر می‌انگیزد، و شما را مستوجب عقوبت می‌کند.

[طعن کفار به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و انکار رسالت او با انکار جمع رسالت که امری غیبی است با نیاز به مادیات: اکل طعام و مشی در اسواق] ... ص: ۲۵۲

"وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا" این آیه حکایت طعنه‌ای است که به رسول خدا (ص) می‌زدند، بعد از ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۳

آیه قبل که طعن به قرآن را از ایشان حکایت می‌کرد، و می‌فرمود: "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ...". و اگر از رسول خدا (ص) تعبیر به "لهذا الرسول" کردند، با اینکه رسول بودنش را قبول نداشتند، از باب تمسخر و ریشخند است.

و جمله "ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق" - این چه رسولی است که غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟" استفهام از تعجب است، و وجه آن این است که وثنی مذهبیان اتصال به غیب را برای بشر ممکن نمی‌دانستند، چون وجود او مادی، و فرو رفته در ظلمتهای ماده، و ملوث به قذارت‌های آن است، و به همین جهت بود که در توجه به سوی "لاهورت" متوسل به ملائکه می‌شدند، و آنها را عبادت می‌کردند تا ملائکه نزد خدا شفاعتشان کنند و به خدا نزدیکشان سازند، پس از نظر بت پرستان ملائکه مقربین نزد خدایند و متصل به غیب هستند، آنها را می‌توانند از طرف غیب رسالتی - البته اگر رسالتی باشد - بگیرند، ولی چنین چیزی برای بشر ممکن نیست. پس از همین جا معلوم می‌شود که مرادشان از این استفهام این بوده که رسالت با غذا خوردن و راه رفتن در بین مردم و کاسبی کردن برای معاش نمی‌سازد، چون رسالت اتصالی است غیبی، و اتصال به غیب با علاقه‌مندی و ارتباط با مادیات جمع نمی‌شود، و جز برای ملائکه دست نمی‌دهد، لذا قرآن در جای دیگری از آنان حکایت کرده که گفتند: "اگر خدا برآستی رسالتی داشت، ملائکه را نازل می‌کرد «1»" و یا عباراتی دیگر نظیر آن.

پس این نیز معلوم شد که جمله "لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا" در حقیقت تنزلی است از مشرکین در پیشنهاد خود، و معنایش این است که چگونه این مدعی رسالت ممکن است رسول باشد با اینکه غذا می‌خورد، و در بازار آمد و شد دارد و حال آنکه رسول جز ملائکه منزله از اینگونه خصال مادی نمی‌تواند باشد؟ حال از این اشکال چشم می‌پوشیم، و تنزل می‌کنیم و رسالتش را تسلیم می‌شویم، و می‌گوییم ممکن است بشر هم رسول شود، ولی حد اقل که یک فرشته باید همراهش بیاید تا او نذیر باشد، و انذار او و تبلیغ رسالت از غیب به وسیله ملک انجام شود. و همچنین جمله "أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ" باز تنزل از جمله قبل است، و معنایش این است که گیرم رسول از جنس بشر هم می‌شود، و گیرم که احتیاج به رسولی از ملک هم نداشته

(1) سوره مؤمنون، آیه ۲۴ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۴

باشد، و لیکن حد اقل باید گنجی از آسمان برایش بیفتد که دیگر در حوائج مادی اش احتیاج به تلاش در بازارها نداشته باشد، اینکه از نزول ملک و معاونتش در تبلیغ رسالت آسان تر است.

و همچنین جمله " أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا " باز تنزل از پیشنهاد قبلی است، و معنایش این است که بر فرض هم لازم نباشد که گنج از آسمان برایش بیفتد، لا اقل باید باغی داشته باشد که از (حاصل) آن بخورد، و محتاج کسب معاش نشود، این که از نزول گنج آسان تر است.

" وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا " مراد از " ظالمین " به طوری که گفته اند «۱»- همین پیشنهاد کنندگان سابق الذکر است، و اگر با اینکه ممکن بود و بلکه جا داشت بفرماید (و قالوا) به جای ضمیر نامبردگان، اسم ظاهر آورد، بدین منظور بود که به صفت آنان " ظلم " اشاره نموده بفهماند که در این اقتراحها که کردند ظلم و جرأت بر خدا و رسول را به نهایت رساندند.

و اینکه گفتند: " متابعت نمی کنید مگر مردی مسحور را "، روی سخنشان به مؤمنین است، و منظورشان سرزنش و دلسرد کردن آنان از راه حق است، و مقصودشان از مردی مسحور رسول خدا (ص) است، می خواستند بگویند بعضی از ساحران او را جادو کرده اند، در نتیجه به خیالش رسیده که رسولی است، و فرشته وحی بر او نازل می شود، و کتاب بر او نازل می کند. " انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا " کلمه " امثال " به معنای اشباه است، و چه بسا بعضی «2» گفته اند که " مثل " در اینجا به معنای وصف است، هم چنان که در آیه " مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ " «3» چنین است.

آن وقت معنای آیه چنین می شود: نگاه کن ببین چگونه تو را وصف می کنند، در مورد تو گمراه شدند، به گمراهی که دیگر امیدی به هدایت یافتنشان به سوی حق نمانده، مثل اینکه می گویند: او طعام می خورد، و در کوچه و بازار راه می رود، و به همین جهت صلاحیت رسالت ندارد، چون رسول باید فردی غیبی باشد و ارتباطی با عالم ماده نداشته باشد و لا اقل به

(1) روح البیان، ج ۶، ص ۱۹۲.

(2) کشف، ج ۳، ص ۲۶۶.

(3) صفت جنتی که متقین وعده داده شده اند این است که در آن نهلهایی است از آبی غیر تلخ و متغیر. سوره محمد آیه ۱۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۵

اسباب عادی و معمولی، مانند تحصیل معاش محتاج نباشد، و نیز مثل اینکه می گویند او مردی سحر شده است. " فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا " - یعنی متفرع بر این مثلها که برایت زدند، این است که به گمراهی سختی گمراه شدند، به طوری که دیگر با آن گمراهی نمی توانند به سوی راه حق برگردند، و امید نیست که با آن، دیگر هدایت یابند، آری، کسی که راه را گم کرد، در صورتی امید آن هست که دوباره به راه برگردد که انحرافش اندک باشد، اما اگر به کلی نقطه مقابل راه را پیش گرفت، هر قدر بیشتر برود از راه دورتر می شود، کسی هم که کتاب خدای را اساطیر، و رسول او را مسحور بخواند، و همواره به لجاج و استهزاء به حق ادامه دهد، دیگر با چنین وضعی چگونه امید هدایتش می رود.

"تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَ يُجْعَلُ لَكَ قُصُورًا" اشاره به "من ذلک" به پیشنهاد آخری و یا به همه پیشنهادهایی که از گنج و از باغ کردند می باشد کلمه "قصور" جمع قصر است، که به معنای خانه‌ای است دارای پی ریزی محکم و بنایی بلند، و اگر کلمه مذکور را نکره آورد، برای دلالت به تعظیم و تفضیم بود. و این آیه به منزله جوابی است از طعنی که به رسول خدا (ص) (زدند، و از توقعاتی که کردند، که یا باید فرشته‌ای بر او نازل شود، یا گنجی و یا باغی داشته باشد.

نکته‌ای که در این آیه است التفاتی است که در آن به کار رفته، چون جا داشت بفرماید:

"تبارک الذی ان شاء جعل لی کذا و کذا- بزرگ است خدایی که اگر می‌خواست برایم چنین و چنان قرار می‌داد" و این طور نفرمود، بلکه فرمود: "بزرگ است خدایی که اگر می‌خواست برایت چنین و چنان قرار می‌داد. ..."

و با این التفات اشاره کرد به اینکه کفار آن قابلیت را ندارند که روی سخن متوجه ایشان شود، چون خودشان به فساد و بطلان پیشنهادهایشان واقفند، و به همین جهت رسول خدا (ص) هم جز این را نفرمود که بشری است مثل خود ایشان، با این تفاوت که به وی وحی می‌شود، دیگر ادعاء نکرد که دارای قدرتی غیبی و سلطنتی الهی بر هر کاری است که بخواهد بکند، و یا از او بخواهند بکند، هم چنان که در سوره اسری نیز به همین مقدار اکتفاء نموده فرمود: "سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا" «۱».

(1) بگو منزله است پروردگار من، آیا هستم (یعنی نیستم) مگر آدمی موصوف به رسالت؟. سوره اسری، آیه ۹۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۶

پس خدای سبحان روی سخن به ایشان نکرد، و پاسخشان نداد، تنها به رسول خود فرمود:

"پروردگارش که او را رسول گرفت و فرقان بر او نازل کرد تا نذیری برای عالمیان باشد قادر است فوق آنچه آنها از وی توقع می‌کردند بیاورد، و آن این است که اگر بخواهد خدا بهتر از آن قصرها بهشت‌هایی قرار می‌دهد که از دامنه‌اش نهرها جاری بوده و قصرهایی که هیچ وصف کننده‌ای نتواند وصف آنها را بگوید دارا باشد، و این بهتر است از باغی که از میوه آن بخورد، یا گنجی که در حوائجش مصرف سازد."

و به همین مقدار جواب آنان داده شده، اما نازل شدن ملک را تا او را در انذار و تبلیغ کمک کند جواب نداد، چون بطلانش روشن بود، و در چند جای کلام مجیدش پاسخهای مختلفی از آن داده بود، در سوره انعام آیه ۸ فرموده بود: "وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا، وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ" «۱» و در سوره اسری آیه ۹۵ فرموده: "قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا" «2» "و در سوره حجر آیه ۸ فرموده: "مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ" «۳» که بیان حجت هر یک از این آیات در تفسیر خود آنها گذشت.

و از همین جا روشن می‌شود که مراد از جعل جنات و قصور برای رسول خدا (ص)، بهشت و قصرهای دنیایی است، چون در مقام مخاصمه و جوابگویی به خصم جز این معنا ندارد پس آنچه از مقام و سیاق به دست آمد این است که کفار توقعاتی چنین و چنان از آن جناب می‌کردند، و منظورشان تعجیز و به تنگ آوردن آن حضرت بود، و در آیه شریفه پاسخ داده، - البته به خود رسول خدا (ص) - که پروردگار تو قادر بر بزرگتر از اینها است، چون اگر بخواهد بهتر از اینها برایت قرار می‌دهد، بهشت‌هایی که نهرها از دامنه‌اش روان باشد ... - و از این گفت و گو به خوبی بر می‌آید که مقصود باغ‌هایی دنیایی است، و

گر نه این پاسخ قانع کننده نمی بود، و مخاصمه پایان نمی پذیرفت.

- (1) اگر رسول را فرشته‌ای قرار می دادیم، باز آن فرشته را به صورت مردی در می آوردیم در نتیجه همان امری که برایشان مشتبه بود باز مشتبه می کردیم. سوره انعام، آیه ۸.
- (2) بگو اگر در زمین (به جای بشر) ملائکه زندگی می کردند، و آرام و مطمئن راه می رفتند، هر آینه برای رسالت خود از آسمان فرشته‌ای می فرستادیم. سوره اسری، آیه ۹۵.
- (3) و ما ملائکه را جز به حق نازل نمی کنیم، وقتی هم نازل کنیم دیگر مهلت نمی دهیم. سوره حجر، آیه ۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۷

با این بیان روشن می شود اینکه بعضی «۱» گفته اند: مراد: جنات آخرت، و قصور آن جا است، صحیح نیست. و از آن فاسدتر گفته بعضی «۲» دیگر است که مراد از بهشت‌ها که نهرها در آن روان باشد بهشت دنیا، و مراد از قصور، قصرهای آخرت است، و چه بسا گفته خود را تایید کرده اند به اینکه در خصوص جنات به صیغه ماضی تعبیر کرد، که مناسب با دنیا است، و فرمود: "إِنْ شَاءَ جَعَلَ" و در خصوص قصور به صیغه مضارع تعبیر کرد که مناسب با آخرت است، و فرمود: "وَيَجْعَلُ" غافل از اینکه فعل واقع در موقع شرط منسلخ از زمان است، ماضیش معنای گذشته، و مضارعش معنای آینده را نمی دهد، و این اختلاف در تعبیر تنها به منظور تفنن، و تجدید صورت کلام است (و خدا داناتر است).

[آنچه در رد رسالت گفتند بهانه‌هایی بیش نیست و مبدأ و منشا تکذیب رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) انکار قیامت است] ... ص 257 :

"بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَ أَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا" در این جمله از طعن آنان بر رسول خدا (ص)، و اعتراضشان بر آن جناب به غذا خوردن و راه رفتن در کوچه و بازار اعراض شده و فرموده اینها بهانه است، حقیقت امر غیر از این کلامی است که به ظاهر می گویند، بلکه علت انکارشان بر نبوت تو و طعنشان بر تو، این است که اینان قیامت را قبول ندارند، و معاد را منکرند، و معلوم است که برای کسانی که اعتقادی به معاد ندارند، نبوت معنایی ندارد، و برای کسانی که قائل به حساب و جزا نیستند دین و شریعت مفهومی ندارد.

پس اشاره به سبب اصلی بهانه‌ها بعد از نقل آنها و پاسخ آنها در اینجا نظیر همین جریان است در سوره اسراء، که بعد از ذکر بهانه‌ها و جواب از آنها سبب اصلی را بیان نموده، می فرماید: "قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا" «۳».

جمعی «۴» از مفسرین گفته اند: جمله "بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ" حکایت یکی دیگر از اباطیل آنها است، (نه بیان علت اصلی)، هم چنان که جمله "وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً" حکایت یکی از اباطیل دیگر آنها مربوط به مساله توحید است، و جمله "وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ" و هم چنین جمله "وَ قَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ ... " یکی مربوط به مساله کتاب و دیگری مربوط به مساله رسالت است.

(1) و (۲) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۳۹ و ۲۴۰.

(3) بگو منزله است پروردگار من، مگر من جز بشری رسولم؟ لیکن وقتی قرآن آمد جلوگیری مردم از ایمان به خدا نبود، مگر این فکر که آیا خدا بشری را رسول می کند؟ سوره اسراء، آیات ۹۳ و ۹۴.

(4) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۴۰ و ۲۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۸

آن گاه وقتی به اضراب در آیه یعنی کلمه " بل " رسیده‌اند، در اینکه نکته این اضراب چیست؟ دسته دسته شده‌اند، بعضی «۱» از ایشان گفته‌اند: نکته‌اش این است که بفهماند مساله بعث و معاد قابل تردید نیست. بعضی «۲» دیگرشان گفته‌اند: این است که بفهماند انکار کفار نسبت به مساله معاد عظیم‌تر است، گویا خواسته است بفرماید اگر اینان این بهانه‌ها را می‌گیرند، و به این بهانه‌ها زیر بار رسالت و کتاب تو نمی‌روند، عجب نیست، بلکه خطایی از این بزرگتر دارند، و آن این است که منکر معاندند).

و لیکن حق مطلب این است که سیاق با این تفسیر سازگار نیست، برای اینکه سیاق در مقام تعرض طعنه‌های کفار به رسول خدا (ص) و پاسخ از آن بود، و معنی ندارد که هنوز پاسخ تمام نشده متعرض مساله تکذیب معاد آنان شود، چون تتمه جواب در آخرین آیه از آیات مورد بحث و آیات بعد از آن است، که می‌فرماید: " وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ... "

و در جمله " وَ أَعْتَدْنَا " با اینکه جا داشت ضمیر کفار را بیاورد و بفرماید: " و اعتدنا لهم سعیرا " به جای ضمیر، صله (من) و موصول (کذب بالساعة) را آورد، تا دلالت کند بر اینکه این عذاب سعیر اختصاص به کفار مورد بحث ندارد، بلکه کیفر هر کسی است که معاد را انکار کند، چه این کفار و چه غیر ایشان، و نیز دلالت کند بر اینکه مسبب مهیا کردن جهنم تکذیب ایشان به قیامت است.

و اگر کلمه " ساعت " را دوباره آورد، با اینکه ممکن بود ضمیر آن را بیاورد برای این بود که صریح‌تر و پوست‌کنده‌تر سخن گفته باشد، که مناسب با مقام تهدید هم همین است. و کلمه " سعیر " به معنای آتشی است شعله‌دار و پر شعله. " إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَ زَفِيرًا " در مفردات می‌گوید: کلمه " غیظ " به معنای خشم شدید است، تا آنجا که می‌گوید: " و تغیظا " به معنای اظهار غیظ است، که گاهی با سروصدا هم توأم است، هم چنان که در قرآن فرموده: " سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَ زَفِيرًا " «۳» و نیز درباره کلمه " زفیر " گفته: به معنای تردد و آمد و شد نفس است، که با فرو رفتن آن دنده‌های سینه بالا می‌آید «۴» (و با بر آمدنش فرو می‌نشیند).

1) و (۲) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۴۰ و ۲۴۱.

(3) مفردات راغب، ماده " غظ. "

(4) مفردات راغب، ماده " زفر. "

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۵۹

و این آیه حال آتش دوزخ را نسبت به آنان وقتی که در روز جزا با آن مواجه می‌شوند چنین تمثیل می‌کند، که همانند شیر در هنگام دیدن شکار خود فریاد مخصوص خود را در می‌آورد.

" وَ إِذَا أَلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّبِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا " کلمه " مکانا " به خاطر حذف حرف جر " فی " منصوب شده. و کلمه " ثبور " به معنای ویل و هلاکت است.

کلمه " مقرنین " جمع مقرن، اسم مفعول تقرین است، که به معنای بسته شدن با غل و زنجیر است. بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: " به معنای این است که قرین شیطانها شوند " ولی این معنا از لفظ آیه بر نمی‌آید و معنای آیه این است که وقتی در روز جزا کت‌بسته در جایی تنگ از آتش بیفتند آنجا صدایشان به واویلا بلند می‌شود، اما واویلائی که نتوان وصفش کرد. " لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَ ادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا " استغاثه کردن با " ویل و ثبور "، خود نوعی حيله برای نجات از شدايد است،

و چون روز قیامت روز جزاست و بس (نه روز عمل و اعمال حيله)، لذا هيچ چاره‌اي در آن روز بيچارگي و شدت را رفع نمي‌کند، يکي از چاره‌ها و حيله‌ها هم که صدا کردن به ويل و ثبور است به هيچ وجه مؤثر نمي‌افتد، و لذا در اين آيه مي‌فرمايد يک بار واويلا نگوويد، بلکه بسيار بگوويد، کنايه از اينکه هر چه بگوويد چه کم و چه زياد در بي نتيجه بودن يکسان است.

بنا بر اين آيه مورد بحث همان معنایی را می‌رساند که آيه "اصْلُوْهَا فَاصْبِرُوْا اَوْ لَا تَصْبِرُوْا سِوَاءَ عَلَيْكُمْ" «۲» و همچنين آيه "سِوَاءَ عَلَيْنَا اَمْ جَزِعْنَا اَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ" «۳» در مقام افاده آن می‌باشد بعضی «۴» از مفسرين گفته‌اند: "مراد اين است که عذاب شما طولانی و ابدی است، و با يک واويلا گفتن تمام نمی‌شود، بلکه واويلا گفتن کار هميشگی شما خواهد بود. ولی اين وجه از لفظ آيه بعيد است.

[مقایسه بين احوال دوزخيان و بهشتيان] ... ص: ۲۵۹

"قُلْ اَ ذَلِكَ خَيْرٌ اَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ... مَسْؤَلًا" "ذلك" اشاره به سعير و آن اوصافی است که برایش ذکر فرموده بود در اين آيه رسول

- (1) روح المعانی ج ۱۸، ص ۲۴۴ [...] .
 - (2) داخل آتش شويد چه صبر بکنيد و يا نکنيد براي‌تان يکسان است. سوره طور، آيه ۱۶.
 - (3) بر ما يکسان است چه جزع کنيم، چه صبر پيشه سازيم، هيچ راه نجاتی براي‌مان نخواهد بود. سوره ابراهيم، آيه ۲۱.
 - (4) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۴۴.
- ترجمه الميزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۰
- گرامی خود را دستور می‌دهد که از ايشان بپرسد، کدام يک از آتش و بهشت جاودان بهتر است، و اين سؤال، سؤالی است از امری بدیهی، که هيچ عاقلی در پاسخ از آن توقف نمی‌کند، و اينگونه سؤالات در مناظره و مخاصمه دایر است، که يک طرف دعوی طرف ديگر را در ميان دو امر، يکی بدیهی البطلان، و ديگری بدیهی الصحه، مردد نموده و تکليف می‌کند که يکی از اين دو را بايد اختيار کنی، اگر طرف بدیهی الصحه را اختيار کند، به چیزی اعتراف کرده که منکر آن بوده، و اگر طرف بدیهی البطلان را اختيار کند رسوا می‌شود.
- و در جمله " اَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ " اضافه جنت به خلد که به معنای جاودان است برای اين است که دلالت کند بر اينکه بهشت مزبور فی نفسه و به خودی خود جاودانه و فنا ناپذير است، هم چنان که کلمه " خالدین " در آيه بعدی، برای اين آمده که دلالت کند بر اينکه اهل اين بهشت در آن جاودانند، و فنا به ايشان راه ندارد.
- و جمله " وُعِدَ الْمُتَّقُونَ " در تقدير " وعدها المتقون " است، چون کلمه وعد همیشه دو مفعول می‌گیرد، (می‌گويم فلانی وعده کمک به فلانی داد، که يک مفعول آن کمک است و ديگری به فلانی) و در آيه مورد بحث کلمه " متقون " مفعول ثانی است، که به جای فاعل نشسته است.

جمله " كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا " معنایش اين است که اين بهشت پاداش تقوای ايشان و بازگشتگاهی است که به خاطر اينکه متقی بودند بدان منتقل می‌شوند، هم چنان که در جای ديگر فرمود: " اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عِيُونٍ ... وَ مَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ " «۱» و اين خود از قضاهايی است که خدا روز اول - که آدم را آفريد و به ملائکه و ابليس دستور داد تا بر او

سجده کنند- رانده و پاداش متقین قرارش داده بود. هم چنان که تفصیلش در سوره حجر گذشت. "لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ" - یعنی متقین در بهشت از ناحیه خدا و تملیک او مالک و دارنده چنین چیزی هستند، که هر چه را بخواهند دارا شوند، و البته معلوم است که خواست ایشان جز به چیزی که دوست دارند تعلق نمی‌گیرد. به خلاف اهل آتش که به حکم آیه " وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ «2» " میان آنان و آنچه دوست بدارند حائل و مانعی افکنده دارند. البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که متقین در آن روز و در بهشت دوست

(1) افراد متقی در بهشتها و چشمه‌سارهایند ... و از آن بیرون شدنی نیستند. سوره حجر، آیه ۴۸.

(2) سوره سبأ، آیه ۵۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۱

نمی‌دارند و نمی‌خواهند، مگر چیزی را که واقعا دوست داشتنی باشد، و آن چیزی که واقعا باید آن را دوست داشت همان چیزی است که خدا برای آنان دوست بدارد، و آن عبارت است از همان خیر و سعادت که مستحق آن شده‌اند، و با آن به کمال می‌رسند، و نه خود و نه دیگران از آن متضرر نمی‌گردند، (دقت فرمایید).

[اینکه اهل بهشت دارای مشیت مطلقند (لهم فیها ما یشاءون) به معنای خواستن عمل زشت و لغو و خارج از اراده و رضایت خداوند نیست] ... ص 261 :

این را گفتیم تا روشن گردد که هر چند به حکم آیه مورد بحث اهل بهشت دارای مشیت مطلقند، هر چه بخواهند به ایشان داده می‌شود، و لیکن در عین حال نمی‌خواهند مگر چیزی را که مایه رضا و خوشنودی پروردگارشان باشد. و با این بیان اشکالی که به طور کلی به آیات ناطقه به اطلاق مشیت شده- مانند آیه مورد بحث- جواب داده می‌شود، و آن اشکال این است که ممکن است اهل بهشت معصیت و عمل زشت و کار لغو را دوست بدارند، و یا کاری و چیزی را دوست بدارند که باعث آزار سایرین باشد، و یا بخواهند افراد مخلد در آتش را نجات دهند، و یا بخواهند به مقامات انبیاء و مخلصین از اولیاء و هر کس که ما فوق ایشان است برسند.

و جوابش این شد که چگونه چنین اطلاقی از اینگونه آیات به دست می‌آید با اینکه خود خدای تعالی در خطاب به متقین فرموده: "يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي" «۱».» زیرا به حکم این آیه اهل بهشت به چیزی راضی و علاقمند می‌شوند که خدا نیز بدان راضی باشد، آری، آنان نمی‌خواهند مگر آنچه را که مایه خوشنودی خداست، پس هیچ وقت اشتهای معصیت و کار زشت و شنیع، و کار لغو نمی‌کنند، " لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لا كِدَابًا" و نیز هرگز از چیزی که مایه ناراحتی دیگران است خوششان نمی‌آید، و نیز هرگز نمی‌خواهند که عذاب از اهل جهنم (که خدا عذاب آنان را خواسته) برداشته شود، و هرگز آرزو نمی‌کنند که مقام بالاتر از خود را داشته باشند، چون آنچه که خود دارند خدا برایشان پسندیده، و آنان بدان راضیند، و آنچه خدا دوست می‌دارد دوست می‌دارند. "كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا" - یعنی این وعده‌ای که به متقین داده شد، وعده‌ای است بر عهده پروردگارت، و بر حضرتش عز و جل واجب است که به وعده خود وفا کند، و اگر خدا وفای به این وعده را بر خود واجب کرده، به خاطر همان قضایی است که گفتیم از روز

(1) ای نفس آرامش یافته! به سوی پروردگارت برگرد در حالی که تو از او راضی و او از تو راضی است، پس در زمره

بندگانم درآی و در بهشتم داخل شو. سوره فجر، آیات ۲۷-۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۲

ازل رانده بود، و در امثال آیه " وَ إِنِّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ جَنَّاتٍ عَدْنٍ ... هَذَا مَا تُوَعَّدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ " «۱» از آن خبر داد. و اگر وعده خود را با وصف " مسئولاً - درخواست شده " توصیف کرد، به این جهت بود که متقین از پروردگار خود با زبان حال و استعداد، آن را خواسته بودند، و یا با زبان قال و دعاهای خود از درگاه پروردگارشان مسألت نموده بودند، و یا بدین جهت بود که ملائکه این درخواست را برای متقین کرده‌اند، هم چنان که قرآن کریم درخواست ملائکه را چنین حکایت می‌کند: " رَبَّنَا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ " «۲» و یا آنکه جهت آن، همه این درخواستها بوده.

مرحوم طبرسی در آیه مورد بحث گفته: جمله " كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا " حال از ضمیر جنت است، که در جمله " وَ عِدَ الْمُتَّقُونَ " در تقدیر است، و جمله " لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ " حال از متقون است «۳». و تجزیه‌ای که وی کرده، از تجزیه سایر مفسرین بهتر است، که گفته‌اند «۴» هر دو جمله استینافی و ابتدایی، و در مقام تعلیل و به منزله جواب از سؤال مقدر است. " وَ يَوْمَ يَخْشَرُهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ " ...

ضمیرهای جمع چهارگانه همه به کفار برمی‌گردد و مراد از " آنچه می‌پرستند " ملائکه و معبودهای بشری و بتها است، اگر چنانچه کلمه " ما " را اعم از غیر ذوی العقول و ذوی العقول بدانیم، و اگر مختص غیر ذوی العقول بدانیم تنها شامل بتها می‌شود.

و مشار الیه به اشاره " هؤلاء " در جمله " عِبَادِي هؤلاء " کفارند، و معنای آیه روشن است.

[پاسخ معبودهای کفار به سؤال خدای سبحان در قیامت از آنها: آیا شما این بندگان مرا گمراه کردید؟] ... ص: ۲۶۲

" قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ ... قَوْمًا بُورًا " پاسخ معبودهای کفار از سؤال خدای تعالی است، که فرمود: " أَ أَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هؤلاء - آیا شما این بندگان مرا گمراه کردید؟ "، و پاسخ خود را با تسبیح خدا آغاز کردند، و این از ادب عبودیت است که هر جا گفتگو از شرک و یا هر جا که به وجهی بویی از شرک می‌آید خدا از آن تنزیه شود.

و معنای اینکه گفتند: " برای ما سزاوار نبود که غیر از تو اولیایی بگیریم " این است

(1) سوره ص، آیات ۴۹ تا ۵۳.

(2) پروردگار ما! ایشان را به جنات عدن داخل فرما. سوره مؤمن، آیه ۸.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۳.

(4) روح المعانی، ج ۱۷، ص ۲۴۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۳

که این کار صحیح و عقلائی نبود، که پرستش را از توبه غیر تو تعدی دهیم، و غیر از تو اولیایی بگیریم، چیزی که هست این مشرکین خودشان نام خدایی بر سر ما نهاده، و پرستیدند.

کلمه " بور " در جمله " وَ لَكِنْ مَنَعْتَهُمْ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا " جمع " بائر " به معنی هالک است. بعضی «۱» گفته‌اند بائر به معنای فاسد است.

بعد از آنکه معبودها که مورد سؤال از علت ضلالت مشرکین قرار گرفته بودند، این نسبت را از خود دفع کردند، در جمله مورد بحث شروع کردند به اسناد آن به خود کفار، البته با بیان سببی که باعث اضلال آنها شد، و آن عبارت است از اینکه

اصولاً مشرکین مردمی فاسد و هالک بودند، و تو ای خدا ایشان و پدرانیشان را از امتعه دنیا و نعمتهای آن برخوردار کردی، و این امتحان و ابتلاء به درازا کشید، در نتیجه سرگرم به همان تمتعات شده یاد تو را که فرستادگانت همه دم از آن می‌زدند فراموش کردند، و نتیجه‌اش این شد که از توحید به شرک گراییدند.

پس علت نسیان و عدولشان از توحید به شرک عبارت بود از اشتغال زاید از حد به اسباب دنیوی، به طوری که دیگر به غیر از تمتع از لذایذ مادی مجالی برای یاد خدا برایشان نماند، و این استغراق در بهره‌گیری از زندگی مادی هم سبب شد که یک سره دل به دنیا دهند و در شهوات فرو بروند، و این نیز باعث شد که از هالکان شده یک سره تباه گردند.

[معنای جمله " کَانُوا قَوْمًا بُورًا " که در جواب آلهه به خدای سبحان آمده و رد استناد بعضی از مفسرین به این جمله برای اثبات جبر، و شقاوت ذاتی کفار] ... ص: ۲۶۳

پس با این بیان روشن شد که جمله " وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا " تتمه جواب است، و اینکه بعضی «۲» از مفسرین آن را جمله معترضه دانسته‌اند، که مضمون ما قبل را تقریر و روشن می‌کند، و آن وقت از آن استفاده کرده‌اند که سبب اصلی ضلالت آنان این بوده که ذاتاً مردمی شقی بوده‌اند، و شقاوتشان به قضای حتمی خدا بوده، و در علم ازلی او گذشته بوده، پس در حقیقت گمراه کننده حقیقی آنان خود خدای تعالی بوده، و اگر به خود مشرکین نسبت داده از باب رعایت ادب بوده است. حرف صحیحی نیست، زیرا:

اولاً این تفسیر معنای آیه را به کلی فاسد می‌کند، چون در این صورت هیچ جهتی برای استدراک " وَ لَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ " باقی نمی‌ماند، و به منزله یک سخنی زاید می‌شود، که احتیاجی به آن نبوده باشد، (چون اگر بخواهد بفرماید: خودت مشرکین را گمراه کردی دیگر احتیاجی به ذکر جمله فوق نبود، زیرا اگر متاع دنیا هم به آنان نمی‌داد گمراه می‌شدند.)

1) و ۲) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۴

و ثانیاً نسبت بوار و شقاوت، به ذوات اشیاء دادن منافی با حقیقتی است که همه عقلاً به حکم فطرتشان بر آن اتفاق دارند، و آن این است که تعلیم و تربیت مؤثرند و حس و تجربه هم مؤید این حکم فطرتند، و این نسبت، هم با جبر مناقض و ناسازگار است و هم با اختیار.

اما ناسازگاری‌اش با " قول به اختیار " که روشن است، (زیرا کسی که ذاتش شقی خلق شده شقاوت اختیاری‌اش نیست)، و اما ناسازگاری‌اش با " قول به جبر "، برای اینکه جبری مذهب علت تامه را تنها خدا می‌داند، و این قسم علیت را از هر چیز دیگری نفی می‌کند و در این تفسیر ذوات مشرکین نیز علت تامه شقاوت معرفی شده، و نیز این نسبت مناقض است با این مطلب که ذوات و ماهیات موجودات اقتضاء هر چیزی را دارد، چون در این نسبت اقتضاء سعادت از ذوات مشرکین نفی شده.

و ثالثاً در این تفسیر در معنای قضاء از جهت متعلق آن خلط شده، زیرا حتمی بودن قضاء باعث نمی‌شود که عملی که متعلق به آن است از اختیار خارج شده و اجباری شود، چون فعلی که قضاء بر آن رانده شده، قضاء به آن فعل با حدودش رانده شده، و حدود آن این است که به اختیار از فاعل سر بزند، و خلاصه قضای رانده شده که فعل مذکور با حفظ اختیار از فاعل صادر شود، پس همان طور که قضاء صدور آن را تأکید، و حتمی می‌کند اختیاریتش را نیز حتمی می‌کند، نه اینکه وصف اختیاریت را از آن سلب نماید.

و رابعا اینکه گفتند: "مضل حقیقی خدا است و اگر معبودها آن را به خود کفار نسبت دادند، برای رعایت ادب بوده، و نیز اینکه در جای دیگر تصریح کرده‌اند به اینکه:

معاصی و اعمال قبیح و شنیع و فجایع شرم آور مردم همه منسوب به خدا است، و اگر به مردم نسبت می‌دهیم به خاطر رعایت ادب است" سخنی است متناقض، برای اینکه ادب همان طور که بحث مفصل آن در جلد ششم این کتاب گذشت عبارت است از اینکه عملی که انجام می‌شود به صورت و هیاتی زیبا که سزاوار باشد انجام شود، و به عبارت دیگر ادب عبارت است از ظرافت فعل، و اگر بنا به گفته این مفسرین حق صریح در فعل زشت این باشد که فعل خدا است، و غیر از خدا کسی (حتی فاعلش) در آن شرکت ندارد، در این صورت نسبت دادنش (به قول نامبردگان به منظور ادب) به غیر خدای سبحان نسبتی است باطل و غیر حق، و افتراء و مخالف با واقع، و در این صورت از نامبردگان می‌پرسیم این چه ادب جمیلی است که حق صریح را باطل نموده، باطلی را احیاء کنیم؟ و این چه ظرافت و چه لطفی است که مرتکب دروغ و افتراء شده کاری را به غیر کننده‌اش نسبت دهیم؟.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۵

با اینکه خدای سبحان بزرگتر از آن است که ما با نسبتی باطل، او را تعظیم کنیم، و یا با سرپوش نهادن بر اعمالش، و یا با دروغ و افتراء رعایت احترامش نموده، بعضی از کارهایش را به غیر او نسبت دهیم، و با اینکه جمیل جز کار جمیل نمی‌کند این چه ادبی است که پاره‌ای از کارهایش را از او نفی نموده و بگوییم او نکرده، بلکه کفار کرده‌اند؟.

"فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا" ...

کلامی است از خدای تعالی که به مشرکین - بعد از بیزاری معبودین از ایشان (مشرکین) - القاء می‌شود، چون کلام معبودین در جمله "وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا" خاتمه یافت.

و معنای آن این است که معبودهایتان شما را در آنچه به آنها نسبت می‌دادید که آله‌ای هستند غیر از خدا، و از پرستندگان خود رفع درد و بلا نموده، و آنان را یاری می‌کنند تکذیب کردند، و بعد از آنکه شما را تکذیب نموده، الوهیت و ولایت را از خود نفی کردند، دیگر شما ای بت پرستان چه می‌توانید بکنید و چگونه می‌توانید عذاب را از خود دور سازید؟ چون نه عبادت کردنتان معبودها را، بدردتان می‌خورد، و نه به وسیله آنها می‌توانید خود را یاری کنید. و اگر بین بلاگردانی و یاری تردید انداخت، گویا به این منظور بوده که هم تاثیر مستقل را از آنها نفی کند، و هم غیر مستقل را، چون صرف، استقلال را می‌رساند، و نصرت، عدم آن را.

البته غیر از "عاصم" سایر قراء از طریق "حفص" آیه را "يستطيعون" با یاء قراءت کرده‌اند، و این قراءت خوبی است، و با مقتضای سیاق سازگارتر است، و بنا بر این معنایش این می‌شود که معبودهای شما، شما را در آنچه می‌گفتید - که اینها خدایانند و درد و بلا از شما دور می‌کنند، و یا حد اقل شما را یاری می‌کنند - تکذیب کردند، و نتیجه این تکذیب این شد که این معبودین نه می‌توانند بلاگردان شما باشند، و نه حد اقل یاریتان کنند.

و اینکه فرموده: "وَ مَنْ يُظْلِمُ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا" مراد از "ظلم"، مطلق ظلم و معصیت است، هر چند که مورد آیات سابق خصوص ظلم به معنای شرک است، پس جمله "مَنْ يُظْلِمُ مِنْكُمْ" ... از قبیل وضع قانون عمومی در جای حکم خاص است، چون اگر منظور از آن، حکم خصوصی بود، حق کلام این بود که بفرماید: "و نذیقکم بما ظلمتم عذابا کبیرا" برای اینکه همه آنان به ظلم شرک، ظالم بودند.

و نکته آن، اشاره به این است که حکم الهی نافذ و جاری است و هیچ کس نیست که مانع آن باشد یا آن را تاخیر بیندازد،

گویا فرموده: و چون معبودهایتان شما را تکذیب کنند، ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۶

و نتوانند بلاگردان و یا یار شما باشند، پس حکم عمومی الهی " وَ مَنْ يُظْلِمُ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا " با نفوذ و جریانی که دارد کسی نمی‌تواند جلوگیری و تاخیر اندازنده آن شود، پس شما به طور قطع چشیده عذاب خواهید بود.

[جواب دوم به اشکالی که به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) کردند و گفتند: " يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ " با بیان اینکه پیامبران پیشین نیز چنین بودند] ... ص: ۲۶۶

" وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ " ...

در این آیه خدای تعالی از آن سؤالی که مشرکین در چند آیه قبل کرده بودند، که:

"این چه رسولی است که غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود؟" پاسخ می‌دهد، و در واقع این پاسخ دوم آنان است پاسخ اول را آیه " تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ ... " و ملحقات آن یعنی جمله " بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ ... " متضمن بود، و این جواب دوم است که حاصلش این می‌شود که این رسول، اولین رسولی نیست که خدا به سوی خلق فرستاده، بلکه قبل از وی عده بسیاری از مرسلین را فرستاده که همه عادت بشری و جاری در بین مردم را داشتند، یعنی طعام می‌خوردند، و در بازارها راه می‌رفتند، و باغی هم بر ایشان خلق نشده بود تا از آن بخورند، و گنجی هم از آسمان بر ایشان نیفتاده، و فرشته‌ای همراهشان نبود، این رسول هم مثل آن همه رسولان، پس چیز نو ظهوری نیاورده تا شما از او توقعاتی داشته باشید، که از سایرین ندارید.

پس آیه شریفه در معنای آیه " قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَ مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَ لَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ " «۱» و قریب المعنا با آیه " قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ " «۲» می‌باشد حال اگر کسی بگوید: این جواب در حقیقت پاسخی است از اعتراضی که به خصوص رسول خدا کردند، و اگر قرآن آن را متوجه تمام رسولان کرد، کفار نیز می‌توانند اعتراض خود را متوجه رسالت همه رسولان کنند، و رسالت همه را انکار نمایند، هم چنان که امتهای گذشته همین کار را کردند و قرآن کریم اعتراضشان را حکایت نموده، و فرموده است:

" فَقَالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنَا " «۳» و نیز فرموده: " قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا " «۴» و نیز فرموده " مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ " «۵»، پس این جواب قانع کننده نیست.

(1) بگو من در میان رسولان رسولی نو ظهور نیستم، و من نمی‌دانم که با من و یا شما چه معامله‌ای می‌شود، من پیروی نمی‌کنم مگر آنچه را که به من وحی می‌شود. سوره احقاف، آیه ۹.

(2) بگو من تنها بشری هستم مثل شما که به من وحی می‌شود. سوره کهف، آیه ۱۱۰.

(3) آیا بشرهایی ما را هدایت می‌کنند؟ سوره تغابن، آیه ۶ [...] .

(4) گفتند شما نیستید مگر بشری مانند ما. سوره ابراهیم، آیه ۱۰.

(5) این نیست مگر بشری مثل شما که از آنچه می‌خورید می‌خورد و از آنچه می‌نوشید می‌نوشد.

سوره مؤمنون، آیه ۳۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۷

در پاسخ می‌گوییم: جواب مطابق اعتراض است، زیرا آنها بدون اشکال درباره خصوص رسول خدا (ص) اعتراض کردند، که این چه رسولی است که طعام می‌خورد و راه می‌رود؟ و اما اینکه گفتید اگر جواب را تعمیم می‌داد آنها نیز اعتراضشان را تعمیم می‌دادند جمله " بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ " و آیه‌ای که قبل از آن است یعنی " قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ " به بیانی که گذشت این اشکال را دفع می‌کند، چون می‌فرماید منشا این اعتراض چیز دیگری است نه منطوق خود کلام.

و از جمله حرفهای عجیبی که در این آیه زده شده این است که از بعضی «۱» از مفسرین حکایت شده که گفته است آیه شریفه تسلیت برای رسول خدا (ص) است، و گویا فرموده: رسولان قبل از تو نیز حال تو را داشتند، پس در بین آنان اسوه حسنه‌ای داری، و اما اینکه جواب از گفتار مسخره‌آمیز کفار باشد، سیاق و نظم آیه با آن مساعد نیست، چون جواب سخن آنها در جمله "انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ" داده شد، و این خود اشتباهی است از این مفسر جمله " وَ جَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تُصْبِرُونَ " متمم جواب سابق، و به منزله تعلیل است، برای اینکه رسولان در خواص بشری مثل سایر مردمنده، بدون اینکه زندگی و یا دعوتشان خاصیت آسمانی پیدا کند، که هر کس آن را ببیند قطع و یقین کند به اینکه از طرف خدا حامل رسالت شده است، مانند نازل شدن فرشته بر آنان، یا القای گنج بر ایشان، یا آفریدن باغی بر ایشان.

پس گویا فرموده است، علت اینکه انبیاء در زندگیشان مانند سایر مردم هستند این است که ما بعضی از مردم را امتحان برای بعضی دیگر کردیم، از آن جمله رسولان مایه امتحان مردمنده و به وسیله ایشان اهل شک از اهل ایمان، و پیروان هوی که صبر بر تلخی حق ندارند از طالبان حق و خویشندان در طاعت خدا و جویندگان راه او متمایز می‌شوند. از آنچه گذشت دو نکته روشن گردید:

اول اینکه: مراد از صبر، همه اقسام صبر است، یعنی صبر بر " اطاعت خدا "، و صبر بر " تلخی مصائب "، و صبر بر " تلخی ترک گناهان. "

دوم اینکه: جمله " وَ جَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً " از باب بکار بردن حکم عام در جای

(1) روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۵۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۸

حکم خاص است، و منظور تنها اشاره به مساله مذکور (قرار دادن انبیاء مانند سایر مردم برای فتنه و آزمایش) است. و معنای جمله " وَ كَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا " این است که پروردگار تو دانای به صواب و صحیح هر امری است، و در نتیجه هر چیزی را در جای مناسب خود قرار می‌دهد، و نظام اتم عالمی هم به همین منوال جریان یافته، پس هدف از نظام انسانی کمال هر فردی است، اگر در راه سعادت است کمال در سعادت، و اگر در راه شقاوت است کمال در شقاوت، تا بینی استعداد و استحقاق کدامیک را دارد، و لازمه آن این است که نظام امتحان در میان همه افراد گسترش یابد و انبیاء و هیچ کس دیگری از آن مستثنا نباشد.

در جمله مورد بحث التفاتی از تکلم با غیر، به غیبت به کار رفته، (زیرا قبلا می‌فرمود ما چنین و چنان کردیم و چون به این جمله می‌رسد نمی‌فرماید " و ما بصیریم " بلکه می‌فرماید پروردگارت بصیر است) و نکته آن نظیر آن نکته‌ای است که در جمله قبلی " تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ ... " گذشت.

بحث روایتی [روایتی در باره شان نزول آیه: " وَ قَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ... " و دو روایت در باره جهنم و ورود در آن] ... ص: ۲۶۸

در الدر المنثور است که ابن اسحاق و ابن جریر و ابن منذر از ابن عباس روایت کرده‌اند که عتبه و شیبه پسران ربیعہ، و ابو سفیان پسر حرب، و نصر بن حارث، و ابو البختری، و اسود بن مطلب، و زمعه بن اسود، و ولید بن مغیره، و ابو جهل بن هشام، و عبد الله بن امیه، و امیه بن خلف، و عاص بن وائل، و نبیه بن حجاج، اجتماعی تشکیل داده و گفتند: بفرستید نزد محمد، و با او گفتگو و مخاصمه کنید تا عذرتان موجه باشد، پس کسی را نزد آن جناب فرستادند که اشراف قومت اجتماعی

تشکیل داده‌اند تا با تو گفتگو کنند می‌گویند: پس رسول خدا (ص) نزد ایشان رفت، گفتند: ای محمد ما تو را برای این خواستیم تا عذرمان موجه شود (و آخرین حرف را به تو بزنیم)، و آن این است که اگر منظورت از این سر و صدا که راه انداخته‌ای مال دنیا است، ما از اموال خود برایت مالی گرد می‌آوریم، و اگر اسم و رسم و جاه است، همگی تو را به سیادت و آقایی خود بر می‌گزینیم، و اگر سلطنت و قدرت است، همه به سلطنت تو گردن می‌نهمیم.

رسول خدا (ص) فرمود: هیچ یک از این حرفها در من نیست، و آنچه آورده‌ام به طمع اموال شما و شهرت در میان شما و سلطنت بر شما نیست، و لیکن خدا مرا به

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۶۹

سوی شما مبعوث کرده و بر من کتابی نازل کرده و مامورم نموده تا برای شما بشیر و نذیر باشم، و رسالت پروردگارم را به شما ابلاغ بدارم، و خیرخواهی شما کنم، اگر از من قبول کردید، که بهره خود از دنیا و آخرت را برده‌اید، و اگر آن را رد کنید، صبر کنم و منتظر امر خدا باشم تا بین من و شما حکم کند.

گفتند: ای محمد اگر هیچ یک از پیشنهادهای ما را قبول نمی‌کنی، یک پیشنهاد دیگری می‌کنیم، و آن این است که اگر آن طور که ادعا می‌کنی رسول هستی برای خودت از پروردگارت درخواست کنی که فرشته‌ای با تو روانه کند، که هم تو را تصدیق کند و هم به جای تو به ما مراجعه کند، و نیز بخواهی که باغی برایت درست کند که دارای قصرهایی از طلا و نقره باشد، که تو را از مراجعه به بازار و کسب معیشت بی‌نیاز کند و مانند ما محتاج آن نباشی، تا ما یقین کنیم که با ما فرق داری، و نزد پروردگارت دارای مقام و منزلتی هستی.

رسول خدا (ص) فرمود: من چنین کاری نمی‌کنم، و از پروردگارم چنین چیزی نمی‌خواهم، و من مبعوث برای این گونه امور نشده‌ام، بلکه خدای تعالی مرا بشیر و نذیر مبعوث کرده است.

اینجا بود که خدای تعالی این آیه را نازل فرمود: "وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ... وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا" یعنی: من بعضی از شما را مایه امتحان بعضی دیگر کردم تا معلوم شود آیا صبر می‌کنید؟ و اگر می‌خواستم برای اینکه مخالفتش نکنید همه دنیا را در اختیار رسولم می‌گذاشتم «۱».

و نیز در همان کتاب است که طبرانی و ابن مردویه از طریق مکحول از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: هر کس عمدا دروغی بر من ببندد محل نشیمن خود را در بین دو چشم جهنم آماده کند، اصحاب عرض کردند یا رسول الله (ص) مگر جهنم چشم دارد؟ فرمود: مگر نشنیده‌اید که قرآن می‌فرماید:

"إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ - وَتَمَّتْ جَهَنَّمَ إِشْرَارًا رَأَوْا مِنْهُمُ الرَّسُولَ بِرَأْسِهِمْ يَلْعَنُونَ" آیا جز این است که با دو چشم می‌بیند «۲».

مؤلف: این روایت را از مردی از اصحاب نیز آورده، ولی در اینکه این خبر به چه چیز دلالت دارد خفاء است.

(۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۶۲.

(۲) الدر المنثور، ج ۵، ص ۶۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۰

باز در آن کتاب است که ابن ابی حاتم از یحیی بن ابی اسید، روایت کرده که از رسول خدا (ص) از کلام خدا که می‌فرماید: "وَإِذَا الْقُؤُودُ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّبِينَ" سؤال کرد، فرمود: به آن خدایی که جانم به دست او است اهل جهنم آن چنان با زور به سوی جهنم روانه می‌شوند، که میخ در دیوار «۱»

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۶۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۱

[سوره الفرقان (۲۵): آیات ۲۱ تا ۳۱] ... ص : ۲۷۱

اشاره

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا (۲۱) يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا (۲۲) وَ قَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا (23) أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا (۲۴) وَ يَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءِ بِالْغَمَامِ وَ نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا (۲۵) الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا (۲۶) وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (۲۷) يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا (۲۸) لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا (۲۹) وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا (۳۰) وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَ نَصِيرًا (۳۱)

ترجمه آیات ... ص : ۲۷۱

کسانی که معاد را منکرند گویند: چرا فرشتگان به ما نازل نمی‌شوند یا چرا پروردگار خویش را نمی‌بینیم. حقا که خویش را سخت بزرگ شمردند و زیاده‌روی کردند، زیاده‌روی بسیار (۲۱).

روزی که فرشتگان را ببینند آن روز گنه‌کاران را نویدی نیست و دور باد گویند (۲۲).

و به آن عملها که کرده‌اند پردازیم و آن را غباری پراکنده کنیم (۲۳).

اهل بهشت آن روز قرارگاه بهتر و استراحت‌گاه نیکوتر دارند (۲۴).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۲

روزی که آسمان با ابر شکافته شود و فرشتگان فراوان نازل شوند (۲۵).

آن روز فرمانروایی خاص خدای رحمان است و برای کافران روزی بسیار دشوار می‌باشد (۲۶).

روزی که ستمگر دستهای خویش بگزد و گوید: ای کاش طریقه پیغمبر را پیش گرفته بودم (۲۷).

وای بر من، کاش فلانی را به دوستی نگرفته بودم (۲۸).

او مرا از قرآن گمراه کرد و شیطان مایه خذلان آدمی است (۲۹).

پیغمبر گوید: پروردگارا قوم من این قرآن را هذیان و بیهوده پنداشتند (۳۰).

چنین برای هر پیغمبری از گنه‌کاران دشمنی نهادیم و پروردگارت بس است برای راهبری و یابوری (۳۱).

بیان آیات ... ص : ۲۷۲

اشاره

این آیات اعتراض دیگری را از مشرکین بر رسالت رسول حکایت نموده که خواسته‌اند با آن اعتراض، رسالت وی را رد کنند، و حاصل اعتراضشان این است که اگر ممکن باشد که از جنس بشر بدان جهت که بشر است شخصی رسول شود، و ملائکه بر او وحی خدای سبحان بیاورد، و رسول خدا را ببیند، و با او از راه وحی سخن بگوید، باید سایر افراد بشر نیز بدان جهت که بشرند دارای این خصایص بگردند، پس اگر آنچه او ادعاء می‌کند حق باشد باید ما، و یا بعضی از ما نیز مانند او باشیم، آنچه را او مدعی دیدنش است ببینیم، و آنچه او درک می‌کند ما نیز درک بکنیم.

البته این اعتراض را از امتهای سابق آموخته بودند، چون بنا به حکایت قرآن مبتکر آن اقوام خیلی قدیمی بودند، که گفتند: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا»^۱ که تقریبش مکرر گذشته.

و این اعتراض و اعتراض قبلیشان که با جمله " ما لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ " شروع می‌شد، در حقیقت به منزله یک حجت است، که خصم را به التزام یکی از دو محذور ناچار می‌کند، و حاصل بیانش اینکه رسالتی که این رسول آن را ادعاء می‌کند، اگر موهبتی آسمانی، و اتصالی غیبی است که هیچ بشری بدان جهت که بشر است نمی‌تواند به آن نایل آید، پس حتما باید ملکی از همان عالم غیب نازل شود، تا با رسول بشری به کار انذار بپردازد، یا گنجی یا باغی برای او قرار دهد که از آن امرار معاش کند.

(1)سوره ابراهیم، آیه ۱۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۳

و اگر چنانچه امر غیبی نیست، بلکه از خصایص بشر است، پس باید هر کس متصف به بشریت هست به این خصیصه برسد، و ما تا کنون در خود چنین چیزی سراغ نداریم، پس چرا ملائکه بر ما نازل نمی‌شود، و یا چرا پروردگاران را نمی‌بینیم.

خدای سبحان از شق اول پاسخ داد که بیانش گذشت، و از شق دوم چنین پاسخ داده که به زودی ملائکه را خواهند دید، ولی نه در این نشاه بلکه در نشاهای دیگر، و این جواب در معنای آیه " ما نُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ " «۱» که بیانش به زودی می‌آید، می‌باشد و در این آیات اشاره به ما بعد از مرگ و به روز قیامت است.

[احتجاج دیگر کفار در رد رسالت رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم): چرا ملائکه بر او نازل نشده، پروردگاران را نمی‌بینیم ... | ص: ۲۷۳

" وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُنُوتًا كَبِيرًا " در مجمع البیان گفته کلمه " رجاء " به معنای انتظار خیری است که احتمال وقوعش در دل زیاد باشد، و به همین معنا است طمع و امل، و کلمه " لقاء " به معنای رفتن به سوی چیزی است به طوری که بین تو و او حائل نباشد، و کلمه " عتو " به معنای گراییدن به سوی زشت‌ترین ظلم است «۲».

و مراد از " لقاء " در آیه مورد بحث، برگشتن به سوی خدا در روز قیامت است، و اگر آن را لقاء نامیده، بدین جهت است که آن روز مردم به سوی خدا بروز می‌کنند. به طوری که حایلی از جهل و یا غفلت در بین نماند، چون در روز قیامت عظمت الهی همه حجابها را پاره می‌کند، هم چنان که فرمود: " وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ - آن روز دیگر علم پیدا می‌کند که خدا حقی است مبین.

پس مراد از اینکه فرمود: " کسانی که امیدوار لقاء خدا نیستند " انکار و قبول نداشتن معاد است، و اگر آن را تکذیب قیامت و یا ساعت و یا امثال آن نخواند، هم چنان که در آیات قبل خواند، برای اینکه گفتگو از مشاهده ملائکه و رؤیت پروردگار

تعالی و مقدس بود، پس در همین تعبیر اشاره است به اینکه آنچه گفتند، و در خواست نازل کردن ملائکه، و یا رؤیت پروردگار کردند، از این جهت بود که اینها از لقای خدا مایوسند، و می‌پندارند که چنین چیزی محال است، و بعد از آنکه فرمود هم ملائکه ممکن است نازل شود و هم خدای تعالی ملاقات

- (1) ما ملائکه را جز برای فرستادن عذاب استیصال نمی‌فرستیم، و اگر هم به قومی بفرستیم دیگر آنان را مهلت نداده، به کلی منقرضشان می‌کنیم. سوره حجر، آیه 8.
- (2) مجمع البیان، ج 7، ص 166، ط تهران.
- ترجمه المیزان، ج 15، ص: 274

شود ناگزیر ملزم به چیزی شدند که به زعم خویش محال می‌دانند.

پس اینکه فرمود: "لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا" حکایت اعتراض کفار است بر رسالت رسول خدا، که آن را به صورت تحضیض آوردند، و هم چنان که در جای دیگر به همین صورت اعتراض کرده و گفتند: "لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ" «۱».

و بیان حجت آنان همان طور که قبلاً نیز اشاره کردیم این است که اگر رسالت- که عبارت است از نازل شدن ملائکه به وحی، و یا تکلم خدا با بشر به مشافهه، - چیزی است که نیل به آن برای بشر امکان دارد، و ما هم که مانند این شخص مدعی رسالت بشر هستیم، پس چرا ملائکه بر ما نازل نمی‌شود، و پروردگاران را نمی‌بینیم؟

مؤید بیانی که ما آوردیم این است که نزول ملائکه و دیدن رب را مطلق آورده و نفرموده چرا ملائکه بر ما نازل نگردیدند، یا پروردگاران را ندیدیم تا تو را تصدیق کنند، با اینکه آنها در اعتراض سابق خود نزول ملک را ذکر کرده بودند تا اینکه آن ملک همراه پیامبر نذیر باشد و در همراهیش تصدیقی برای پیامبر باشد.

و تعبیر از خدای تعالی به کلمه "رب" نوعی تمسخر ایشان را می‌فهماند، چون مشرکین خدای تعالی را رب خود نمی‌دانستند، بلکه به عقیده آنان ارباب که پرستش می‌شوند، ملائکه و روحانیات از کواکب، و امثال آن است، و خدای سبحان رب الارباب است، پس در حقیقت به رسول خدا (ص) گفته‌اند: تو معتقدی که خدا رب تو است، و به تو علاقمند است، و به همین جهت تو را از میان همه افراد بشر به تکلم با خود اختصاص داده، و خدا پروردگار ما نیز هست پس چرا با ما حرف نمی‌زند؟ و چرا خود را به ما نشان نمی‌دهد.

علاوه بر این، مشرکین اگر از پرستش ارباب اصنام یعنی ملائکه و روحانیات کواکب و امثال آن عدول نموده، و به جای آنها خود اصنام و مجسمه‌ها را پرستیدند، برای این بوده که بتها و مجسمه‌ها محسوسند، و از مشاهده پرستنده در هنگام پرستش و قربانی کردن غایب نیستند-.

و معنای این جمله که فرموده: "لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا" این است که سوگند می‌خورم هر آینه بدون حق خواستار کبر برای خود شدند، و طغیانی عظیم کردند.

[کفار ملائکه را می‌بینند ولی به هنگام مرگ و در روزی که بشارتی بر ایشان نیست و می‌گویند "حَجْرًا مَحْجُورًا"] ... ص: 274

"يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا" در مفردات می‌گوید: کلمه "حجر" به معنای هر چیزی است که با تحریم ممنوع شده

(1) اگر از راستگوییانی چرا ملائکه را نزد ما نمی‌آوری؟. سوره حجر، آیه ۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۵

باشد، هم چنان که در قرآن فرموده: " قَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ - گفتند اینها چهارپایان و زراعتی حرامند " و نیز فرموده: " وَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا " و کلمه " حِجْرًا مَحْجُورًا " اصطلاحی بود از مشرکین که هنگام دیدن کسی که از او ترسی داشتند به زبان می‌آوردند، و قرآن کریم در این آیه می‌فرماید کفار وقتی ملائکه را ببینند آن وقت هم این کلمه را می‌گویند، و خیال می‌کنند گفتن آن فایده‌ای برایشان دارد «۱».

و از خلیل نقل شده که گفته در جاهلیت وقتی شخصی کسی را که از او می‌ترسید می‌دید اگر در ماههای حرام بود، برای اینکه او را نکشد می‌گفت: " حِجْرًا مَحْجُورًا " یعنی بر تو حرام است که متعرض من شوی، چون ماه، ماه حرام است آن شخص هم متعرضش نمی‌شد «۲» و از ابی عبیده نقل شده که گفته است این یک افسونی بود برای عرب، که هر وقت از کسی می‌ترسید، چون در حرم و یا شهر حرام به او بر می‌خورد، این کلمه را می‌گفت، و این در وقتی بود که خونی در میان آنان بود. «۳»

پس کلمه " یوم " در جمله یَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ " به طوری که «۴» گفته شده، ظرف است برای جمله " لا بشری " و کلمه " یومئذ " تاکید آن است و مراد از جمله " لا بشری " نفی جنس، و مراد از " مجرمین " هر کسی است که متصف به جرم باشد، چیزی که هست در مورد آیه، مقصود جرم شرک است، و مجرمین همان کسانی هستند که امید لقای خدا را ندارند، که قبلاً ذکرشان به میان آمده بود، و معنای آیه این است: روزی که این مجرمین امیدوار به لقای خدا نیستند ملائکه را ببینند، در آن موقع هیچگونه بشارتی - به طور نفی جنس - برای عموم مجرمین که اینان طایفه‌ای از آنانند نخواهد بود.

و آن روز از ترس، " حِجْرًا مَحْجُورًا " می‌گویند، و فاعل " یقولون " همان مشرکینند یعنی مشرکین آن روز به ملائکه‌ای که قصد عذاب ایشان را دارند " حِجْرًا مَحْجُورًا " می‌گویند، و مقصودشان این است که ما را پناه دهید. بعضی «۵» از مفسرین گفته‌اند ضمیر جمع " می‌گویند " به ملائکه بر می‌گردد، و معنایش این است که ملائکه به مشرکین می‌گویند: " حراما محرما علیکم سماع البشری "، یعنی حرام و محرم است بر شما شنیدن بشارت و یا

(1) مفردات راغب، ماده " حجر. "

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۷.

(3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶.

(4) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۴ [...] .

(5) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۶

داخل شدن به بهشت، یا پناه بردن از عذاب به چیزی پس امروز برای شما هیچ پناهی نیست.
ولی معنای اول به سیاق آیات نزدیکتر است.

این آیه در موضع جواب از گفتار مشرکین است که گفتند: " چرا ملائکه به ما نازل نمی‌شود؟ " و اما از این اعتراضشان که " چرا پروردگار را نمی‌بینیم " جواب نداد، برای اینکه دیدنی که آنها منظورشان بوده، دیدن به چشم سر بوده که مستلزم جسمانیت و تجسم است، و خدا منزّه از آن است، و اما آنان از رؤیت به چشم یقین که همان رؤیت قلبی است، چیزی

سرشان نمی‌شد، و بر فرض هم که سرشان می‌شد منظورشان از "أَوْ نَرَى رَبَّنَا" آن قسم رؤیت نبود. و اما توضیح جواب از مساله انزال ملائکه و رؤیت آنان، این است که اصل دیدن ملائکه را مسلم گرفته، که روزی هست که کفار ملائکه را ببینند ولی درباره آن هیچ حرفی نزده، و به جای آن از حال و وضع کفار در روز دیدن ملائکه خبر داده، تا به این معنا اشاره کرده باشد که در خواست دیدن ملائکه به نفعشان تمام نمی‌شود، چون ملائکه را نخواهند دید مگر در روزی که با عذاب آتش روبرو شده باشند، و این وقتی است که نشاء دنیوی مبدل به نشاء اخروی شود، هم چنان که در جای دیگر نیز به این حقیقت اشاره نموده و فرموده: "مَا نُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ" «۱».

پس کفار در حقیقت در این درخواست خود استعجال در عذاب کرده‌اند، در حالی که خود خیال می‌کنند که با این درخواست خود، خدا و رسول او را عاجز و ناتوان می‌کنند.

و اما اینکه این روزی که آیه "يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ" بدان اشاره دارد چه روزی است؟ مفسرین «۲» گفته‌اند: روز قیامت است، و لیکن آنچه از سیاق به کمک سایر آیات راجع به اوصاف روز مرگ، و بعد از مرگ بر می‌آید، این است که مراد روز مرگ است.

مثلا یکی از آیات راجع به مرگ آیه "وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون" «۳» می‌باشد و یکی دیگر آیه

(1) ملائکه رای جز به حق نازل نمی‌کنیم، و وقتی نازل کنیم دیگر مهلت داده نمی‌شوند. سوره حجر، آیه ۸.

(2) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۵ به نقل از ابو حیان.

(3) اگر ببینی زمانی رای که ستمگران در سكرات مرگ قرار می‌گیرند، و ملائکه دست دراز کرده، که جان خود بیرون دهید، امروز به عذاب خواری کیفر خواهید شد. سوره انعام، آیه ۹۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۷

"إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجَرُوا فِيهَا" «۱» و آیاتی دیگر.

و همین مشاهدات دم مرگ است که قرآن آن را برزخ خوانده، چون در آیات قرآنی دلالت قطعی هست بر اینکه بعد از مرگ و قبل از قیامت ملائکه را می‌بینند و با آنان گفتگو می‌کنند.

و از سوی دیگر در مقام مخاصمه در پاسخ کسی که دیدن ملائکه را انکار می‌کند طبعاً باید اولین روزی که ملائکه را می‌بیند به رخس کشید، و آن روز مرگ است، که کفار با دیدن ملائکه بد حال می‌شوند، نه اینکه در چنین مقامی دیدن روز قیامت را یاد آور شود با اینکه بارها ملائکه را دیده‌اند و "حِجْرًا مَحْجُورًا" را گفته‌اند.

پس ظاهر امر این است که این آیه و دو آیه بعدش نظر به حال برزخ دارد، و رؤیت کفار ملائکه را در آن روز خاطر نشان می‌سازد، و همچنین احباط اعمال ایشان و حال اهل بهشت را در عالم برزخ خاطر نشان می‌سازد.

ادر آن روز به اعمال کافران می‌پردازیم ... فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا] ... ص: ۲۷۷

"وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا" راغب در مفردات می‌گوید: "عمل"، عبارت از هر فعلی است که از جاننداری با قصد انجام شود، پس "عمل" اخص از "فعل" است، چون فعل به کارهایی هم که از حیوانات بدون قصد سر می‌زند، اطلاق می‌شود، و حتی گاهی در جمادات نیز اطلاق می‌شود، ولی کلمه "عمل" کمتر در اینگونه موارد اطلاق

می‌گردد، و عمل در حیوانات به کار نمی‌رود، مگر در گاو که به گاوهای کاری می‌گویند "بقر العوامل" «۲».

و نیز درباره کلمه "هبا" می‌گوید: به معنای خاک بسیار نرم و غباری است که در هوا پراکنده می‌شود، و جز در هنگام تابش نور خورشید از پنجره دیده نمی‌شود «۳»، و کلمه "نثر" به معنای پاشیدن است.

و معنای آیه این است که ما به یک یک اعمالی که کرده‌اند می‌پردازیم، - و عمل چیزی است که در نشاء بعد از مرگ مایه معیشت آدمی است، - پس آن را طوری از هم می‌پاشیم، که چون غبار نابود شود، و دیگر از آن بهره‌مند نشوند.

(1) کسانی که ملائکه جانشان را می‌گیرند، در حالی که به خود ستم کرده‌اند، ملائکه به ایشان می‌گویند: در دنیا در چه کار بودید؟ می‌گویند در زمین زیر دست دیگران بودیم. می‌پرسند: مگر زمین فراخ نبود که در آن هجرت کنید. سوره نساء، آیه ۹۷.

(2) مفردات راغب، ماده "عمل".

(3) مفردات راغب، ماده "هبا".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۸

و این طرز سخن بر اساس تمثیل است، می‌خواهد قهر الهی را بر جمیع اعمال کفار که به منظور سعادت حیات انجام داده‌اند برساند، و بفهماند که چگونه می‌تواند آنها را باطل سازد، به طوری که اثری در سعادت زندگی ابدی ایشان نداشته باشد، خدای تعالی را تشبیه به سلطان قاهری می‌کند که وقتی بر دشمن غلبه می‌کند تار و پود زندگی‌اش را به باد می‌دهد، اثاث خانه و زندگی‌اش را می‌سوزاند، به طوری که اثری از آن باقی نماند.

و میان این آیه که دلالت می‌کند بر حبط اعمال کفار در آن روز، با آیاتی که می‌فهماند اعمال کفار به خاطر کفر و جرم‌هایشان در دنیا حبط می‌شود، منافات نیست، برای اینکه معنای حبط کردن بعد از مرگ این است که بعد از مرگ حبط را درک می‌کنند، بعد از آنکه در دنیا از درکشان مخفی بود، و ما بحث مفصل در معنای حبط را در جلد دوم این کتاب گذرانیم، بدانجا مراجعه شود.

[معنای "خیر" در آیه: "أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا" ... ص: ۲۷۸]

"أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا" مراد از "اصحاب جنت" پرهیزکاران است، قبلا هم فرموده بود: "قُلْ أذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ" و این خود دلیل بر همین است که مراد از اصحاب جنت همان متقین هستند. و کلمه "مستقر" و "مقیل" دو اسم مکان از "استقرار" و "قیلوله" هستند، اما استقرار که روشن است، و اما قیلوله - به طوری که گفته‌اند «۱» - به معنای استراحت در نصف روز است، چه اینکه همراه با خواب باشد و چه نباشد، و باید هم همین طور باشد، چون در بهشت خواب نیست.

و دو کلمه "خیر" و "احسن" - به طوری که گفته‌اند «۲» - از معنای تفضیل (بهتری) منسلخ شده‌اند، هم چنان که کلمه "اهون" در جمله "وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ" «۳» معنای "آسان‌تر" نمی‌دهد، و نیز کلمه "خیر" در جمله "مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِ" «۴» معنای بهتر نمی‌دهد، چون لهو خوب نیست تا گفته شود آنچه نزد خدا است بهتر از لهو است.

و بعید نیست گفته شود که صیغه "افعل" و هر چه بدان معنا است، مانند صیغه "خیر- بهتر" بنا بر آنچه ما ترجیح دادیم که صفت مشبیه هستند، که با ماده خود دلالت بر تفضیل دارند نه با هیات خود، در مثل اینگونه موارد منسلخ از معنای تفضیل نیستند باز تفضیل را می‌رسانند چیزی که هست درک طرف و طرز فکر او در اینگونه موارد رعایت شده، چون

1) و 2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۷.

3) سوره روم، آیه ۲۷.

4) سوره جمعه، آیه ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۹

کفار بعد از آنکه شرک و جرم را اختیار کردند، لا بد آن را بهتر از ایمان و عمل صالح دانستند و لازمه آن آتش در آخرت است پس برای آن دو خیریت و حسن اثبات کردند، در نتیجه در مقابلشان گفته می‌شود: بهشت و آنچه در آن است بهتر و نیکوتر از کفر و جرم است، پس بر ایشان لازم است که بهشت را بر آتش برگزینند و خلاصه به ایشان گفته می‌شود به فرض هم که طرز فکر شما صحیح باشد، و در کفر و جرم خیریتی باشد باز باید از آن دو دست بردارید، زیرا ایمان و عمل صالح بهتر از آن دو است، پس علی ای حال در اشتباهید، بعضی «۱» دیگر گفته‌اند تفضیل (بهتری) در اینگونه موارد از باب تهکم (مسخره و استهزاء) است.

[توضیح این تعبیر از وقوع قیامت که فرمود: "يَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ..."] ... ص: ۲۷۹

"وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَ نَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا" ظاهراً ظرف "یوم" به خاطر فعلی تقدیری منصوب شده باشد، و معنا این باشد که به یاد آر روزی را که چنین و چنان می‌شود، چون کفار روز قیامت نیز ملائکه را می‌بینند، و مراد از این روز، روز قیامت است، به دلیل اینکه فرموده "الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ" بعضی از مفسرین در متعلق ظرف مذکور وجوه دیگری ذکر کرده‌اند که فایده‌ای در نقل آنها ندیدیم.

کلمه "تشقق" در اصل "تشقق" و از باب تفعّل، از ماده "شق" بوده، که به معنای قطع است و تشقق به معنای باز شدن است، و "غمام" نام ابر است، و اگر ابر را غمام خوانده‌اند، برای این است که آفتاب را می‌پوشاند، زیرا غمام از ماده غم که به معنای پرده است، می‌باشد.

و حرف "باء" در کلمه "بالغمام" یا برای ملامت است، و آیه را چنین معنا می‌دهد که: "آسمان باز می‌شود در حالی که متلبس به ابر است یعنی آسمانی ابری است" و یا به معنای "عن" است، و آیه را چنین معنا می‌دهد که آسمان از ابر باز می‌شود، یعنی از طرف ابر پاره می‌شود و یا با خود ابر.

و هر چه باشد ظاهر آیه این است که روز قیامت آسمان شکافته می‌شود، و ابرهایی هم که روی آن را پوشانده نیز باز می‌شود، و ملائکه که ساکنان آسمانند نازل می‌شوند، و کفار ایشان را می‌بینند، پس آیه قریب المعنا با آیه "وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا" «۲» می‌شود.

و بعید نیست که این طرز سخن کنایه باشد از پاره شدن پرده‌های جهلی، و بروز عالم آسمان - یعنی عالم غیب-، و بروز سکان آن، که همان ملائکه هستند، و نازل شدن ملائکه به

1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۹.

2) آسمان شکافته شد پس آن در امروز سست است و فرشته بر کناره‌های آن است. سوره الحاقه، آیات، ۱۶ و ۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۰

زمین، که محل زندگی بشر است.

بعضی «1» از مفسرین گفته‌اند: مراد این است که آسمان را ابرها پاره می‌کنند، هم چنان که در آیه " هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ " «۲» بدان اشاره دارد که گفتگوش در تفسیر خود آن گذشت.

و اگر از واقعه قیامت تعبیر به تشقق کرد، نه به تفتح و امثال آن، برای این بود که دلها را بیشتر بترساند، و همچنین تنوین در کلمه "تنزیلا" باز برای رساندن عظمت آن روز است.

[بیان جمله: "الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ" و وجه اینکه فرمود: "قیامت بر کفار روزی بس دشوار است" ... ص: ۲۸۰

"الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا" یعنی ملک مطلق آن روز حقی است ثابت برای رحمان، چون آن روز دیگر تمامی اسباب از کار افتاده، و روابطی که بین آنها و مسببات بود گسیخته می‌گردد، و در چند جا از این کتاب مکرر گذشت که: مراد از اینکه آن روز ملک برای رحمان می‌شود، این است که آن روز برای همه ظاهر می‌شود که ملک و حکم تنها از آن خدا بوده و بس، و هیچ یک از اسباب بر خلاف آنچه مردم می‌پنداشتند استقلالی از خود نداشتند. و وجه اینکه فرمود: "و قیامت بر کفار روزی بس دشوار است" این است که کفار تا در دنیا بودند به خاطر رکون و اعتمادی که به اسباب ظاهری داشتند، و به خاطر غوری که در زندگی زمینی خود کرده بودند، با اینکه زندگی آن چون نخ پوسیده‌ای نابود شدنی بود، و به خاطر اینکه از سبب حقیقی که مالک حقیقی است، و نیز از زندگی دائمی، و جاودانی خود منقطع شدند، پس ناگزیر در آن روز چشم باز می‌کنند، در حالی که ملاذ و پناهی برای خود نمی‌یابند.

و بنا بر این کلمه "ملک" مبتدا و کلمه "حق" خبر آن خواهد بود و اگر حق را معرفه آورده، برای این بود که انحصار را بفهماند و کلمه "یومئذ" ظرف است برای ثبوت خبر برای مبتداء، و فایده تقیید این است که حقیقت امر در آن روز ظاهر می‌شود، و گرنه حقیقت ملک همیشه برای خدا است، چه در دنیا و چه در آخرت، فرق آخرت با دنیا این است که در قیامت ملک صوری از اشیاء بر طرف می‌شود، ولی در غیر قیامت این ملکیت صوری محفوظ است. ولی بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند: ملک در اینجا به معنای مالکیت است، و کلمه

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۹.

(2) آیا انتظار می‌برند که خدا در سایبانهایی از ابر، و ملائکه به سوی آنها بیایند و کار از کار بگذرد و به سوی خدا است بازگشت امور. سوره بقره، آیه ۲۱۰ [...] .

(3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰ و ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۱

"یومئذ" متعلق به همان است، و کلمه "حق" خبر ملک است. بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: کلمه "یومئذ" متعلق به خبری است که صفت حق است، و حذف شده. بعضی دیگر گفته‌اند:

"مراد از "یومئذ" یوم الله است بعضی دیگر گفته‌اند: "یومئذ" خبر برای ملک است، و کلمه حق صفت برای مبتداء است، و چون این اقوال سخنانی بی پایه بود از تعقیب آنها صرف نظر شد.

[آه و حسرت ظالم (منحرف از هدایت) در روز قیامت: "یا لیتنی اتخذت مع الرسول سبیلاً، یا ویلتی لیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً" ... ص: ۲۸۱

" وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا " راغب در مفردات گفته کلمه: "عض" به معنای دندان گرفتن است، هم چنان که خدای تعالی فرموده: "عَضُوا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ - سر انگشتان خود به دندان بگریزد" و نیز فرموده: " وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ - روزی که ستمگر دستان خود را با دندان می‌گزد" و این عبارت است از ندامت، چون عادت مردم همین است که در هنگام ندامت چنین می‌کنند «۲» و به همین جهت در چنین مواقعی آرزو می‌کند ای کاش فلان کار که در اثر فوتش به چنین روزی دچار شدم از من فوت نمی‌شد، هم چنان که قرآن حکایت کرده که می‌گویند "یا وَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا - ای کاش فلانی را دوست خود نمی‌گرفتم."

و ظاهراً مراد از "ظالم" جنس ستمگر باشد، و آن عبارت است از هر کسی که به هدایت رسول به راه راست نرود، و نیز مراد از رسول هم جنس رسول است، هر چند که از نظر مورد مراد از "ظالم" ستمگران این امت است، و مراد از "رسول" رسول خدا (ص) است.

و معنای آیه این است که: "به یاد آر روزی را که ستمگر آن چنان پشیمان می‌شود که از فرط و شدت ندامتش می‌گوید: ای کاش راهی با رسول باز می‌کردم و در نتیجه راه باریکی به سوی هدایت به دست می‌آوردم."

"یا وَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا" این جمله تتمه آرزوی ستمگر نادم است و کلمه "فلان" کنایه از نام شخصی مذکر، و کلمه "فلانه" کنایه است از نام شخصی مؤنث راغب می‌گوید: کلمه: "فلان" و "فلانه" کنایه است از انسان، و الفلان و الفلانة، با- الف و لام- کنایه است از حیوانات «۳».

و معنای آیه این است که "یا وَيْلَتِي" یعنی وای که هلاک شدم "لِيتني لم اتخذ"

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰ و ۱۱.

(2) مفردات راغب، ماده "عض".

(3) مفردات راغب، ماده "فلن".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۲

فلانا" یعنی ای کاش فلانی را- که دوست خود گرفتم و با مشورت او کار کردم و سخنانش را شنیدم و تقلیدش کردم،- دوست نمی‌گرفتم.

بعضی»

از مفسرین گفته‌اند کلمه "فلان" در آیه، کنایه از شیطان است، و گویا مفسر نامبرده نظرش به آیه بعدی است که می‌فرماید: شیطان آن روز آدمی را تنها می‌گذارد، ولی این حرف با سیاق آیه سازگاری ندارد.

و از لطایف تعبیرات قرآن یکی تعبیر در آیه قبلی "یا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ ... " است، و دیگری در آیه مورد بحث "یا وَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ ... " است، چون در این تعبیر در ندا و استغاثه، تدرجی لطیف به کار رفته، در آیه اول منادی حذف شده، اشاره به اینکه او نجات دهنده‌ای می‌خواهد که او را نجات دهد، هر که باشد، و آوردن کلمه "ویل" در این آیه می‌فهماند که برای او روشن شده که دیگر کسی نیست او را از عذاب نجات دهد، و جز هلاکت و فنا دادرسی ندارد، و به همین جهت ندایش را با ویل اداء می‌کند.

"لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا" این آیه تمنای سابق را تعلیل می‌کند، و مراد از "ذکر" مطلق احکام و دستوراتی است که رسولان آورده‌اند، و یا خصوص کتب آسمانی است که از نظر مورد منطبق می‌شود با قرآن کریم.

جمله "وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَدُولًا" جزو کلام کفار نیست، بلکه کلام خدای تعالی است البته ممکن هم هست جزو کلام کفار باشد، که از شدت تحسر و تاسف آن را بگویند.

کلمه "خذلان" - به ضم خاء- به این معنا است که: کسی که امید یاری‌اش را داشتیم، ما را یاری نکند، و خذلان شیطان این است که در دنیا به انسان وعده می‌دهد که اگر به اسباب ظاهری تمسک کنی و پروردگارت را فراموش نمایی تو را از هر مکروهی نجات می‌دهم، و در نجاتت یاریت می‌کنم، ولی همین که اسباب از کار افتاد، و قهر الهی همه را از اثر انداخت، - که در روز مرگ جزئی و در روز قیامت کلی است- آن روز دست از یاری انسان برداشته، آدمی را تسلیم سرنوشت شوم خود می‌کند، هم چنان که قرآن فرموده: "كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ، فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ" «۲» و نیز در ضمن حکایت سخنان

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۲.

(2) مانند شیطان که به انسان می‌گوید کفر بورز، همین که کافر شد می‌گوید من از تو بیزارم.
سوره حشر، آیه ۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۳

روز قیامت شیطان، فرموده: " مَا أَنَا بِمُضْرِحِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُضْرِحِي، إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونَ مِنْ قَبْلُ" «۱». در این سه آیه اشعار بلکه دلالت است که سبب عمده در ضلالت اهل ضلال، سرپرستی هواپرستان، و اولیای شیطان است، آنچه هم که خود ما به چشم می‌بینیم مؤید آن است.
" وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا" در این آیه مراد از "رسول" خصوص رسول خدا (ص) است، به قرینه اینکه از قرآن نام برده، و اگر از آن جناب تعبیر به رسول کرده برای این بوده که رسالتش را مسجل سازد، و دماغ آن کفار را که در رسالت و کتاب او طعن می‌زدند، به خاک بمالد، و کلمه هجر- به فتحه هاء و سکون جیم - به معنای ترک است.

از ظاهر سیاق بر می‌آید که جمله " وَ قَالَ الرَّسُولُ " عطف باشد بر جمله " يَعْصُ الطَّالِمُ" و این سخن از جمله سخنانی است که رسول در روز قیامت به پروردگار خود، بر سبیل گلایه و شکایت می‌گوید بنا بر این تعبیر به فعل ماضی (با اینکه باید مضارع به کار می‌رفت چون قیامت هنوز نیامده) به عنایت این است که بفهماند وقوع قیامت به قدری حتمی است که گویی واقع شده، و مراد از قوم آن جناب عموم عرب بلکه عموم امت او است، البته به اعتبار عاصیان امت.
و اما اینکه جمله‌ای استینافی و یا عطف بر جمله " وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا" باشد و آیات ما بین آن دو جمله‌های معترضه باشد، از سیاق بعید است. و بنا بر این قول، لفظ " قال" به همان معنای ظاهری به کار رفته، و مراد از "قوم" آن عده از مردمند که بر رسالت و کتاب او طعن می‌زدند.

" وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَ نَصِيرًا" یعنی همان طور که این مجرمین را دشمن تو کردیم، برای هر پیغمبری دشمنی از قومش قرار دادیم، یعنی این از سنت جاری در میان انبیاء و امتها است، پس تو خیلی ناراحت نباش، و دشمنی‌های اینان بر تو گران نیاید. پس این آیه در مقام تسلیت رسول خدا (ص) است.
و معنای قرار دادن دشمن از مجرمین این است که خداوند گناهکاران را به جرم

(1) من امروز نجات دهنده شما نیستم، و شما هم نجات دهنده من نیستید، من به هر چیزی که در دنیا مرا شریک

می‌کردید کافر. سوره ابراهیم، آیه ۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۴

گناهشان، بر دل‌هایشان مهر می‌زند، در نتیجه دشمن حق می‌شوند و داعی به سوی حق را دشمن می‌دارند، پس دشمنیشان با رسول خدا (ص) به طور مجاز به خدا نسبت داده می‌شود.

و اینکه فرمود: "وَ كَفَىٰ بَرَبِّكَ هَادِيًا وَ نَصِيرًا" معنایش - به طوری که از سیاق بر می‌آید این است که امر دشمنی و عناد آنان، تو را به هول و هراس نیندازد، و از ایشان در کار اهدای مردم و نفوذ دینت در مردم و بین مردم نترس که پروردگارت برایت بس است، که هر کس از مردم استحقاق هدایت دارد، و استعداد آن را دارد، هدایت کند، و لو اینکه اینان کافر شوند، و طغیان کنند.

پس اهدای مردم منوط و وابسته به اهدای این کفار نیست، و خدایت برای نصرت تو، و دین تو بس است که بدان مبعوث کرده یاری می‌کند، هر چند که اینان از آن دوری کنند، و تو را و دینت را یاری نمایند، پس این جمله به منظور استغناء از کفار بیان شده.

پس معلوم شد که صدر آیه برای تسلی رسول خدا (ص)، و ذیل آن به منظور استغناء از مجرمین قومش ابراز شده است، و در جمله "و کفی بریک" که اولاً صفت ربوبیت از میان صفات خداوندی اخذ شده، و در ثانی آن را اضافه به کاف خطاب نموده و فرموده: "و کفی باللّه" به منظور تأیید آن جناب بوده است.

بحث روایتی [(روایاتی در باره حبط اعمال و در ذیل آیات گذشته مربوط به اهل جنت و نار)] ... ص: ۲۸۴

در تفسیر برهان از کتاب "الجنّة و النار" به سند خود از جابر بن یزید جعفی از امام باقر (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی که در آن مسأله قبض روح کفار را ذکر می‌کند، فرموده است: پس وقتی جان به گلوگاه می‌رسد، ملائکه به پشت و روی او می‌کوبند، و گفته می‌شود: "در آرید جانهای خود را، امروز به خاطر سخنانی که درباره خدا می‌گفتید، و به ناحق، نسبت‌ها می‌دادید، و به خاطر اینکه از آیات او استکبار می‌ورزیدید به عذاب خواری گرفتار و کیفر می‌شوید" و این همان است که آیه شریفه "يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا" متعرض آن است، پس ملائکه می‌گویند بهشت بر شما حرام و محرم است «۱».

(1) تفسیر برهان، ج ۳، ص ۱۵۸ ح ۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۵

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق، فاریابی، ابن منذر و ابن ابی حاتم، از علی بن ابی طالب روایت کرده‌اند که گفت: کلمه "هباء" به معنای باد غباری است که بالا می‌شود و می‌رود و اثری از آن باقی نمی‌ماند، خدا هم با اعمال کفار این طور معامله می‌کند «۱».

باز در همان کتاب است که سماویه در کتاب فوائدش، از سالم مولای ابی حذیفه روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: در روز قیامت مردمی را می‌آورند که با آنان حسناتی است مانند کوه‌های تهمامه، تا می‌رسند خدای تعالی اعمالشان را چون غبار پراکنده می‌کند، و خودشان را به آتش می‌اندازد.

سالم می‌گوید: عرضه داشتم یا رسول الله پدر و مادرم فدایت، برای ما این قوم را معرفی کن، فرمود: قومی هستند که نماز

می‌خوانند و روزه می‌گیرند و مقداری از سنت شب را نیز اتیان می‌کنند، و لیکن وقتی به چیزی از حرام برمی‌خورند، به سویس می‌پزند، خدای تعالی هم اعمالشان را هیچ و پوچ می‌کند «۲».

و در کافی به سند خود از سلیمان بن خالد روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) از آیه " وَ قَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا " پرسیدم، فرمود: به خدا سوگند اعمالشان از سفیدی پارچه چلوار سفیدتر است، و لیکن وقتی حرامی به ایشان پیشنهاد می‌شود دل از آن نمی‌کنند «۳».

مؤلف: و این معنا در همان کتاب و غیر آن از آن جناب و از پدرش (ع) به چند طریق روایت شده.

و در کافی نیز به سند خود از عبد الاعلی و به اسناد دیگر از سوید بن غفله روایت کرده که گفت امیر المؤمنین (ع) در حدیثی فرمود: مؤمن را در قبرش می‌گذارند، آن گاه قبرش را دو ملک گشاد می‌کنند، تا آنجا که چشمش کار کند آن را گشاد می‌کنند آن گاه دری از بهشت به رویش باز نموده، به او می‌گویند بخواب با چشم روشن، همچون خواب جوان نارس، چون خدای تعالی می‌فرماید: "أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا. «4»"

مؤلف: این روایت- به طوری که ملاحظه می‌فرمایید- آیه شریفه را جزو آیات برزخ

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۶۶.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۶۷.

(3) اصول کافی، ج ۲، ص ۸۱، ح ۵.

(4) فروع کافی، ج ۳، ص ۲۳۲ ضمن ح ۱.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۶

قرار داده، و با جمله " به او می‌گویند بخواب ... " به نکته تعبیر آیه به " مقیل " اشاره می‌کند (توجه داشته باش).

و در الدر المنثور است که ابو نعیم از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس روایت کرده که گفت: عقبه بن ابی معیط، از هیچ سفری نمی‌آمد مگر آنکه طعامی می‌ساخت و همه اهل مکه را دعوت می‌کرد، و بسیار با رسول خدا (ص) می‌نشست، و از گفتگوی او خوشش می‌آمد، ولی در آخر بدبختی گریبانگیرش شد.

پس روزی از سفری بیامد، و طعامی درست کرد، و رسول خدا (ص) را به طعام خود دعوت کرد، حضرت فرمود: هرگز طعام تو را نخواهم خورد مگر وقتی که شهادت دهی معبودی جز خدا نیست و من رسول خدایم، عقبه گفت: برادر زاده بخور، فرمود نمی‌خورم مگر وقتی به این معنا شهادت دهی، پس شهادت داد، و حضرت از طعامش خورد.

وقتی این خبر به گوش ابی بن خلف رسید نزد او شد و گفت ای عقبه تو هم از دین در آمدی؟! و ابی از دوستان عقبه بود. گفت: نه، در نیامدم، ولی این مرد بر من وارد شد، و از غذا خوردن امتناع کرد، مگر وقتی که شهادت دهم، من شرم کردم که غذا نخورده از خانه بیرون شود، شهادت دادم، ابی گفت من از تو خوشنود نمی‌شوم مگر آنکه بروی آب دهان به روی او بیندازی، عقبه همین کار را کرد، رسول خدا (ص) فرمود تو را خارج مکه نبینم که به قتلت می‌رسانم، در جنگ بدر عقبه اسیر شد، و به طور صبر کشته گشت، ولی تا آن روز هیچ کس را با شکنجه نکشته بودند «۱».

مؤلف: در روایات بسیاری در ذیل: " يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا " آمده که سبیل، علی (ع) است، ولی اینگونه روایات مربوط به بطن قرآن و یا از قبیل تطبیق آیه با مصداق است نه تفسیر.

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۶۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۷

[سوره الفرقان (۲۵): آیات ۳۲ تا ۴۰] ... ص : ۲۸۷

اشاره

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً (۳۲) وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (۳۳) الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرُّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا (۳۴) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزَيْرًا (۳۵) (فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَا لَهُمْ تَدْمِيرًا (۳۶)) وَقَوْمٌ نوحَ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا (۳۷) وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا (۳۸) وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا (۳۹) وَلَقَدْ آتَوْنَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمِطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ فَلَمْ يَكُونُوا بِرَوْثِهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا (۴۰))

ترجمه آیات ... ص : ۲۸۷

و آنان که کافر شدند گفتند: چرا قرآن یک جا بر او نازل نشد؟ چنین نازل شد تا قلب تو را به آن استواری دهیم، و آن را به نظمی دقیق منظم کردیم. (32)

مثالی برای تو نمی‌آورند مگر آن که حق را با توضیح بهتری به سوی تو آوریم (۳۳).

کسانی که بر صورت‌هایشان به سوی جهنم محشور می‌شوند جایشان بدتر و راهشان گمراهانه‌تر است (۳۴).

موسی را کتاب (تورات) دادیم و برادرش هارون را مددکار وی کردیم (۳۵).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۸

گفتیم: به سوی قومی که آیه‌های ما را دروغ شمردند بروید، و هلاکشان کردیم هلاکی عجیب! (۳۶).

و قوم نوح چون پیغمبران را دروغگو شمردند، غرقشان کردیم و عبرت برای مردمان ساختیم، و برای ستمگران عذابی دردآور آماده کردیم (۳۷).

و مردم عاد و ثمود و اصحاب رس و نسل‌های ما بین آنها (را هلاک کردیم) (۳۸).

برای همه مثلها زدیم و همه را نابود کردیم، نابود کردنی کامل (۳۹).

بر آن دهکده که باران بد بر آن باریده شد گذر کرده‌اند، مگر آن را ندیده‌اند: چرا! اما آنان به زندگی دوباره ایمان و امید ندارند (۴۰).

بیان آیات ... ص : ۲۸۸

اشاره

در این آیات، طعنه دیگری که کفار به قرآن کریم زده‌اند نقل شده و آن این است که چرا قرآن یکباره نازل نشد؟ و از آن پاسخ داده شده است.

"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً" مراد از این "کفار" مشرکین مکه‌اند، که دعوت قرآن را رد کردند، و قرآن کریم طعنه ایشان را قبلاً حکایت کرده و فرموده بود: "قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ..."

ابیان جمله: "لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً" و توضیح و تقریر طعنه و اعتراض دیگر کفار به قرآن از جهت تدریجی بودن نزول آن [... ص: ۲۸۸

"لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً" - در سابق گذشت که فرق میان "انزال" و "تنزیل" این است که انزال، نازل شدن به یک دفعه و یکباره هر چیز است، به خلاف تنزیل که به معنای نازل شدن آن به تدریج است. لیکن بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: در خصوص این آیه معنای تدریج از آن گرفته شده، چون اگر معنای اصلی آن محفوظ باشد، صدر و ذیل جمله با هم تناقض پیدا می‌کند، زیرا در ذیل جمله فرموده "چرا جمله واحده و یکباره نازل نشده." پس کلمه "تنزیل" در اینجا همان معنای انزال را می‌دهد، و گرنه معنایش این می‌شود که چرا قرآن یکباره تدریجاً نازل نشد، و معلوم است که تدریج با یکبارگی نمی‌سازد. بنا بر این معنایش این است که: چرا قرآن یکباره و غیر متفرق نازل نشد؟ همانطور که تورات و انجیل و زبور یکباره نازل شدند.

لیکن نکته‌ای در اینجا هست که تعبیر به تنزیل را توجیه می‌کند و منافاتی در صدر و

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۴ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۸۹

ذیل آیه هم پدید نمی‌آید، و آن این است که میان تورات و انجیل و قرآن غیر از مساله دفعی و تدریجی بودن، فرق دیگری نیز هست و آن این است که آن دو کتاب به صورت لوحی نوشته شده نازل شدند به خلاف قرآن که اصلاً از مقوله کاغذ و خط نبوده، بلکه از مقوله صدا و مسموعات بوده است. و معلوم است که کتابی که به این طریق وحی می‌شود تدریجی بودن را لازم دارد، چون باید کلمه کلمه خوانده و شنیده شود.

و طعنه کفار هم این نبود که چرا یکباره به صورت کتابی در بین دو جلد نازل نشده، - البته نحوه نزول قرآن به رسول خدا (ص) را یا دیده بودند و یا از دیگران شنیده بودند - بلکه پیشنهادشان این بود که چرا آن فرشته‌ای که وحی را می‌آورد و برای او می‌خواند همه را تا به آخر و یکباره نمی‌خواند؟ خلاصه، چرا آیه به آیه، و سوره به سوره، هم چنان نمی‌خواند تا بعد از مدتی همه‌اش تمام شود؟ و این معنا با کلمه تنزیل که تدریج را می‌رساند موافق‌تر است.

و اما اینکه مرادشان از این پیشنهاد این باشد که به صورت کتابی نوشته شده و همه‌اش در یک جلد نازل شود، آن چنان که تورات و انجیل و زبور (به طوری که یهود و نصاری معتقد بودند) نازل شده، احتمالی است که کلام قرآن هیچ دلالتی بر آن ندارد، علاوه بر این مشرکین مکه اصلاً ایمانی به تورات و انجیل نداشتند تا پیشنهاد کنند که این کتاب آسمانی مانند آن دو کتاب نازل شود.

به هر حال اینکه گفتند: "لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً" اعتراضی است از ایشان بر قرآن کریم از جهت نزولش، و خواسته‌اند بگویند: این کتاب، آسمانی نیست، و از ناحیه خدای سبحان نیامده، چون اگر کتابی آسمانی، و متضمن دین آسمانی می‌بود که خدا آن را از مردم خواسته و رسولی فرستاده تا آن را به بشر ابلاغ کند می‌بایست دینی کامل و تام الاجزاء باشد و اصول و فروعش، فرائض و سنت‌هایش، همه یک جا نازل شده باشد و حال آنکه این کتاب بدین گونه نیست، یک جا نازل نشده و اجزایش هم منظم و مرکب نیست، بلکه سخنانی است پراکنده، که در هر واقعه‌ای یک قسمت

آن را می‌آورد- البته قسمتی را می‌آورد که تا اندازه‌ای با آن واقعه و حادثه ارتباط دارد- آن وقت جمله‌های ردیف شده آن را آیات الهی نامیده و به خدا نسبتش می‌دهد و ادعاء می‌کند قرآنی است که از جانب خدا بر او نازل شده و حال آنکه این طور نیست، بلکه خودش در هر واقعه‌ای می‌نشیند و سخنی مناسب با آن را می‌سازد و آن گاه به خدا افتراء و دروغ می‌بندد. این مردی خارج از دین و گمراه است.

این بود تقریر و بیان اعتراض مشرکین، آن طور که از مجموع اعتراض و جواب به دست می‌آید .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۰

"كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا وَ لَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا"

توضیح اینکه در بیان علت و حکمت نزول تدریجی قرآن فرمود: كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ... ["... ص: ۲۹۰

کلمه "ثبات" ضد زوال را معنا می‌دهد و اثبات و تثبیت هر دو به یک معناست، تنها فرقی که میان آن دو می‌باشد این است که اثبات "دفعه" را می‌رساند و تثبیت متضمن تدریج است.

و کلمه "فؤاد" به معنای قلب است و مراد از آن- هم چنان که مکرر گذشته- چیزی است که انسان با آن اشیاء را درک می‌کند و آن همان نفس انسان است، و کلمه "ترتیل"- به طوری که گفته‌اند «۱-»- «به معنای "ترسیل" یعنی پشت سر هم آوردن چیزی است. و کلمه "تفسیر" به طوری که راغب گفته: به معنای مبالغه در اظهار معنای معقول است به خلاف کلمه "فسر"- به فتح فاء و سکون سین- که تنها به معنای اظهار آن معناست بدون مبالغه «۲.۳»

و از ظاهر سیاق بر می‌آید که کلمه "کذلک" متعلق است به فعلی مقدر که جمله "لنثبت" آن را تعلیل می‌کند، و جمله "رتلناه" نیز عطف بر آن تعلیل است و تقدیر کلام:

"نزلناه" (القرآن) نجومًا متفرقةً لا جملةً واحدةً لنثبت به فؤادك- آن را (قرآن را) متفرق نازل کردیم و نه یک جا تا قلب ترا به تدریج آرامش دهیم" می‌باشد. و اینکه بعضی «۳» گفته‌اند:

کلمه "کذلک" تتمه سخنان کفار است سخن بسیار بی معنایی است.

پس اینکه فرمود: "كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ" بیان تامی است برای علت به تدریج نازل شدن.

توضیح اینکه: به طور کلی تعلیم هر علمی و مخصوصاً علمی که مربوط به عمل باشد از این راه صورت می‌گیرد که معلم مسائل آن علم را یکی یکی به شاگرد القاء کند، تا همه فصول و ابوابش تمام شود.

در چنین صورت است که بعد از تمام شدن تعلیم و تعلم، یک صورت اجمالی از مسائل در ذهن شاگرد نقش می‌بندد- البته همانطور که گفتیم صورت اجمالی نه تفصیلی- و در نتیجه در مواقع احتیاج باید دوباره به مسائلی که خوانده مراجعه نماید تا به طور مفصل آن را درک کند، چون با صرف تلقی از معلم، در نفس مستقر نمی‌شود به طوری که نفس بر آن معلومات نشو و نما نموده و آثار مطلوب بر آن مترتب شود بلکه محتاج است به اینکه وقت

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۹.

(2) مفردات راغب، ماده "فسر".

(3) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۱

احتیاج به آن فرا رسد و آن معلومات را عملاً پیاده کند.

با این بیان روشن می‌گردد که تعلیم، غیر از تثبیت در فؤاد است. آری، فرق است بین اینکه طبیب یک مساله بهداشتی را به شاگرد خود (بطور نظری) یاد دهد و بین اینکه همین مساله را در بالین مریضی (بطور عملی) به او بیاموزد و از مریض نشانه‌های مرض را بپرسد و او پاسخ دهد و این پاسخ و پرسش را با قواعدی که به شاگرد درس داده تطبیق کند که در این صورت آنچه می‌گوید با آنچه می‌کند تطبیق کرده است.

از اینجا معلوم می‌شود که القای یک نظریه علمی در هنگام احتیاج و رسیدن هنگام عمل در دل شاگردی که می‌خواهد آن را بیاموزد بهتر ثبت می‌گردد و در قلب می‌نشیند، و پا بر جاتر هم خواهد بود، یعنی به زودی فراموش نمی‌شود، مخصوصاً در معارفی که فطرت بشری هم مؤید آن باشد و بشر را بدان رهنمون شود که در چنین معارفی فطرت، آماده پذیرفتن آن است، چون نسبت به آن احساس احتیاج می‌کند، (نظیر همان القائاتی که استاد طب به شاگرد خود در بالین مریض می‌کند). معارف الهی که دعوت اسلامی متضمن آن بوده و قرآن کریم به آن ناطق است شرایع و احکامی است عملی و قوانینی است فردی و اجتماعی که حیات بشریت را با سعادت همراه می‌کند، چون مبنی بر اساس اخلاق فاضله‌ای است که مرتبط است با معارف کلی الهی که آن نیز بعد از تجزیه و تحلیل به توحید منتهی می‌گردد، هم چنان که توحید هم اگر ترکیب شود به صورت همان معارف و دستورات اخلاقی و احکام عملی جلوه می‌کند.

در چنین مکتبی بهترین راه برای تعلیم و کامل‌ترین طریق و راه تربیت این است که:

آن را به تدریج بیان نماید و هر قسمت آن را به حادثه‌ای اختصاص دهد که احتیاجات گوناگونی به آن بیان دارد و آنچه از معارف اعتقادی و اخلاقی و عملی که مرتبط با آن حادثه می‌شود بیان کند، و نیز متعلقات آن معارف از قبیل اسباب عبرت‌گیری و پندگیری از سرگذشتهای گذشتگان و سرانجام کسانی که به غیر آن دستور عمل کردند و سر نوشت طاغیان و مشرکینی که از عمل به آن معارف سرپیچی نمودند، را بیان نماید.

اتفاقاً قرآن کریم هم همین رویه را دارد، یعنی آیات آن هر یک در هنگام احساس حاجت نازل شده، در نتیجه بهتر اثر گذاشته است، هم چنان که خود قرآن فرموده: "وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا" «۱» و نیز همین معنا مورد نظر آیه مورد بحث

(1) و قرآنی که ما آن را قسمت قسمت نمودیم تا با مجال بیشتر بر مردمش بخوانی. سوره اسری، آیه ۱۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۲

است که می‌فرماید: "كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ" - و خدا داناتر است.

بله، در این جا اشکالی باقی می‌ماند و آن این است که: این قسم تعلیم، یعنی هر مساله را در موقع رسیدن به مورد حاجت درس دادن، غرض از تعلیم را تباه می‌کند، برای اینکه فاصله زمانی که میان دو مساله قرار می‌گیرد، باعث می‌شود که اثر مساله اول از بین برود و آن شوق و ذوقی که شاگرد را وادار می‌کرد به حفظ و ضبط آن مساله سرد شود. به خلاف این که مطالب متصل و پیوسته به وی القاء شود که در این صورت ذهن را برای فهمیدن آن آماده‌تر می‌کند مخصوصاً، ضبط کردن که بدون اتصال مزبور، صورت نمی‌گیرد.

خدای تعالی از این اشکال پاسخ داده که: "وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا" و معنایش - بطوری که از سیاق بر می‌آید - این است که: ما این تعلیمات را با اینکه قسمت قسمت، نازل کردیم در عین حال بین دو قسمت آن فاصله زیادی نگذاشتیم، بلکه قسمت‌های گوناگون آن را پشت سر هم نازل کردیم تا روابط بین آنها باطل نگشته، آثار اجزای آن از هم گسسته نشود و در نتیجه غرض از تعلیم آن تباه نگردد. علاوه بر این، در اینجا مطلب دیگری است و آن اینکه قرآن کریم کتاب بیان و احتجاج است،

هم بر موافق احتجاج می‌کند و هم بر مخالف و پاسخگوی هر مشکلی است که برایشان پیش بیاید و یا اشکالی که به روش تشکیک یا اعتراض بر حق و حقیقت بکنند و هر امری که برای آنان مشتبه شده باشد، از قبیل معارف و حکم واقعه در ملل و ادیان پیشین، همه را برایشان بیان می‌کند و حقیقت آنچه را که علمای ایشان تحریف کرده‌اند روشن می‌سازد هم چنان که این معنا از مقایسه و سنجش عقاید بت‌پرستان درباره خدا و ملائکه و قدیسیں از بشر، با آنچه در قرآن در این باره آمده و نیز مقایسه بین قرآن و کتب عهدین در اخبار و داستانهای انبیاء و همچنین معارف مربوط به مبدأ و معاد به خوبی روشن می‌گردد.

و این نوع از احتجاج و بیان، حقیقت ادا نمی‌شود مگر به تدریج و به ترتیبی که برای مردم پیش آمده، و تدریجاً از رسول خدا (ص) می‌پرسند و یا شبهه‌هایی که برای مؤمنین پیش آمده و یا دیگران در برابر مؤمنین به تدریج القاء می‌کنند و مؤمنین روز به روز از رسول خدا (ص) می‌پرسند.

آیه مورد بحث به همین معنا اشاره نموده می‌فرماید: "وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا" کلمه "مثل" به معنای "وصف" است و معنای آیه این است که: اینان هیچ وصفی خالی از حقیقت درباره تو یا غیر تو نمی‌کنند و در این باره از حق منحرف نمی‌شوند مگر آنکه ما در آن باره آنچه را که حق است برایت می‌آوریم و بهترین تفسیر از آن مسأله را در

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۳

اختیارت می‌گذاریم، چون آنچه آنان می‌گویند یا باطل محض است که حق آن را دفع می‌کند و یا حق است و آنان از جای خود منحرفش کرده‌اند که تفسیر احسن ما آن را رد نموده به جای خود بر می‌گرداند و استوارش می‌کند.

[اوجوهی که مفسرین در توجیه نزول تدریجی قرآن گفته‌اند و بیان ضعف آن وجوه] ... ص: ۲۹۳

پس، با بیانی که گذشت روشن شد که جمله "كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ... وَ أَحْسَنَ تَفْسِيرًا" به دو طریق، کلام آنان را که گفتند: "لَوْ لَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً" جواب می‌دهد:

اول اینکه: علت نازل نشدن بدان گونه را از آن ناحیه که مربوط به رسول خدا (ص) است بیان نموده می‌فرماید: علتش این است که ما خواستیم فؤاد تو را تثبیت کنیم، لذا آن را تدریجی نازل کردیم.

دوم اینکه: علت آن را از آن ناحیه که مربوط به مردم می‌شود بیان نموده می‌فرماید:

خواستیم تا هر وقت دشمنان ما ایرادی به پیامبران بگیرند و مثل و وصف باطلی برایش بیاورند، در همان وقت جوابشان را داده حق را بیان کنیم، اگر آنها با ایرادهای خود حق را از صورتی که دارد تغییر داده از جای خود تحریف کردند، ما با بهترین تفسیر دوباره حق را بجای خودش برگردانیم، و این غرض، با نزول تدریجی حاصل می‌شود.

جمله بعدی هم که می‌فرماید: "الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ سَرُّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا" نیز ملحق به همین جواب دومی و نظیر متمم آن است که توضیحش - ان شاء الله - خواهد آمد.

و نیز، روشن گردید که آیات سه‌گانه همه‌اش، در مقام بیان یک غرض است، و آن پاسخ، از ایرادی است که به قرآن کرده‌اند - این بود نظریه ما.

ولی بعضی «۱» از مفسرین بین مضامین آیات مذکور، تفرقه انداخته‌اند و جمله "كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ" را جواب از "لَوْ لَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً" گرفته و جمله "رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا" را خبر از ترسیل قرآن در نزول، یا در قرائت بر رسول خدا (ص) و بی ربط به ما قبل دانسته‌اند. و جمله "وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ" را نظیر بیانی برای جمله "كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ" دانسته‌اند

که کیفیت تثبیت "فؤاد" را روشن می‌کند.

بعضی دیگر از مفسرین آن را ناظر به خصوص مثلی که برای رسول خدا (ص) زده‌اند دانسته و گفته‌اند: خدای تعالی در این جمله حق مطلب را در آن باره

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۴

با احسن التفسیر بیان کرده. بعضی دیگر، غیر این را گفته‌اند و جمله "الَّذِينَ يُحْشَرُونَ ... " را به کلی از غرض دو آیه قبل، اجنبی دانسته‌اند.

ولی، دقت در آنچه ما در توجیه مضمون دو آیه اول آوردیم، و نیز آنچه به زودی در معنای آیه سوم خواهیم آورد، فساد و بطلان تفسیرهای گذشته را روشن می‌کند. و معلوم می‌سازد که آیات سه‌گانه هم‌ماش، در مقام بیان یک غرض است و آن عبارت است از پاسخ ایرادی که به عنوان طعنه بر قرآن کریم زدند که چرا تدریجی نازل شده.

و نیز بعضی از مفسرین گفته‌اند: جواب از طعنه کفار، به جمله "كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ" جوابی است از راه بیان پاره‌ای از فوائد نزول تدریجی و گرنه فوائد دیگری غیر آنچه خدای تعالی بیان کرده دارد، و آن فوائد را (به صورتی که در ذیل می‌آید) ذکر کرده‌اند:

اول اینکه: کتب آسمانی سابق، اگر یکبار نازل شدند به این جهت است که انبیاء گذشته سواد داشتند و می‌توانستند بخوانند و بنویسند و لذا احتیاجی نبود که به تدریج نازل شوند، به خلاف قرآن کریم، که چون بر پیغمبری نازل می‌شد که سواد نداشت و خواندن و نوشتن را نمی‌دانست، لذا چاره‌ای جز این نبود که قسمت، قسمت نازل شود و تکرار شود تا آن جناب بتواند حفظ کند.

دوم اینکه: کتب آسمانی قبل از قرآن، دلیل بر صحتش و اینکه از ناحیه خدا نازل شده اعجازش نبود. به خلاف قرآن که دلیل صحت آن، اعجاز و نظم معجزه‌آسای آن است که تا روز قیامت کسی نمی‌تواند نظیرش را بیاورد و این اعجاز، در جزء جزء آن حتی در کوتاهترین جزء که هر یک به نام سوره‌ای نامیده شده هست.

و این هم واضح است که معجزه بودن یک کتاب، دایره مدار این است که مطابق با مقتضای حال باشد و چون احوال، تدریجی و تجدد پذیر است به ناچار قرآن هم لازم بود به تدریج نازل شود.

سوم اینکه: در قرآن کریم ناسخ و منسوخ هست و ممکن نیست میان آن دو جمع کرد و هر دو را یکبار نازل نمود، چون ناسخ چیزی می‌گوید و منسوخ چیزی دیگر، و با هم منافات دارند. و نیز در قرآن پاسخی است از سؤالاتی که از رسول خدا (ص) کرده‌اند، و باز در آن آیاتی است که پاره‌ای از امور را که رخ می‌داده ناشایست دانسته، و نیز در آن آیاتی است که بعضی از آنچه را که پیش می‌آمده حکایت کرده است و یا از آنچه به زودی و در زمان خود رسول خدا (ص) رخ می‌دهد خبر داده مانند: اخبار از فتح مکه و دخول در مسجد الحرام و اخبار از غلبه روم بر فارس (ایران) و امثال آن، به همین

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۵

جهت حکمت الهی نزول تدریجی قرآن را اقتضا می‌کرد.

ولی، هیچ یک از این وجوه آن طور قوی نیست که نزول دفعی قرآن را محال و یا غلط کند.

اما وجه اول: برای اینکه بی سواد بودن رسول خدا (ص) هیچ دلالتی ندارد بر اینکه حتما باید قرآن به تدریج نازل شود، چون همواره با آن جناب اشخاصی با سواد بودند و ممکن بود قرآن یکبار نازل شود ولی آنان کم کم برای آن حضرت بخوانند تا

حفظ شود. علاوه بر این، خدای تعالی به آن جناب وعده داده بود که قرآن را از یاد نمی‌برد و فرموده بود: "سَنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى" «۱» و نیز فرموده بود: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" «۲» باز فرموده بود: "إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" «۳» و قدرت خدای تعالی بر حفظ کتابش در دو صورت نزول دفعی و نزول تدریجی، یکسان است.

اما وجه دوم: آن نیز، وجه صحیحی نیست، برای اینکه همان طور که کتابی که جزء جزء نازل شده، اگر به مقتضای حال باشد بلیغ است و الا، نه، همچنین کتابی هم که "دفعه" نازل شده چنانچه در نظم آن رعایت مقتضای حال شده باشد بلیغ است، و اگر نشده باشد بلیغ نیست. خلاصه، همان طور که اولی برای خود مقتضای حالی دارد دومی نیز دارد، پس بلاغت یک کتاب به نازل شدن تدریجی آن بستگی ندارد، تا اگر دفعی نازل شود بلیغ نباشد.

اما وجه سوم: ناتمامی آن نیز، از این جهت است که گوینده آن خیال کرده نسخ، ابطال حکم سابق است، (لذا گفته: نزول دفعی کتابی که مشتمل بر ناسخ و منسوخ است معقول نیست، چون باید به حکم منسوخ مدتی عمل شود بعدا ناسخ نازل شود و آن را نسخ کند) ولی نسخ، ابطال نیست بلکه تعیین مدت اعتبار منسوخ است. بنا بر این، چه مانعی دارد کتابی که مشتمل بر ناسخ و منسوخ است، یکباره نازل شود؟ آن گاه از ناسخ آن بفهمند که حکم منسوخ تا فلان مدت اعتبار دارد، البته این در صورتی است که مصلحت هم اقتضای آن را بکند.

هم چنان که ممکن است بیان حکم مسائلی که هنوز از آنها سؤالی نشده، جلوتر نازل

-
- (1) به زودی برای می‌خوانیم و دیگر فراموش نخواهی کرد. سوره اعلی، آیه ۶.
 - (2) ما قرآن را بر تو نازل کردیم و ما آن را حفظ خواهیم کرد. سوره حجر، آیه ۹
 - (3) این کتاب، کتاب عزیزی است که نه در عصر نزولش باطل در آن رخنه می‌کند و نه بعد از آن. سوره حم سجده، آیه ۴۱ و ۴۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۶

شود تا هر وقت سؤال شد به آن پاسخ‌ها مراجعه نماید. و نیز، ممکن است انکار و تقبیح پاره‌ای کارها که هنوز واقع نشده و همچنین حکایت پاره‌ای جریانات که هنوز رخ نداده است و یا اخبار به بعضی مغیبات، جلوتر نازل شود. پس، هیچ یک از موانع مذکور مانع نازل شدن دفعی قرآن نیست، لذا حق همان است که ما گفتیم و بیانی که ما در تفسیر آیه گذرانیدیم بیانی است تمام که با وجود آن، هیچ احتیاجی به این وجوه نیست.

امفاد آیه: "الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ... " و وجوهی که در معنای حشر بر وجوه گفته شده است] ... ص: ۲۹۶

"الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا" اتصال این آیه با آیات سابق و سیاقی که داشتند، این معنا را می‌رساند که افرادی که به قرآن طعنه زده‌اند خواسته‌اند از طعنه خود نتیجه‌ای بگیرند که لایق به مقام رسول خدا (ص) نبوده، مثلا، او را به سوء مکان و گمراهی متهم کنند، ولی قرآن کریم به منظور حفظ احترام و صیانت مقام نبوت، آن را حکایت نکرده، تنها فرموده است کسانی که بر صورت به سوی جهنم سرازیر می‌شوند دارای سوء مکانتی بیشتر و گمراهی شدیدترند و با همین تعبیر فهمانده که آنها چه گفته بودند.

پس اینکه فرمود: "الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ" کنایه است از کسانی که کافر شدند و به قرآن کریم طعنه زده و رسول خدا (ص) (را به آن اوصاف توصیف کردند، و معلوم است که کنایه، از تصریح، بلیغ‌تر است. پس مراد از آیه شریفه

این است که این طعنه زندگان به قرآن، که تو را به اوصاف چنین و چنان وصف می‌کنند خودشان بد مکان تر و گمراه‌ترند، نه تو.

بنا بر این، اساس این آیه بر "قصر قلب" است- که بارها در این تفسیر معنا شده- و دو لفظ "شر" و "اضل" از معنای تفضیل، منسلخ شده، یعنی دیگر معنای "بدتر" و "گمراه‌تر" نمی‌دهد، و یا اگر بدهد به عنوان استهزاء یا چیزی مانند آن می‌باشد. به عبارت ساده‌تر اینک:

معنای آیه این نیست که آنان بد مکان‌تر و گمراه‌تر از تو هستند تا کسی بگوید مگر آن جناب بد مکان و گمراه بود تا کفار گمراه‌تر از او باشند؟ بلکه معنایش این است که اینها که به تو می‌گویند بد مکان و گمراه، خودشان بد مکان و گمراهند، و یا اینکه بر فرض هم که او بد مکان و گمراه باشد، این گمراهی در خود آنان بیشتر است، پس این اعتراض را دیگران باید بکنند نه آنها.

در این آیه به طور کنایه فرموده: به صورت به سوی جهنم محشور می‌شوند و این وصف کسانی است که منکر معاد هستند و خدا گمراهشان کرده هم چنان که در جای دیگر در باره‌شان فرموده است: "وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَبِهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَ

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۷

نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَبُكْمًا وَصَمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا

«1».

پس در این کنایه، افزون بر اینکه کنایه بلیغ‌تر از تصریح است، تهدید کفار است به شر مکان و به عذاب الیم و نیز در معنای احتجاجی است بر ضلالت آنان، چون هیچ ضلالتی بدتر از این نیست که انسان با صورت، خود را روی زمین بکشد و بدون اینکه جایی را ببیند پیش برود و هیچ نداند که به کجا منتهی می‌شود و در پیش رو با چه چیزهایی مواجه می‌گردد و این ضلالتی که در حشرشان بر صورت، به سوی جهنم دارند مجسم و ممثل ضلالتی است که در دنیا داشتند برای اینکه در دنیا هم به بیراهه می‌رفتند و هیچ توجهی به صدای انبیاء که راهداران سعادت بشرند و از هر طرف ایشان را صدا می‌زدند نمی‌کردند. پس مثل اینکه فرموده: اینها گمراهانی هستند که در روز حشر بر صورتهایشان محشور می‌شوند و کسی به چنین بلایی مبتلا نمی‌شود مگر آنکه در دنیا از گمراهان باشد.

مفسرین در وجه اتصال این آیه به ما قبلش اختلاف کرده‌اند. بعضی به کلی آن را مسکوت گذاشته‌اند. در مجمع البیان گفته: مشرکین به رسول خدا (ص) و مؤمنین می‌گفتند: اینها بدترین خلقند، خدای تعالی در پاسخشان فرموده: "أُولَٰئِكَ شَرُّ مَكَانًا وَ أَضَلُّ سَبِيلًا". بعضی «۲» گفته‌اند: این آیه متصل است به آیه "أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا" که قبل از این آیات مورد بحث بود، ولی خواننده توجه فرمود که از سیاق چه بر می‌آمد.

و نیز مفسرین در مراد از "حشر بر صورت" اختلاف کرده‌اند: بعضی «۳» گفته‌اند: همان معنای ظاهرش مراد است که با صورت به سوی جهنم می‌افتند. بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: مراد از آن این است که او را در حالی که صورتش روی زمین است به سوی جهنم می‌کشند.

بعضی «۵» گفته‌اند: به معنای انتقال از مکانی به مکانی دیگر است به طور منکوس و

(1) هر کس را خدا هدایتش کرده باشد او هدایت یافته واقعی است و کسی که خدا گمراهش کرده باشد هرگز برای آنان

سرپرستی جز خدا نخواهی یافت و ما روز قیامت آنها را بر صورتهایشان محشور می‌کنیم در حالی که نابینا و گنگ و کُرد، ماوایشان جهنم است که هر چه رو به خاموشی بگذارد آتشش را تند و تیزتر می‌کنیم، و این بدان جهت کیفر آنان شد که به آیات ما کفر ورزیدند. سوره اسری، آیه ۹۸.

(2) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۷ به نقل از کرمانی.

(3) و (۴) روح البیان، ج ۶، ص ۲۰۹.

(5) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۸۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۸

وارونه، یعنی دستها پایین و پاها بالا. ولی اگر این مراد بود جا داشت بفرماید بر سرهایشان محشور می‌شوند، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر درباره احوال بعد از این گونه محشور شدن، می‌فرماید: "يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ" «۱».

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: مراد شدت ذلت و خواری است که از باب مجاز این طور تعبیر آورده. ولی این حرف باطل است چون حمل بر مجاز وقتی صحیح است که نشود کلام را بر حقیقت حمل کرد.

بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: این تعبیر اصطلاحی است از عرب که وقتی می‌خواهند بگویند فلانی بدون هدف به راه افتاد می‌گویند "فلان مر علی وجهه". ولی این حرف هم صحیح نیست برای اینکه برگشتش به این است که اینها نمی‌دانند به سوی چه مکانی محشور می‌شوند و این با تصریح آیه به اینکه حشرشان به جهنم است مناسبت ندارد.

بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: این تعبیر از باب کنایه و یا استعاره تمثیلیه (مثل زدن) است و مراد این است که اینان محشور می‌شوند در حالی که دل‌هایشان علاقه‌مند به دنیای پست و زخارف آن، و صورتهایشان متوجه آن است. بعضی «۵» دیگر به این تفسیر ایراد گرفته‌اند که:

شدت حشر کجا مهلت می‌دهد که کسی دل‌بستگی به دنیا داشته باشد و شاید مراد از این تفسیر این باشد که آثار آن دل‌بستگی در آنجا ظاهر می‌شود.

ولی، حل اشکال این طور صحیح است که بگوئیم: مقتضای آیات تجسم اعمال این است که همین دل‌بستگی به دنیا به صورت عذاب برایشان مجسم می‌شود و به غیر آن شغل و همی ندارند.

[یاد آوری هلاک ساختن اقوام کافر پیشین: قوم موسی (علیه السلام)، قوم نوح (علیه السلام)، قوم عاد و ثمود و اصحاب الرس و اقوام بسیار دیگر] ... ص: ۲۹۸

"وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا" در این آیه در قبال تکذیب کفار قریش به رسول خدا (ص) و کتابش، به نبوت و رسالت موسی و کتابش و اینکه هارون را در کار او شریک کرد استشهداد شده تا زمینه را برای بیان عذاب آل فرعون و هلاکت آنان باز نماید، و معنای آیه روشن است.

"فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاَهُمْ تَدْمِيرًا" در مجمع البیان گفته: کلمه "تدمیر" به معنای هلاک کردن به خاطر امر عجیبی است و از این قبیل است "تتکیل"، مثلاً گفته می‌شود: فلانی بر فلانی تدمیر کرد، یعنی

(1) روزی که بر صورتهایشان در آتش کشیده می‌شوند. سوره قمر، آیه ۴۸.

(2) و ۳ و ۴ و (۵) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۷ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۹۹

به نحوی ناخوشایند به او حمله کرد" «۱».

و مراد از "آیات"، آیات آفاق و انفس است، که همه بر یکتایی خدا که کفار منکر آن بودند دلالت می‌کند. ابو السعود در تفسیر خود گفته: مقصود از آن، معجزات نه‌گانه‌ای است که به دست موسی (ع) ظاهر شد، ممکن است شما خواننده اشکال کنید که آیه شریفه می‌فرماید: ما به موسی و هارون گفتیم آیات ما را ببرید نزد این قوم که آیات ما را تکذیب کردند و ما آنها را هلاک کردیم و چگونه آیات را قبل از آنکه موسی و هارون برایشان ببرند تکذیب کردند؟ و موسی و هارون که هنوز این تکذیب را از قوم ندیده چطور خداوند می‌فرماید آیات ما را ببرند نزد قومی که آیات ما را تکذیب کردند؟ خلاصه، تکذیب آیات باید بعد از آوردن آن باشد و آوردن آن هم باید بعد از ماموریت باشد. در جواب می‌گوییم: این توصیف، توصیف فرعونیان در زمان رسالت موسی و هارون به سوی ایشان نیست تا این اشکال وارد شود، بلکه توصیف ایشان است در هنگامی که داستان‌شان برای رسول خدا (ص) حکایت می‌شود، تا علت استحقاقشان را- استحقاق تدمیر و هلاکی که بعداً بدان اشاره می‌کند- بیان کرده باشد. و معنایش این است که موسی و هارون نزد فرعونیان رفتند و همه آیات ما را نشانشان دادند، ولی آن را تکذیب کردند و به تکذیب خود ادامه دادند، پس ما ایشان را هلاک کردیم «۲». اگر مجبور باشیم آیات را حمل بر معجزات موسی کنیم نظریه ابو السعود خوب است. اما وجه اتصال این آیه به ما قبلش، این است که طعنه زندگان به کتاب خدا و نبوت رسول خدا (ص) (را تهدید می‌کند به اینکه پرهیزند از اینکه به سرنوشت فرعونیان دچار شوند که آنان نیز با اینکه خدا به موسی و برادرش ماموریت داده بود به سوی ایشان بروند و کتاب هم بر او نازل کرده بود، مع ذلک زیر بار نرفتند، و خدا همه‌شان را به طرز اعجاب‌انگیزی هلاک کرد.

و به خاطر همین نکته، مساله فرستادن کتاب را، بر ارسال موسی و هارون و هلاکت فرعون مقدم داشت با اینکه از نظر زمان ارسال موسی و هارون و غرق فرعون، قبل از نزول تورات بود. پس غرض از ذکر این داستان، تنها اشاره به فرستادن کتاب و رسالت موسی و

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۹.

(2) تفسیر ابی السعود، ج ۶، ص ۲۱۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۰

هلاکت فرعونیان به جرم تکذیب بوده است.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: این دو آیه متصل به جمله " وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَ نَصِيرًا " است. ولی این نظریه بعیدی است.

" وَ قَوْمٌ نُّوحٌ لَّمَّا كَذَّبُوا الرَّسُولَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَ جَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا " ظاهر این است که کلمه " قوم " به فعلی مقدر، منصوب شده باشد که جمله " أَغْرَقْنَاهُمْ " بر آن دلالت می‌کند.

مراد از تکذیب قوم نوح رسولان را، همان تکذیب نوح است، چون تکذیب یک رسول تکذیب همه رسولان است برای اینکه همه رسولان بر کلمه حق اتفاق دارند. علاوه بر این، این امتهای اقوام متعددی از بت‌پرستان بودند که به کلی منکر مساله نبوت بودند، نه اینکه با شخص نوح (ع) غرض خاصی داشته باشند.

و معنای اینکه فرمود: " وَ جَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً " این است که ما ایشان را برای مردمی که بعد از آنها باقی ماندند و از ذریه‌های آنان بودند، آیت و مایه عبرت قرار دادیم- و بقیه الفاظ آیه روشن است.

"وَ عَاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحَابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيراً" در مجمع البیان گفته: کلمه "رس" به معنای چاهی است که طوقه چینی شده باشد، و می‌گویند "اصحاب رس" مردمی بودند که بعد از قوم ثمود روی کار آمدند و بر لب چاهی زندگی می‌کردند و خداوند پیغمبری به سویشان گسیل داشت، ولی ایشان او را تکذیب کردند و خدا هلاکشان کرد «۲». بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: "رس" نام رودخانه‌ای بود که قوم رس در کنار آن منزل داشتند. و روایات «۴» شیعه نیز مؤید این احتمال است.

و کلمه "عادا ... " عطف است بر جمله " قَوْمَ نُوحٍ " و تقدیر چنین است: " و دمرنا عادا و ثمود و اصحاب الرس ... - ما عاد و ثمود و اصحاب رس را هلاک کردیم."

"وَ قُرُوناً بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيراً" - کلمه "قرن" به معنای مردمی است که در یک عصر زندگی می‌کنند و چه بسا بر خود عصر هم اطلاق بشود، و کلمه "ذلک" اشاره است به

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۸.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۶۹ و ۱۷۰.

(3) تفسیر طبری، ج ۱۹، ص ۱۱.

(4) تفسیر برهان، ج ۳، ص ۱۶۶، ج ۱

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۱

طوائفی که قبلاً نام برده شد که اول آنان قوم نوح، و آخرشان اصحاب رس و یا قوم فرعون بودند. معنای آیه این است که: ما قوم عاد که قوم هود پیغمبر بودند و ثمود را که قوم صالح بودند و اصحاب رس و اقوامی بسیار را که در فاصله میان این اقوام زندگی می‌کردند، یعنی قوم نوح و اقوام بعد از ایشان را هلاک کردیم. "وَ كَلَّا ضَرْبًا لَهُ الْأَمْثَالُ وَ كَلَّا تَبَرْنَا تَتَبِيراً" کلمه "کلا" منصوب به فعلی است تقدیری که جمله "ضَرْبًا لَهُ الْأَمْثَالُ" بر آن فعل دلالت دارد، چون مثل زدن در معنای تذکر و موعظه و انذار است. و کلمه "تتبیر" به معنای پاره پاره کردن است. و معنای آیه این است که: "ما برای هر امتی مثالها زدیم و یک یک را پاره پاره ساختیم." "وَ لَقَدْ آتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرَتُ مَطَرَ السَّوْءِ أَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُوراً" این قریه‌ای که باران بلا، بر آن بارید قریه قوم لوط است که خدای تعالی بارانی از سنگ سجیل بر آن ببارید، و تفصیل داستانش در سوره‌های قبل گذشت.

جمله "أَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا" استفهامی است توبیخی، چون قریه مذکور سر راه اهل حجاز به سوی شام قرار داشته است. و اینکه فرمود: "بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُوراً" معنایش این است که از معاد نمی‌ترسند، و یا اصلاً از معاد مایوسند، و چنین احتمالی نمی‌دهند، و این تعبیر نظیر جمله "بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ" است که قبلاً گذشت. و مراد از آن این است که: منشا اصلی تکذیب آنان بر کتاب و رسالت، و اندرز نگرفتن به این موعظه شافیه، و عبرت نگرفتنشان به آن چیزهایی که مایه اعتبار عبرت گیرندگان است، همانا این مسأله اساسی است که اینان منکر معاندند و به همین جهت دعوت انبیاء در آنان کمترین اثر را نداشته و هیچ حکمت و موعظه‌ای به دل‌هایشان راه نمی‌یابد.

بحث روایتی [(روایاتی در باره اصحاب رس و عذاب آنان و ...)] ... ص: ۳۰۱

در کتاب عیون به سند خود از ابو الصلت هروی از حضرت رضا (ع) روایت کرده که امیر المؤمنین (ع) در حدیثی طولانی که راجع به داستان اصحاب رس ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۲

است فرمودند: اصحاب رس مردمی بودند که درخت صنوبری را می پرستیدند و نام آن را " شاه درخت " نهاده بودند و آن درختی بود که " یافت " فرزند نوح آن را بعد از داستان طوفان بر کنار چشمه‌ای به نام " روشن آب " کاشته بود و این قوم، دوازده شهر آباد پیرامون نهری به نام رس داشتند و نام آنها: آبان، آذر، دی، بهمن، اسفند، فروردین، اردیبهشت، خرداد، مرداد، تیر، مهر و شهریور بود که مردم فرس این اسامی را بر ماههای دوازده گانه خود قرار دادند، قوم نامبرده از آن صنوبر دوازده جوانه گرفته در هر یک از شهرهای خود، یکی را کاشتند و نیز از آن چشمه که گفتیم صنوبر بزرگ بر کنار آن بود- نهری به طرف آن جوانه‌ها و قریه‌ها بردند، و نوشیدن از آب آن نهرها را بر خود حرام کردند، به طوری که اگر کسی از آن نهرها می نوشید و یا به چهارپای خود می داد به قتلش می رسانند، چون می گفتند: زنده ماندن این دوازده خدا بستگی به آب این نهرها دارد پس سزاوار نیست کسی از آنها بخورد و مایه حیات خدایان را کم کند.

و نیز در هر ماه یک روز را در یکی از آن شهرها عید می گرفتند و همگی در زیر درخت صنوبر آن شهر جمع شده قربانی‌هایی پیشکش و تقدیم آن می کردند، و آن قربانیها را در آتشی که افروخته بودند می سوزاندند، وقتی دود آن بلند می شد برای درخت صنوبر به سجده می افتادند و به گریه و زاری در می آمدند و شیطان هم از باطن درخت، با آنان حرف می زد.

این عادت آنان در آن دوازده شهر بود تا آنکه روز عید شهر بزرگ فرا می رسید، نام این شهر " اسفندار " بود و پادشاهشان نیز در آنجا سکونت داشت و همه اهل شهرهای دوازده گانه در آنجا جمع شده به جای یک روز دوازده روز عید می گرفتند، و تا آنجا که می توانستند بیشتر از شهرهای دیگر قربانی می آوردند و عبادت می کردند، ابلیس هم وعده‌ها به ایشان می داد، و امیدوارشان می کرد (البته (بیشتر از آن وعده‌هایی که شیطانهای دیگر در اعیاد دیگر، از سایر درختان به گوششان می رسانیدند سالهای دراز بر این منوال گذشت و هم چنان بر کفر و پرستش درختان، ادامه دادند تا آنکه خداوند رسولی از بنی اسرائیل از فرزندان یهودا، به سوی ایشان فرستاد آن رسول مدتی آنها را به پرستش خدا و ترک شرک می خواند، ولی ایشان ایمان نیاوردند پیغمبر نامبرده، آن درختان را نفرین کرد تا خشک شدند چون چنین دیدند به یکدیگر گفتند: این مرد خدایان ما را جادو کرد، عده‌ای گفتند: نه، خدایان بر ما غضب کردند، چون دیدند که این مرد ما را می خواند تا بر آنها کفر بورزیم و ما هیچ کاری به آن مرد نکردیم و درباره آلهه خود غیرتی به خرج ندادیم، آنها هم قهر کردند و خشکیدند.

لذا همگی رای را بر این نهادند که نسبت به آلهه خود غیرتی نشان دهند، یعنی آن ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۳
پیغمبر را بکشند. پس چاهی عمیق حفر کرده او را در آن افکندند و سر چاه را محکم بستند و آن قدر ناله او را گوش دادند تا برای همیشه خاموش گشت. دنبال این جنایت خدای تعالی عذابی بر ایشان مسلط کرد که همه را هلاک ساخت «۱»
و در نهج البلاغه، علی (ع) فرموده: کجایند صاحبان شهرهای رس که پیغمبران خود را کشتند و سنت‌های مرسلین را خاموش، و سنتهای جباران را احیاء کردند؟ «۲»

و در کافی به سند خود از محمد بن ابی حمزه و هشام و حفص از امام صادق (ع) (روایت کرده که: چند نفر زن به خدمت امام صادق (ع) وارد شدند یکی از ایشان از مساحقه (جماع زنان با یکدیگر) پرسید، حضرت فرمود: حدش همان حد زنا است. آن دیگری پرسید آیا خدای تعالی این مساله را در قرآن کریم ذکر کرده؟ فرمود: بلی، پرسید در کجا است؟ فرمود: زنان رس «۳»

و در الدر المنثور است که ابن ابی دنیا (در مذمت ملاحی) و بیهقی و ابن عساکر از جعفر بن محمد بن علی (ع) روایت کرده‌اند که دو نفر زن از آن جناب پرسیدند: آیا افتادن زن روی زنی دیگر را در کتاب خدا حرام می‌دانی؟ فرمود: بلی، این عمل همان زنان است که در عهد تبع می‌زیستند و آن زنان که با رس بودند. آن گاه اضافه کرده‌اند که هر نهر و چاهی را رس گویند، سپس فرمود: کسانی که چنین کنند بر ایشان جلاب و زره و کمر بند و تاج و چکمه‌ای از آتش درست کرده روی همه آنها پارچه‌ای غلیظ و خشک و متعفن از آتش بر تنشان می‌کنند، آن گاه جعفر فرمود: این مساله را به همه زنان خود یاد دهید «۴».

مؤلف: قمی هم از پدرش از ابن ابی عمیر از جمیل از امام صادق (ع) روایتی در این معنا آورده «۵».

باز در تفسیر قمی به سند خود از حفص بن غیاث از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل آیه: " وَ كَلَّا تَبَرُّنَا تَبَّيْرًا " فرمود: یعنی " کسرنا تکسیرا - شکستیم شکستنی " و آن گاه فرمود: این کلمه، لغت نبطی‌ها است «۶».

(1) عیون اخبار الرضا، ط نجف، ج ۱، ص ۱۶۳ و ۱۶۵.

(2) نهج البلاغه صبحی الصالح، ص ۲۶۰ شماره ۱۸۲.

(3) کافی، ج ۷، ص ۲۰۲، ح ۱.

(4) الدر المنثور، ج ۵، ص ۷۱.

(5) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۳.

(6) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۴

باز در همان کتاب در روایت ابی الجارود از امام باقر (ع) آمده که فرمود:

اما آن قریه که باران بلا بر او بارید، " سدوم " قریه قوم لوط بود که خداوند سنگهایی از سجیل، یعنی از گل بر سرشان بیارید «۱».

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۵

[سوره الفرقان (۲۵): آیات ۴۱ تا ۶۲] ... ص: ۳۰۵

اشاره

وَ إِذَا رَأَوْكَ إِِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أ هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا (۴۱) إِنْ كَادَ لِيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْ لَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَ سَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا (۴۲) أ رَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا (۴۳) أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا (۴۴) أ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا (۴۵)

ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا (۴۶) وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِيَأْسَ وَ النَّوْمَ سُبَاتًا وَ جَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا (۴۷) وَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (۴۸) (لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَ نُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَ أَنْاسِيَ كَثِيرًا

(۴۹) وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي بَيْنِهِمْ لِيُذَكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً (۵۰)
 وَ لَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا (۵۱) فَلَا تَطْعُمُ الْكَافِرِينَ وَ جَاهِدُهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيرًا (۵۲) وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ
 فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَ حِجْرًا مَحْجُورًا (۵۳) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا وَ كَانَ
 رَبُّكَ قَدِيرًا (۵۴) وَ يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَا يَضُرُّهُمْ وَ كَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا (۵۵)
 وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا (۵۶) قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا (۵۷) وَ تَوَكَّلْ عَلَى
 الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ كَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا (۵۸) الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ
 أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسُئِلَ بِهِ خَبِيرًا (۵۹) وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَ مَا الرَّحْمَنُ أَنْ نَسْجُدَ لِمَا تَأْمُرُنَا
 وَ زَادَهُمْ نُفُورًا (۶۰)

تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَ قَمَرًا مُنِيرًا (۶۱) وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ
 يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا (۶۲)

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۶

ترجمه آیات ... ص: ۳۰۶

و چون تو را ببینند جز به مسخرهات نمی گیرند (و می گویند) آیا این است آنکه خدا به پیغمبریش بر انگیخته است؟ (۴۱).
 اگر در مورد خدایانمان ثبات نمی ورزیدیم نزدیک بود ما را از (پیروی) آنها گمراه کند، وقتی عذاب را ببینند خواهند دانست
 روش چه کسی گمراهانه تر بوده است (۴۲).
 آیا کسی را که هوس خویش را خدای خویش گرفته ندیدی؟ مگر تو کارگذار او هستی؟ (۴۳).
 آیا می پنداری بیشترشان می شنوند یا می فهمند؟ که آنها جز به مانند حیوانات نیستند بلکه روش آنان گمراهانه تر است (۴۴).
 آیا ندیدی پروردگارت چگونه سایه را کشیده و اگر می خواست آن را سکون می داد آن گاه آفتاب را نشانه آن کردیم (۴۵).
 سپس آن را به گرفتن مخصوصی یعنی به گرفتن ملایم سوی خویش گرفتیم (۴۶).
 او است که شب را پوشش برای شما کرد و خواب را مایه آسایش شما قرار داد و روز را برای برخاستن و جنب و جوش
 مجدد شما قرار داد (۴۷).
 او است که بادها را نوید بخش پیشاپیش رحمت خویش کرد و از آسمان آبی پاک نازل کردیم (۴۸).
 تا سر زمین مواتی را به وسیله آن زنده کنیم و آن را به مخلوقات خویش، چهارپایان و مردم بسیار بنوشانیم (۴۹).
 و آن را میانشان گوناگون کردیم شاید اندرز گیرند اما بیشتر مردم جز ناسپاسی نکردند (۵۰).
 اگر می خواستیم در هر دهکده ای بیمرسانی برمی انگیختیم (۵۱).
 زنهار، مطیع کافران مشو و با آنان جهاد کن جهادی بزرگ (۵۲).
 او است که دو دریا را به هم در آمیخت، این شیرین و گوارا و آن شور و تلخ، و میانشان مانعی قرار داد
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۷
 نفوذ ناکردنی تا با هم مخلوط شوند (گویا هر یک به دیگری میگوید) دور باش و نزدیک نیا (۵۳).
 او است که از آب بشری آفرید و آن را نسب و سبب قرار داد که پروردگار تو قدرتمند است (۵۴).
 غیر از خدا چیزهایی را می پرستند که نه سودشان می دهد و نه ضررشان می زند و کافر بر ضد پروردگار خویش پشتیبان

خدایان دروغین است (۵۵).

ما تو را جز نوید دهنده و بیم رساننده نفرستاده‌ایم (۵۶).

بگو از شما برای پیغمبری مزدی نمی‌خواهم مگر همین که هر که خواهد به سوی پروردگار خویش راهی پیش گیرد (۵۷).
توکل به آن زنده‌ای کن که مرگ ندارد و بستایش او تسبیح گوی، و آگاه بودن او از گناهان بندگان کافی است (۵۸).
آنکه آسمانها و زمین را با هر چه میان آنها است در شش روز بیافرید و سپس به عرش پرداخت، خدای رحمان است درباره او از شخصی رازدان بپرس (۵۹).

و چون به آنها گویند خدای رحمان را سجده کنید گویند خدای رحمان چیست؟ چگونه به چیزی که دستورمان می‌دهی سجده کنیم؟ (این سخن را می‌گویند) در نتیجه دوریشان بیشتر می‌شود (۶۰).

بزرگ است آنکه در آسمانها برجهایی نهاد و در آن چراغ و ماهی روشن پدید آورد (۶۱).

او است که شب و روز را جانشین یکدیگر قرار داد، برای آن کس که بخواهد اندرز گیرد و بخواهد سپاسگزاری کند (۶۲).

بیان آیات ... ص: ۳۰۷

اشاره

این آیات پاره‌ای از صفات کفار نامبرده را که به کتاب و رسالت طعنه می‌زدند و منکر توحید و معاد بودند بر می‌شمارد، البته آن صفاتی که با سنخ اعتراضات و بی‌اندیشه سخن گفتن آنها تناسب دارد، مانند استهزاء به رسول و پیروی از هوای نفس و پرستش چیزهایی که سود و زبانی برایشان نداشت و نیز استکبارشان از سجده برای خدای سبحان.

"وَ إِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا" ضمیر جمعی که در این جمله است به "الَّذِينَ كَفَرُوا" که قبلاً ذکر شد بر می‌گردد، و کلمه "هزو" به معنای استهزاء و سخریه است، بنا بر این مصدری است به معنای مفعول، و معنای آن این است که چون کفار تو را می‌بینند جز مسخره شده‌ات تلقی نمی‌کنند.

و جمله "أ هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا" بیان استهزای ایشان است، یعنی این طور استهزاء ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۸ می‌کنند و چنین و چنان می‌گویند.

"إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْ لَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا" ...

کلمه "ان" مخففه از مثقله است، و کلمه "اضلال" در اینجا بویی از معنای صرف را هم دارد، (صرف این است که خدای تعالی توجه و قلب کسی را از درک چیزی منصرف سازد)، و به همین جهت کلمه مذکور با حرفی متعدی شده که کلمه صرف با آن متعدی می‌شود و آن عبارت است از حرف "عن".

در این آیه جواب "لولا" حذف شده چون مطالب گذشته بر آن دلالت می‌کرد، و معنای جمله این است که: نزدیک است این شخص ما را از خدایانمان منصرف کند در حالی که مردی گمراه کننده است اگر ما بر آلهه خود، یعنی بر پرستش آنها، خویشتن داری نمی‌کردیم ما را از آنها بر می‌گردانید.

"و سَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا" - این جمله تهدیدی است از خدای تعالی به ایشان و تنبیهی است که متوجهشان می‌کند به اینکه از عذابی که رو به ایشان می‌آید در غفلتند. و نیز نمی‌دانند که به زودی به ضلالت و گنجی خود یقین پیدا خواهند کرد.

"أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا" کلمه "هوی" به معنای میل نفس به سوی شهوت است، بدون اینکه آن شهوات را با عقل خود تعدیل کرده باشد، و مراد از "معبود گرفتن هوای نفس" اطاعت و پیروی کردن آن است، بدون اینکه خدا را رعایت کند و خدای تعالی در کلام خود مکرر پیروی هوی را مذمت کرده و اطاعت از هر چیزی را عبادت آن چیز خوانده و فرموده: "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ أَعْبُدُونِي" «۱». و جمله "أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا" استفهامی است انکاری و معنایش این است که تو وکیل و سرپرست او و قائم به امور او نیستی تا به دلخواه خود به سوی راه رشد هدایتش کنی، پس تو چنین قدرتی نداری که با اینکه خدا گمراهش کرده و اسباب هدایتش را از او قطع نموده، تو هدایتش کنی، و در همین معنا فرموده: "إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحَبَبْتَ" «۲». و نیز فرموده: "وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ" «۳» و این آیه به منزله اجمالی است برای تفصیلی که در

(1) ای بنی آدم آیا با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید؟ که او برای شما دشمنی است آشکار و اینکه مرا بپرستید؟. سوره یس، آیه ۶۰ و ۶۱ [...] .

(2) تو نمی‌توانی هر که را که دلت بخواهد هدایت کنی. سوره قصص، آیه ۵۶.

(3) تو نمی‌توانی مرده در گور را بشنوانی. سوره فاطر، آیه ۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۰۹

آیه "أَفَأَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ" «۱» آمده است.

از آنچه که در معنای آیه گذشت روشن شد که جمله "اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ" نظمی طبیعی دارد و آن این است که جمله "اتخذ" فعلی است متعدی به دو مفعول که "الهه" مفعول اول و "هواه" مفعول دوم آن است و همین نظم با سیاق سازگاری دارد، چون گفتگو در سیاق آیات، پیرامون شرک مشرکین و عدولشان از پرستش خدا به پرستش بتها و اعراضشان از اطاعت حق، یعنی اطاعت خدا و رو آوردنشان به اطاعت هوی، منشا اصلی شرک بود و این طائفه قبول داشتند که اله و معبودی مطاع دارند و درست هم فهمیده بودند، چیزی که هست معتقد بودند آن اله مطاع، همان هوای نفس خودشان است، لذا همان را مطاع خود گرفته به جای اینکه حق را اطاعت کنند آن را اطاعت کردند و هوی را در جای حق نشانند، نه اینکه مطاع را در جای غیر مطاع نشانده باشند، دقت فرمائید.

با همین بیان روشن می‌شود اینکه جمعی «۲» از مفسرین گفته‌اند: "کلمه "هواه" مفعول اول و کلمه "الهه" مفعول دوم فعل "اتخذ" است و چون تعجب همه ناشی از خدا شدن هواست لذا هوی را مقدم ذکر کرده "صحیح نیست. و همچنین کلام بعضی «۳» دیگر که گفته‌اند این تقدم و تاخر به منظور افاده حصر بوده، زیرا همانطور که گفتیم اصلاً تقدیم و تاخیری در نظم آیه نیست، تا این محمل‌ها را برایش درست کنیم، مفسرین نامبرده به خاطر همین اشتباه مباحثی طولانی برای توجیه تقدیم و تاخیر آورده‌اند که ما از ایراد آن چشم پوشیدیم، چون همین مقدار که ما در تفسیر آیه آوردیم کافی است - ان شاء الله تعالی.

انفی سمع و عقل از کفار و تشبیه آنان به چهار پایان بلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا] ... ص: ۳۰۹

"أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا" کلمه "ام" به اصطلاح اهل فن، منقطعه است و "حسبان" به معنای ظن و پندار است و ضمیرهای جمع به اعتبار معنا همه به موصولی بر می‌گردند که در آیه قبلی

بود و تردید میان گوش و عقل از این نظر است که وسیله آدمی به سوی سعادت یکی از این دو طریق است، یا اینکه خودش تعقل کند و حق را تشخیص داده پیرویش نماید، یا از کسی که

(1) آیا فکر می‌کنی چه کسی بعد از خدا می‌تواند کسی را که هوای نفس خویش را معبود گرفته و همان هوی، او را دانسته گمراه کرده و بر گوش و قلبش مهر نهاده و بر چشمش پرده افکنده هدایت کند؟! ... سوره جاثیه، آیه ۲۳.

(2) و (۳) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۰

می‌تواند تعقل کند و خیرخواه هم هست بشنود و پیروی کند، در نتیجه پس طریق به سوی رشد یا سمع است و یا عقل، و دلیل این راه یا عقل است یا نقل. پس آیه شریفه در معنای آیه "و قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ" «۱» است.

و معنایش این است که: بلکه آیا گمان می‌کنی که اکثر ایشان استعداد شنیدن حق را دارند تا آن را پیروی کنند و یا استعداد تعقل درباره حق را دارند تا آن را پیروی کنند و به دنبال این گمان امیدوار هدایت یافتن آنها شدی که این قدر در دعوتشان اصرار می‌ورزی؟.

"إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ" - این جمله بیان جمله قبلی است، چون جمله قبلی در معنای این بود که اکثرشان، نه می‌شنوند و نه می‌فهمند، و این جمله می‌فهماند که صرف نشنیدن و تعقل نکردن نیست، بلکه اینان عینا چون چارپایانند که از سخن جز لفظ و صدایی نمی‌شنوند و معنی را درک نمی‌کنند.

"بَلْ هُمْ أَصْلُ سَابِغٍ" - یعنی اینها از چارپایان هم گمراه‌ترند برای اینکه چارپایان هرگز به ضرر خود اقدام نمی‌کنند ولی اینها ضرر خود را بر نفع خود ترجیح می‌دهند، علاوه بر این، چارپایان اگر راه را گم کنند، مجهز به اسبابی نیستند که به سوی راه حق هدایتشان کند و اگر گمراه شدند تقصیری ندارند به خلاف این انسانها که مجهز به اسباب هدایت هستند و در عین حال باز گمراهند.

بعضی «۲» از مفسرین به این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه: چارپایان علم و اطلاعی از پروردگار خود ندارند. ولی این استدلال غلط است و این آیه اصل علم را نه از حیوانات نفی می‌کند و نه از کفار، بلکه از کفار پیروی از حق را به خاطر اینکه عقل فطری انسانیشان به وسیله پیروی هوی تیره و محجوب شده نفی می‌کند و ایشان را به چارپایان تشبیه می‌کند که مجهز به این فطرت و این نحوه ادراک نیستند.

و اما جوابی که بعضی «۳» داده‌اند به اینکه این حرف را از ظاهر آیه نمی‌توان در آورد نیز پاسخی است که نمی‌توان با استدلال، اثباتش کرد.

"أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلْمَ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا" این دو آیه و آیات بعد از اینها - تا نه آیه - نظیر تنظیر و تشبیهی است برای مضمون دو آیه

(1) اگر ما زیر بار دلیل نقلی یا عقلی می‌رفتیم در زمره دوزخیان قرار نمی‌گرفتیم. سوره ملک، آیه ۱۰.

(2) و (۳) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۱

قبل، بلکه چهار آیه قبل که می‌فرمود: خدای سبحان رسول را به منظور هدایت مردم به سوی راه رشد و نجاتشان از

ضلالت فرستاد، تا بعضی از آنان که خدا می‌خواهد هدایت یابند و بعضی دیگر که هوای نفس خود را معبود خود گرفته‌اند کارشان به جایی برسد که نه بشنوند، و نه بفهمند، پس بعد از آنکه خدا این طایفه را گمراه کرد کسی نمی‌تواند هدایتشان کند.

و آیات مورد بحث، تا نه آیه، می‌فرماید: این داستان چیز نو ظهوری از ناحیه خدای سبحان نیست، زیرا در عجائب صنع او و آیات بیناتش نظائر زیادی دارد، پس کسی سر از کار او در نمی‌آورد و او بر صراط مستقیم است (شیوه‌اش در همه عالم یکسان است)، مثلاً سایه را گسترده‌تر و آن گاه آفتاب را دلیل آن قرار داده تا آن را نسخ کند و از بین ببرد و نیز شب را پوشش، و خواب را برای آرامش، و روز را برای حرکت قرار داده و نیز باده‌ها را مژده آور باران کرده، زمین مرده را زنده، چارپایان و انسانها را سیراب ساخته است.

پس، مثل مؤمن و کافر، که آن یکی راه می‌یابد و این یکی گمراه می‌شود- با اینکه هر دو بندگان خدایند و در یک کره خاکی زندگی می‌کنند- مثل دو تا آب است که یکی شیرین و گوارا و دیگری شور و تلخ است و خدا هر دو را پهلوی هم قرار داده، ولی بین آن دو فاصله و برزخی قرار داده است و نیز، مثل همان آبی است که خدا بشر را از آن آفریده و آن گاه خانمانها و فامیلها از آن پدید آورده و از همین راه زن دادن و زن خواستن، موالید را مختلف کرده و پروردگار تو قدیر است. این معنا، آن چیزی است که دقت در مضامین آیات و خصوصیات نظم آنها، آن را به دست می‌دهد و با همین معنا وجه اتصال آنها به آیات قبلی نیز روشن می‌شود. اما اینکه بعضی «۱» گفته‌اند که: آیات در مقام بیان پاره‌ای از ادله توحید، بعد از بیان جهالت معرضین از توحید و گمراهی ایشان است، درست نیست، چون با سیاق سازگاری ندارد و به زودی این معنا را روشن خواهیم کرد.

[مفاد آیه شریفه: "أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ ... " که متضمن تشبیه و تنظیر جهل و ضلالت مردم و هدایت آنان به وسیله انبیاء، به کشیدن سایه و ... می‌باشد] ... ص: ۳۱۱

پس اینکه فرمود: "أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا" - همانطور که گذشت - تنظیر و تشبیهی است برای اینکه چرا جهل و ضلالت دامنگیر مردم می‌شود و چگونه خدای تعالی آن را به وسیله فرستادن رسولان و دعوت حقّه ایشان بر می‌دارد. و لازمه این معنا این است که مراد از "مَدَّ الظَّلَّ" امتداد سایه‌ای است که بعد از ظهر گسترده می‌شود و به تدریج از طرف مغرب به سوی مشرق رو به زیادی می‌گذارد تا آنجا که آفتاب به کرانه افق

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۲

رسیده غروب کند که در آن هنگام امتداد به آخر می‌رسد و شب می‌شود و این سایه در همه احوالش در حرکت است و اگر خدا می‌خواست آن را ساکن می‌کرد.

و اینکه فرمود: "ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا" منظور این است که دلالت آفتاب با نور خود بر این دلالت می‌کند که در این میان سایه‌ای هست و نیز با گسترده شدن نورش، دلیل بر این است که سایه نیز به تدریج گسترده می‌شود، زیرا اگر آفتاب نبود کسی متوجه نمی‌شد که در این میان سایه‌ای وجود دارد، آری علت عمومی تشخیص معانی مختلف برای انسان این است که احوال عارضه بر آن معانی مختلف می‌شود، حالتی پدید می‌آید و حالتی دیگر می‌رود و چون حالت دومی آمد آن وقت به وجود حالت اولی پی می‌برد و چون حالتی پدید می‌آید حالت قبلی که تا کنون مورد توجه نبوده به خوبی درک می‌شود و اما اگر چیزی را فرض کنیم که همیشه ثابت و به یک حالت باشد به هیچ وجه راهی برای تنبه به آن نیست.

و معنای اینکه فرمود: "ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا" این است که ما با تاباندن خورشید و بالا آوردن آن، به تدریج آن سایه را از بین می‌بریم و جهت اینکه از بین بردن را، قبض نامیده، آن هم قبض به سوی خودش و آن قبض را هم به قبض آسان توصیف کرد خواست تا بر کمال قدرت الهی خود دلالت کند و بفهماند که هیچ عملی برای خدا دشوار نیست و اینکه فقدان موجودات بعد از وجودشان انهدام و بطلان نیست، بلکه هر چه که به نظر ما از بین می‌رود در واقع به سوی خدا باز می‌گردد.

و آنچه درباره تفسیر "مَدَّ الظَّلَّ" گفتیم - یعنی امتداد سایه بعد از رسیدن آفتاب به موقع ظهر - هر چند معنایی بود که مفسرین آن را نگفته‌اند، لیکن سیاق - همانطور که بدان اشاره رفت - با غیر آن سازگار نیست. مثلاً بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از سایه کشیده شده، ما بین طلوع فجر تا طلوع آفتاب است. و بعضی «۲» «دیگر گفته‌اند: مراد، ما بین غروب آفتاب و طلوع آن است. و بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: سایه‌ای است که بعد از طلوع آفتاب برای هر جرم کثیف و کدری، مانند کوه و بناء و درخت در طرف مقابل آفتاب پدید می‌آید. بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: مراد از آن سایه‌ای است که بعد از خلقت آسمان مانند قبه و گستردن زمین در زیر آسمان از آسمان به روی زمین افتاد - این قول از همه اقوال سخیف‌تر و بی‌پایه‌تر است.

1) و ۲ و ۳) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۶.

4) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۳

در این آیه التفاتی است از سیاق تکلم با غیر (ما) - که در آیات سابق بود - به سیاق غیبت و نکته‌اش این است که مراد از این آیه و آیات بعد از آن، بیان این جهت است که امر هدایت به دست خدا است و رسول خدا (ص) هیچ اختیاری در این باب ندارد و خدا هم اراده نکرده آنان را هدایت کند و رسالت و دعوت حقه انبیاء، در مقابل ضلالتی که چون سایه بر اهل ضلال گسترده شده و برداشتن ضلال از هر کس که بخواهد، از شاخه‌های سنت عمومی الهی است در گستردن رحمت بر خلق، همانطور که آفتاب را بر زمین می‌گستراند، و سایه گسترده در آن را بر می‌دارد.

و معلوم است که خطابی که متضمن بیان این حقیقت است، چیزی نیست که اختصاص به رسول خدا (ص) داشته باشد، مخصوصاً با اینکه قبلاً از آن جناب قدرت بر هدایت را سلب کرده بود، پس آن جناب نباید مخاطب قرار گیرد، اما کفار، آنها هم که هوای خود را اله خود گرفته‌اند و گوش و عقل خود را از کف داده‌اند، نباید مخاطب شوند، ناگزیر باید سیاق از خطاب و تکلم، به غیبت التفات یابد.

و در جمله "ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا" رجوعی دوباره است از سیاق غیبت به همان تکلم سابق، و این برگشتن، علاوه بر آن نکته که گفته شد، اظهار عظمت و کبریایی او نیز هست.

و گفتار در جمله "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ" ... و جمله "وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ" ... و جمله "وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ" ... و جمله "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا" ... همان گفتاری است که در ذیل جمله "أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ" ... گذشت، و همچنین گفتار در جمله "وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً" ... و جمله "وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ" و جمله "وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا" همان گفتاری است که در ذیل جمله "ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ" گذشت.

"وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا" لباس بودن شب از این باب است که ظلمت آن مانند لباس و پرده، آدمی را می‌پوشاند و به طوری که راغب گفته: "سبات" بودن خواب به معنای این است که در هنگام

خواب آدمی از هر کاری منقطع می‌شود، و معنای "نشور" قرار دادن روز، این است که حرکت و طلب رزق را در روز قرار داده است «۱».

و این معانی، یعنی پوشیدن خدای تعالی آدمیان را با لباس شب، و قطع ایشان از عمل

(1) مفردات راغب، ماده "سبت" و "نشر".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۴

و جنب و جوش و سپس منتشر کردنشان در روز برای سعی و عمل، حالش حال همان گستردن سایه و دلیل قرار دادن آفتاب بر وجود سایه و گرفتن سایه به وسیله آفتاب به سوی خود می‌باشد.

"وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا" کلمه "بشر" - به ضمه باء و سکون شین - مخفف "بشر" - به دو ضمه - است که جمع "بشور" به معنای مبشر است و معنای آیه این است که: خدای تعالی کسی است که بادها را می‌فرستد تا قبل از آمدن رحمتش (باران)، بشارت آن را بیاورد.

و مقصود از "سما" در جمله "و از سما آبی طهور نازل کردیم" جهت بالا است که همان جو بالای زمین است، و "ماء طهور" به معنای نهایت درجه پاکی است که هم خودش طاهر است و هم طاهر کننده غیر خودش می‌باشد، چرک‌ها و کثافات را می‌برد و رفع حدث می‌کند، بنا بر این، کلمه طهور به طوری که دیگران هم گفته‌اند صیغه مبالغه است.

"لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْاسٍ كَثِيرًا" کلمه "بلده" معروف است، ولی بعضی «۱» گفته‌اند: مراد از آن مطلق مکان است، هم چنان که در آیه "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ" «۲» همین معنا منظور است و به همین جهت وقتی برای کلمه "بلد" صفت می‌آورد، مذکر (میت) می‌آورد، نه مؤنث (میته)، و این به اعتبار معنای منظور از کلمه می‌باشد که مکان است، زیرا اگر معنای مکان منظور نبود بلکه معنای "شهر" منظور بود باید صفتش را مؤنث می‌آورد و می‌فرمود: "بلده میته".

و مکان میت، آن سر زمینی است که گیاه نرویانند، و احیای آن به همین است که با فرستادن باران، سبز و خرمش کند، و کلمه "اناسی" جمع انسان است، و معنای آیه روشن است.

حال شامل شدن مرگ بر زمین و احتیاج چارپایان و انسانها به آب و نازل کردن آب پاک کننده از آسمان و زنده کردن زمین مرده را با آن و سیراب کردن چارپایان و انسانهای بسیار، حال همان گستردن سایه است و سپس قرار دادن آفتاب را دلیل بر آن و سپس از بین بردنش به وسیله آفتاب، که بیانش گذشت.

"وَلَقَدْ صَرَّفْنَا هَٰئِهِمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا" از ظاهر اتصال آیه به ما قبل برمی‌آید که ضمیر در "صرفناه" به کلمه "ماء" بر

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۳۱.

(2) سرزمین پاک، گیاهش به اذن پروردگارش بیرون می‌آید. سوره اعراف، آیه ۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۵

می‌گردد. بنا بر این، معنای تصریف آب در میان مردم این است که یک بار از قومی گرفته به قومی دیگر بدهد و بار دیگر از همان قوم نیز گرفته به اولی بدهد، در نتیجه یکسره باران را بر یک قوم نباراند و با باراندن دائمی هلاکشان نکند و نیز آن را از قومی دیگر به کلی قطع نکند و در نتیجه از تشنگی هلاک نسازد، بلکه آن را در میان اقوام بگرداند، تا هر قومی نصیب

خود را از آن به مقداری که مصلحت است بگیرند و از آن بهره‌مند شوند.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از تصریف آب، گرداندن و بردن آن از اینجا به آنجا است.

جمله "لِيَذْكُرُوا فَاَبَى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُورًا" تعلیل و بیان دلیل تصریف است، و معنایش این است که سوگند می‌خورم که ما آب را در میان مردم جابجا نکردیم مگر برای اینکه متذکر شوند و شکر بجای آرند. ولی بیشتر مردم از ادای شکر نعمتهای ما خودداری کردند.

"وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا" یعنی اگر می‌خواستیم به هر قریه‌ای رسول و نذیری بفرستیم که هر یک، مردم قریه خود را اندازار نموده، رسالت ما را ابلاغ کند می‌فرستادیم لیکن این کار را نکردیم و به خاطر مقام ارجمند و منزلت عظیمی که تو نزد ما داری تو را به سوی تمامی قریه‌های عالم، نذیر و رسول فرستادیم - مفسرین این جمله را این طور تفسیر کرده‌اند. و آیه بعدی هم خالی از تایید آن نیست، علاوه بر این، با آن وجهی که ما برای اتصال آیات آوردیم نیز مناسب‌تر است. ممکن هم هست مراد این باشد که ما قادریم بر اینکه در هر قریه‌ای رسولی مبعوث کنیم و اگر این کار را نکردیم و تنها تو را اختیار نمودیم به خاطر مصلحتی بود.

[مقصود از اینکه فرمود با قرآن با دشمنان جهاد کن (جاهدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيرًا)] ... ص: ۳۱۵

"فَلَا تَطْعُ الْكٰفِرِيْنَ وَ جَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا" این جمله متفرع است بر معنای آیه قبلی و ضمیر "به" به شهادت سیاق آیات، به قرآن بر می‌گردد و کلمه "مجاهده" و نیز "جهاد" به معنای جد و جهد و به کار بردن نهایت نیرو در دفع دشمن است. و چون گفتیم ضمیر به قرآن بر می‌گردد معنا این می‌شود که: با قرآن با دشمنان جهاد کن، یعنی قرآن را بر آنان بخوان و معارف و حقایق آن را بر ایشان بیان کن و حجت را بر ایشان تمام نما. پس حاصل معنا و مضمون آیه این شد که: وقتی مثل رسالت الهی در بر طرف کردن

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۷۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۶

حجاب جهل و غفلت از دل‌های مردم به وسیله اظهار حق و اتمام حجت مثل آفتاب بود در دلالت بر سایه گسترده و برداشتن آن سایه به امر خدا، و نیز مثل روز بود نسبت به شب و تعطیلی کار در آن و نیز، مثل باران بود نسبت به زمین مرده و چارپایان و انسانهای تشنه، ناچار، حالا که تو حامل این رسالت شده‌ای، و به سوی همه اهل قریه‌ها مبعوث گشته‌ای، دیگر جا ندارد که از کافران اطاعت کنی، چون اطاعت ایشان تباه‌گر این ناموس عمومی است که برای هدایت قرار داده‌ایم پس باید که در تبلیغ رسالت خود و اتمام حجت بر مردم به وسیله قرآن که مشتمل بر دعوت حقه است نهایت کوشش و جهد خود را می‌ذول داری و جهاد کنی با آنان جهادی بس بزرگ.

[تشبیه انقسام مردم به مؤمن و کافر، به آب دو دریا (یکی گوارا و دیگری ناگوار) و به خلقت زن و مرد از نطفه] ... ص: ۳۱۶

"وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ اُجَاعٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَ حِجْرًا مَّحْجُورًا" کلمه "مرج" به معنای مخلوط کردن است و "امر مریج" هم که در قرآن آمده به معنای امری مختلط است و کلمه "عذب" اگر درباره آب به کار رود، به معنای آب خوش طعم است و کلمه "فرات" نیز در مورد آب به معنای آبی است که بسیار خوش طعم باشد، کلمه "ملح" به معنای آبی است که طعمش بر گشته باشد و "اجاج" آبی است که شوریش زیاد باشد و کلمه "برزخ" به آن حدی

گویند که میان دو چیز فاصله شده باشد و کلمه "حجر محجور" به معنای حرام محرم است، یعنی آن چنان میان این دو آب حاجز و مانع قرار داده‌ایم که مخلوط شدن آن دو با هم، حرام محرم شده، یعنی به هیچ وجه مخلوط نمی‌شود. و اینکه فرمود: "وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا" خود قرینه است بر اینکه مراد از مخلوط کردن دو دریا، روانه کردن آب دو دریا است با هم، نه مخلوط کردن آن دو، که اجزای آنها را در هم و برهم کند.

و این کلام عطف است بر همان چیزی که آیه "وَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ ... " عطف بر آن شده و در این جمله مساله رسالت از این جهت که میان مؤمن و کافر را جدایی می‌اندازد، با اینکه هر دو در یک زمین زندگی می‌کنند و در عین حال با هم مخلوط و یکی نمی‌شوند، تشبیه شده به آب دو دریا، که در عین اینکه در یک جا قرار دارند، به هم در نمی‌آمیزند، (که توضیحش در اول آیات نه‌گانه گذشت).

وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا وَ كَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا" و کلمه "صهر" به طوری که از خلیل نقل کرده‌اند به معنای "ختن" یعنی ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۷

خویشاوندان از ناحیه زن است «۱» پس مراد از "نسب" به طوری که دیگران هم گفته‌اند:

محرمیت از ناحیه مرد است و مراد از صهر محرمیت از ناحیه زن، و مؤید این معنا مقابله‌ای است که میان نسب و صهر برقرار شده است.

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: در هر یک از این دو کلمه مضافی در تقدیر است. و تقدیر آن دو "ذا نسب و ذا صهر" دارای نسبت و صهر" می‌باشد. و مراد از آب، نطفه است و چه بسا احتمال داده شده که مراد از آن، مطلق آبی باشد که خدا اشیای زنده را از آن خلق می‌کند، هم چنان که خودش فرمود: "وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" «۳».

معنای آیه این است که: خدای سبحان آن کسی است که از نطفه- که خود یک آب است- بشری را خلق فرموده و او را دارای نسب و صهر، یعنی زن و مرد قرار داده است. و این نیز، تشبیه دیگری است که همان مفاد آیه قبلی را افاده می‌کند، یعنی می‌فهماند که خدای سبحان کثرت را در عین وحدت، حفظ، و تفرق را در عین اتحاد، محفوظ نگه داشته است، و همچنین اختلاف نفوس و آراء را از نظر ایمان و کفر- با اینکه مردم از جهت فکر و نظر و ایمان و کفر مختلفند- با اتحاد مجتمع بشری به وسیله فرستادن پیامبرانی به منظور کشف حجاب ضلالت، حفظ نموده است که اگر ارسال رسل نمی‌بود ضلالت و گمراهی، همه مجتمع بشری را فرا می‌گرفت.

"وَ كَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا" در اینجا کلمه "رب" به ضمیر خطاب ربک- پروردگارت اضافه شده، و نکته آن همان است که در جمله "أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ" گذشت.

"وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَا يَضُرُّهُمْ وَ كَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا" این آیه عطف است بر جمله "وَ إِذَا رَأَوْكَ إِذْ يَتَخَدُّونَكَ إِلَّا هُزُؤًا" و کلمه "ظهیر" - به طوری که گفته‌اند- به معنای مظاهر است و مظاهر به معنای پشتیبان و معاون است.

و معنای آیه این است که: این کفار مشرک، خدا را گذاشته چیزی می‌پرستند که نه سودی به حالشان دارد و نه در عوض پرستش، خیری و نه در صورت ترک پرستش، ضرری به ایشان می‌رساند و کافران همواره در دشمنی با پروردگارشان معاونین شیطان بوده‌اند.

و اینکه فرمود: بتها نفع و ضرری ندارند، منظور نفع و ضرر ظاهری است پس با ضرر بت پرستی منافات ندارد.

(1) مفردات راغب، ماده "صهر" [... ..] .

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۱۰۱.

(3) از آب هر چیزی را زنده کردیم. سوره انبیاء، آیه ۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۸

قدرت نداشتن بتها بر نفع و ضرر رساندن به پرستندگان، مطلبی است و ضرر داشتن بت پرستی که همان بدبختی دائمی و عذاب همیشگی است، مطلبی دیگر.

و ما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا" یعنی ما در رسالت تو غیر از تشبیر و انذار تکلیفی به گردنت نگذاشته‌ایم پس اگر اینان معاند پروردگار خویشند و با دشمن او، یعنی با شیطان همکاری می‌کنند، تو تقصیری نداری و ایشان خدای را خسته و ناتوان نمی‌کنند و جز به خود مکر و دشمنی نمی‌کنند. این آن معنایی است که از سیاق استفاده می‌شود. پس بنا بر این، جمله " و ما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا"، فصلی است از کلام، نظیر جمله " أ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا" در فصل سابق.

و از همین جا خوب روشن می‌شود اینکه بعضی «۱» از مفسرین آیه را تسلیت برای رسول خدا (ص) گرفته و گفته‌اند: " مراد این است که ما تو را تنها مبشر مؤمنین و منذر کافرین فرستادیم، پس دیگر درباره ایمان نیابردن کفار غم مخور" صحیح نیست.

"قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا" ضمیر در " علیه" به قرآن بر می‌گردد، بدین جهت که تلاوت آن از ناحیه رسول خدا (ص) برای کفار، همان تبلیغ رسالت است، هم چنان که فرمود: " إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا" «۲» و نیز فرمود: " قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ" «۳».

[مقصود از استثناء " إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا" در آیه: " قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ ... " ... ص: ۳۱۸]

جمله " إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا" استثنایی است منقطع (یعنی بدون مستثنا منه)، ولی در معنا، استثنای متصل است، چون در معنای این است که فرموده باشد:

"الا ان يتخذ الی ربه سبیلًا من شاء ذلک" «۴» نظیر آیه " يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَىٰ اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ"

(1) ابن کثیر، ج ۵، ص ۱۶۰ و مجموعه من التفسیر، ج ۴، ص ۴۵۲.

(2) این قرآن تنها تذکر است، حال هر که می‌خواهد راهی به سوی پروردگار خویش باز کند.

سوره مزمل، آیه ۱۹. سوره دهر، آیه ۲۹.

(3) بگو من در مقابل این قرآن اجری از شما نمی‌خواهم، و خود رای هم به زحمت نمی‌اندازم، این جز تذکری برای عالمیان نیست. سوره ص، آیه ۸۶ و ۸۷.

(4) من از شما در برابر این قرآن اجری نمی‌خواهم مگر اینکه به سوی پروردگار هر که بخواهد راهی بگیرد.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۱۹

«1» که در معنا " الا ان یاتی اللہ بقلب سلیم من اتاه به" می‌باشد.

بنا بر این، در آیه مورد بحث و آیه سوره شعراء که شاهد آوردیم فاعل " من اتخذ السبیل - آن کس که راهی می‌گیرد" در جای فعل خود " اتخذ سبیل" به کار رفته تا بفهماند شکرانه این کار از ناحیه خدا، خود این شخص است، پس در این جمله اتخاذ سبیل به سوی خدای سبحان و پذیرفتن دعوت رسول، خودش پاداش و شکرانه خودش معرفی شده و در این تعبیر به

منتهی درجه بی نیازی آن جناب از اجر مالی و یا مقام ایشان اشاره شده و می‌فهماند که آن جناب از ایشان غیر از پذیرفتن دعوتش و پیروی از حق، چیز دیگری نمی‌خواهد، نه مال، و نه جاه و مقام، و نه هیچ پاداش دیگری، پس از این جهت راحت و خوشحال باشند و آن جناب را در خیرخواهی‌هایش متهم نکنند.

و اگر اتخاذ سبیل را معلق به مشیت خود آنان کرد و فرمود: "اگر کسی بخواهد راهی به سوی پروردگارش اتخاذ کند" برای این است که بفهماند از ناحیه آن جناب کمال حریت و آزادی را دارند و آن حضرت کسی را اجبار و یا حتی اکراه نمی‌کند، چون او از طرف پروردگارش بیش از تبشیر و انذار و وظیفه‌ای ندارد، وکیل و مسئول آنان نیست، بلکه امر آنان با خود خدای تعالی است، هر حکمی را بخواهد درباره آنان می‌کند.

پس بعد از آنکه در آیه "قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا"، برای آن جناب مسجل و قطعی کرد که به جز رسالت به تبشیر و انذار، وظیفه‌ای ندارد، آن جناب را دستور می‌دهد که به مردم برساند که در دعوتش هیچ هدف و منظوری ندارد، جز همین که دعوتش را بپذیرند و به درگاه پروردگار خود راهی باز کنند، بدون اینکه اجر بیشتری منظور داشته باشد- حال آن اجر هر چه باشد- و نیز ابلاغ کند که ایشان در کار خود مختارند و هیچ اجبار و اکراهی در کارشان نیست، پس ایشانند و دعوت، اگر خواستند ایمان بیاورند و اگر خواستند کفر بورزند، خود می‌دانند.

این است آنچه که به آن جناب مربوط می‌شود، یعنی رساندن رسالت و بس، بدون هیچ طمع و تحمیل و اکراه و یا انتقامی از مخالفین. و اما زاید بر تبلیغ رسالت هر چه باشد راجع به خدا می‌شود و رسول خدا (ص) باید آن را به خدا ارجاع داده بر او توکل کند، هم چنان که در آیه بعدی بدان اشاره نموده و می‌فرماید:

(1) روزی که مال و فرزندان سودی نمی‌دهد مگر اینکه هر کس که نزد خدا می‌آید با قلب سلیم بیاید. سوره شعراء، آیه ۸۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۰

"وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ."

بیشتر مفسرین گفته‌اند: "استثناء در آیه، منقطع است و معنایش "لکن من یشاء ان یتخذ الی ربه سیلا" می‌باشد، یعنی بگو من مزد نمی‌خواهم و لیکن اگر کسی بخواهد در راه خدا به فقیری صدقه دهد بدهد". ولی این تفسیر صحیح نیست، چون نه در لفظ آیه دلیلی بر آن وجود دارد و نه در سیاق آن.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: "استثناء متصل است، ولی مضافی در کلام حذف شده و تقدیر کلام: "الا فعل من شاء ان یتخذ الی ربه سیلا" است، یعنی من مزدی در برابر رسالت نمی‌خواهم، مگر عمل کسی که بخواهد به وسیله ایمان و اطاعت به آنچه من بدان دعوت می‌کنم راهی به سوی پروردگار خود باز کند". ولی این نیز صحیح نیست، برای اینکه بنا بر این تفسیر، معنا همان می‌شود که ما گفتیم (البته (با این تفاوت که در این تفسیر تقدیری به کار گرفته شده و تقدیر هم که بر خلاف اصل است، و گرنه، ما هم گفتیم که: این آیه می‌خواهد خیال مردم را از جهت بدهکاری مزد راحت نموده به کلی طمع ایشان را قطع کند و مزد رسالت را منحصر در پذیرفتن دعوت سازد.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: این استثناء، متصل است ولی مضافی در تقدیر است و تقدیر آیه: "لا اسئلكم علیه من اجر الا اجر من شاء ... " است، یعنی من مزدی نمی‌خواهم مگر مزدی که در اثر ایمان آوردن کسی عاید می‌شود، چون "الدال علی الخیر کفاعله" «۳»، ولی اگر این حرف صحیح باشد مقتضایش این است که بفرماید: "الا من اتخذ الی ربه سیلا" و دیگر احتیاج به کلمه "شاء" نداشت چون اجری که عاید رسول خدا (ص) می‌شود از ایمان و عمل مردم می‌شود، نه از مشیت و خواستن آنان.

"وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ كَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا" بعد از آنکه این معنا را مسجل و قطعی کرد (که رسول خدا) ص) هیچ مسئولیتی در امر مردم ندارد، و هیچ وظیفه‌ای جز تبلیغ رسالت به عهده او نیست و باید به آنها برساند که در دعوتش هیچ مزدی هم منظور ندارد و مردم در کار خود در کمال اختیارند، اگر خواستند ایمان بیاورند و اگر خواستند کفر بورزند. اینک در این جمله آن بیان را متمم

(1) تفسیر لاهیجی، ج ۳، ص ۳۴۷.

(2) منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۱۱.

(3) هر کس کسی را به سوی خیری دلالت کند مزد عامل آن خیر را دارد.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۱

نموده دستورش می‌دهد که خدای را در کار ایشان وکیل بگیرد، پس خدای تعالی بر مردم و بر هر چیزی وکیل، و به گناهان بندگان خبیر است.

[تنها وکیل و متصرف در امور بندگان خدا است که دارای حیات و ملک و علم مطلق است] ... ص: ۳۲۱

پس اینکه فرمود: "وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ" معنایش این می‌شود که خدای را در کار مردم وکیل بگیر، تا به هر چه بخواهد درباره آنان حکم کند و هر چه خواست با آنان انجام دهد. چون او وکیل بر مردم و بر همه موجودات است و اگر نفرمود: "و توکل علی الله" بلکه فرمود: "عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ" برای این بود که خواست به علت حکم هم اشاره کرده باشد، و بفهماند خدایی که حی است و هرگز نمی‌میرد از او چیزی فوت نمی‌شود. پس تنها او است که می‌تواند وکیل باشد.

و معنای اینکه فرمود: "وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ" این است که خدای را از عجز و جهل و از هر چیزی که لایق ساحت قدس او نیست منزله بدار، در حالی که این تنزیهت مقارن با ثنای جمیل او نیز باشد، و اگر کفار را مهلت داد و با نعمت‌های خود استدرج کرد، بدان که از عجز و زبونی نیست و نیز از جهل به گناهان آنان نبوده، و اگر ایشان را به جرم گناهانشان گرفت به ملاک حکمتی بوده که اقتضاء می‌کرده و نیز به خاطر استحقاق ایشان بوده است، پس هم سزاوار تسبیح است و هم حمد. سیاق "و كَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا" دلالت می‌کند بر توحید خدا در فعل و صفاتش، یعنی تنها او وکیل و متصرف در امور بندگان خویش است و تنها او است که به گناهان بندگان، خبیر است و تنها او است که درباره آنان حکم می‌کند، بدون اینکه احتیاجی به کسی داشته باشد که او را در عمل یا حکمش یاری دهد.

از اینجا به خوبی روشن می‌گردد که آیه بعدی هم که می‌فرماید: "الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" متمم جمله "وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ" ... است، چون این آیه نیز، مشتمل بر توحید خدا در ملک خویش و تصرفش در آن است، هم چنان که جمله "و كَفَىٰ بِهِ ..." مشتمل است بر علم و اطلاع او و معلوم است که با حیات و ملک و علم روی هم معنای وکالت تمام می‌شود که به زودی توضیحش خواهد آمد - ان شاء الله.

"الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسُئِلَ بِهِ خَبِيرًا" ظاهر سیاق می‌رساند که موصول "الذی" صفت باشد برای جمله "الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ" در آیه قبل و با همین صفت، بیان در جمله "وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ" تمام می‌شود، چون وکالت همانطور که متوقف بر حیات وکیل است، بر علم او نیز

متوقف است، ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۲

که جمله " وَ كَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا " آن را افاده می‌کرد و نیز متوقف بر سلطنت در حکم و تصرف نیز هست که این آیه متضمن آن است، چون در این آیه داستان خلقت آسمانها و زمین و تسلط بر عرش را بیان می‌کند.

[معنای جمله " الرَّحْمَنُ فَسْتَلُّ بِهٖ خَبِيرًا " و اقوال مختلف مفسرین در این باره] ... ص : ۳۲۲

و ما درباره صدر آیه، در چند جا از سوره‌های گذشته بحث کردیم و دیگر در این جا درباره آن بحث نمی‌کنیم. و اما جمله " الرَّحْمَنُ فَسْتَلُّ بِهٖ خَبِيرًا "، آنچه از سیاق و نظم کلام بر می‌آید این است که کلمه " الرحمن " خبر باشد برای مبتدایی که حذف شده، و تقدیر کلام " هو الرحمن " می‌باشد و جمله " فسئل " متفرع بر آن است، چون " فاء "، تفریع و نتیجه‌گیری را می‌رساند. و حرف " باء " در کلمه " به " برای متعدی کردن فعل لازم است. و اگر نفرمود: " فسئله " و حرف باء را آورد، برای این است که معنای اعتناء را در سؤال بگنجانند و بفهماند که با کمال عنایت از او پرس، و کلمه " خبیرا " حال از ضمیر است.

و معنای جمله این است که: او رحمان است، همان رحمانی که مسلط بر اریکه ملک است و همان کسی که خلق و امر عالم قائم به رحمت و افاضه او است، تمامی موجودات از ناحیه او آغاز نموده به سوی او بر می‌گردند، پس حقیقت حال را از چنین کسی پرس که او خبیر است.

پس اینکه فرمود: " فَسْتَلُّ بِهٖ خَبِيرًا " کنایه است از اینکه اگر از او پرسى او حقیقت امر را آن چنان برایت شرح می‌دهد که به هیچ وجه بطلان و ابطال در آن راه نداشته باشد، هم چنان که در عرف نیز گفته می‌شود: از من پرس که مو به مو جوابت دهم. یا می‌گویند:

" علی الخبیر سقطت " یعنی تو در این سؤال که از من کردی به اهلش برخوردی.

مفسرین در معنای جمله " الرَّحْمَنُ فَسْتَلُّ بِهٖ خَبِيرًا " اقوالی دیگر دارند، از آن جمله، بعضی «۱» گفته‌اند: کلمه رحمان در اینجا مرفوع است و به منظور مدح، از وصفیت قطع شده به همین جهت دیگر اعراب موصوف را ندارد. بعضی «۲» «دیگر گفته‌اند: مبتداء و جمله " فسئل به " خبر آن است. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: خبر است و کلمه " الذی " که در صدر آیه است مبتدای آن است. بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: بدل است از ضمیری که در جمله " استوی " مستتر است.

(1) تفسیر روح المعانی، ج ۱۹، ص ۳۸.

(2) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۳۸ بنا به مذهب اخفش.

(3) تفسیر لاهیجی، ج ۳، ص ۲۴۷.

(4) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۲۸۹ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۳

و نیز جمله " فَسْتَلُّ بِهٖ " را بعضی گفته‌اند: خبر برای رحمان است- که نقل آن گذشت- و حرف " فاء " در اول آن تفریع نیست بلکه فاء فصیحیه است (و فای فصیحیه به اصطلاح اهل ادب فایی است که به منظور توضیح دادن مطلب آورده می‌شود مانند فاء در جمله " وَ لِرَبِّكَ فَاصْبِرْ "). بعضی دیگر گفته‌اند: جمله مذکور جمله‌ای است مستقل و متفرع بر ما قبل خود و فای آن برای رساندن همین فرعیت است و اگر حرف باء را آورده به منظور اتصال بوده یا به معنای " عن- از " می‌باشد و ضمیر " هاء " به خدای تعالی بر می‌گردد.

و ممکن هم هست به مساله خلق و استواء که قبلا گفتگویش بوده برگردد. و همچنین درباره کلمه " خبیرا " بعضی «۱»

گفته‌اند: حال از ضمیر است و آن ضمیر به خدای تعالی برمی‌گردد، و معنای جمله این است که از خدای تعالی بپرس، در حالی که او خیبر است. بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: مفعول برای جمله "فسئل" است و بآء به معنای "عن- از" می‌باشد و معنای جمله این است که: بپرس از رحمان و یا بپرس از مساله خلق و استواء، از کسی که او به این مسائل خیبر باشد، البته مراد از "آن کس" باز همان خدای سبحان است. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: مراد از خیبر، جبرئیل و یا محمد (ص) است. و بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: همه کسانی است که کتب آسمانی قدیم را خوانده باشند و به اوصاف خدا و افعالش و کیفیت خلق و ایجاد آگاهی داشته باشند. بعضی «۵» دیگر گفته‌اند: مقصود از خیبر، مطلق همه کسانی است که به این حقایق وقوف و اطلاع داشته باشند.

و همه این وجوه مختلف یا بیشترشان، در ناسازگاری با سیاق آیات مورد بحث و آنچه از آن بر می‌آید مشترکند، به همین جهت دیگر جای ایستادن و بر سر صحت و سقم آنها گفتگو کردن نیست.

"وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَ زَادَهُمْ نُفُورًا" این جمله فصل دیگری از رفتار سوء آنان با فرستاده خدا و دعوت حقه وی است. در

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۹ و تفسیر کشاف، ج ۳، ص ۲۸۹.

(2) تفسیر لاهیجی، ج ۳، ص ۳۴۷.

(3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۹ و مجموعه من التفسیر، ج ۴، ص ۴۵۳.

(4) تفسیر کشاف، ج ۳، ص ۲۸۹.

(5) تفسیر لاهیجی، ج ۳، ص ۳۴۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۴

این جمله، استکبارشان از سجود برای خدا و نفرتشان از آن را حکایت می‌کند و این آیه شریفه اتصال خاصی با آیه قبلی دارد، چون در آن، سخن از رحمان به میان آمده و در آیه قبل نیز، در وصف رحمان سخن می‌رفت و چه بسا که به همین جهت الف و لام در "لرَّحْمَنِ" الف و لام عهد باشد. پس، ضمیر "هم" در جمله "وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ" به کفار بر می‌گردد، و آن کسی که به کفار گفته بود برای رحمان سجده کنید رسول خدا (ص) بوده، چون در جمله بعد، از قول کفار حکایت کرده که گفتند: "آیا به کسی که تو دستور می‌دهی سجده کنیم؟" و از شدت استکباری که داشتند اسم خدا را نبرده‌اند.

و در جمله "قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ" سؤالی از کفار حکایت شده که هویت و حقیقت رحمان چیست، و اگر نپرسیدند رحمان چیست (بلکه گفتند رحمان چیست) برای این بوده که مبالغه در تجاهل نسبت به خدا را افاده کند و بفهماند اصلا ما نمی‌دانیم رحمان چیست، هم چنان که فرعون نیز در پاسخ موسی که وی را به سوی رب العالمین دعوت می‌کرد گفت: "وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ" «۱»، و نیز ابراهیم به همین منظور از قوم خود می‌پرسد: "ما هذه التَّمَائِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ" «۲».

که در اینگونه سؤالات، مقصود سائل این است که بفهماند از شیء مورد سؤال، بیش از یک اسم چیزی نمی‌داند، هم چنان که هود به قومش فرمود: "أَتَجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ" «۳».

در جمله "أَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا" باز کلمه "ما" را تکرار کردند و این برای این است که بفهمانند بر استکبار خود پافشاری دارند و اگر گفتند: "آیا سجده کنیم به چیزی که تو به ما دستور می‌دهی؟" منظورشان ریشخند و استهزاء به رسول خدا (ص) بوده، و خواسته‌اند بگویند مگر تو کیستی که ما دستوراتت را اطاعت کنیم؟! جمله "وَ زَادَهُمْ نُفُورًا" عطف است بر جواب "

اذا" و معنایش این است که: وقتی به ایشان گفته می‌شود سجده کنید، استکبار می‌ورزند، و نفریشان بیشتر می‌شود. و بنا بر این، فاعل در "زادهم" ضمیری است که به کلمه قول بر می‌گردد، البته قولی که از مفهوم کلام

(1) فرعون پرسید: اصلاً رب العالمین چیست؟، سوره شعراء، آیه ۲۳.

(2) این تمثالها که در برابرشان خضوع می‌کنید چیست؟ سوره انبیاء، آیه ۵۲.

(3) آیا با من مجادله می‌کنید بر سر چیزهایی که جز نامی که پدرانان یا خودتان بر آنها نهاده‌اید ندارند؟ سوره اعراف، آیه ۷۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۵

سابق استفاده می‌شود.

بعضی «1» از مفسرین در تفسیر این آیه روایت کرده‌اند که: رسول خدا (ص) و اصحابش در نماز سجده می‌کردند و مشرکین به عنوان استهزاء از ایشان دور می‌شدند، ولی این تفسیر صحیح و استوار نیست، زیرا صرف وقوع یک واقعه باعث نمی‌شود که با الفاظ یک آیه که خود لفظ چنان دلالتی ندارد دلالتی دهد. و در خود آیه هم هیچ تعرضی به این واقعه نشده است.

ایبان استغناء و تعزز خداوند در مقابل استکبار مشرکین و تنظیر روشنگری عالم - روحانی و معنوی انسان‌ها با ارسال رسل، به روشنگری عالم طبیعت با شمس و قمر ... ص: ۳۲۵

"تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَ قَمَرًا مُنِيرًا" ظاهراً مراد از "بروج" منازل آفتاب و ماه در آسمان است، و یا مراد ستارگانی است که در آن منازل قرار دارند، هم چنان که در آیه "وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ زِينًا لِلنَّازِلِينَ وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ" «۲» نیز بروج به معنای ستارگان واقع در آن منازل آمده، تا مساله حفظ و رجم را بیان کند.

و مراد از "سراج"، آفتاب است، به دلیل اینکه در سوره نوح آفتاب را سراج خوانده می‌فرماید: "وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا" «۳».

مفسرین در اینکه آیه مورد بحث در چه مقامی است گفته‌اند: آیه شریفه در این صدد است که از راه وحدتی که در تدبیر عجیب آسمان و زمین مشاهده می‌شود بر وحدت مدبر احتجاج کند و نتیجه بگیرد که پس باید عبادتها همه متوجه به سوی او شود و از غیر او منصرف گردد.

لیکن این توجیه با تدبر در دو آیه مورد بحث و سیاقی که قبل از آن دو بود و به طور کلی با سیاق آیات مورد بحث نمی‌سازد، برای اینکه مضمون آیه قبلی - یعنی استکبار مشرکین بر خدای رحمان و سجده نکردن بر او و استهزایشان به رسول او - هیچ ارتباطی با احتجاج بر وحدت ربوبیت ندارد تا در آیه مورد بحث تعقیب شود، مناسب با بیان آیه قبلی این است که در دنبالش از عزت و بی‌نیازی خدا صحبت کند و بفرماید که مشرکین با این اعراض و استهزایشان نه خدای را عاجز می‌کنند و نه خود از ملک و سلطنت او بیرون می‌شوند.

دقت در آیه مورد بحث هم همین را می‌رساند، چون سیاقش سیاق تعزز و استغناء است، و می‌فهماند که استهزای مشرکین به رسول خدا (ص) خدای را

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۴۰.

(2) سوره حجر، آیه ۱۶ و ۱۷.

(3) سوره نوح، آیه ۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۶

عاجز نمی‌کند، بلکه خدا ایشان را از نزدیکی به درگاه و صعود به اوج جوار خود و درک معارف الهی‌اش که روشنگر راه بندگانش است محروم نموده. آری معارف الهی، هم آدمی را به درگاه خدا نزدیک می‌کند و هم راه زندگی بندگان را روشن می‌سازد، چون آن معارف به نور هدایت، که همان نور رسالت است نورانی شده است.

بنا بر این، باید گفت: آیه شریفه در مقام ثنای خدای تعالی بر خویش است و می‌خواهد بزرگی او را به خاطر اینکه برجهایی محفوظ و تیرهایی شهاب درست کرده و آفتاب را روشنگر و ماه را منیر ساخته تا عالم محسوس را روشن کنند افاده کند و با این بیان، به مساله رسالت رسولان اشاره می‌کند، چون این مساله نظیر همان روشنگری آفتاب و ماه نسبت به عالم جسمانی انسانها است، چیزی که هست رسولان خدا، عالم روحانی انسانها را روشن می‌کنند. آری، اگر آفتاب پیش پای آنان را روشن می‌سازد رسولان خدا دیده بصیرت بندگان خدا را روشن می‌کنند هم چنان که دنبال این آیات حال انسانها و دفع اولیای شیاطین و جلوگیری آنها از صعود به سوی خدا را بیان می‌کند و می‌فرماید: برای دفع آنان برجهایی قرار داده که از آنجا شیطانها را تیر باران می‌کنند.

این آن معنایی است که از سیاق آیات- چه آیات مورد بحث و چه آیات قبل- استفاده می‌شود، و همانطور که در ذیل جمله " أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ " بدان اشاره کردیم همه بر این سیاقند. پس، معنایی که ما برای آیه کردیم از باب تاویل و صرف آیات از ظاهری که دارند نیست.

" وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا " کلمه " خلفة " به معنای هر چیزی است که در جای چیزی دیگر نشسته باشد و به عکس، و گویا مانند کلمه " جلسه " - که نوعی نشستن را می‌رساند- نوعی از جانشینی را افاده می‌کند و در اینجا به عنوان صفت آورده شده، پس معنای خلفه بودن شب و روز این است که هر یک از آن دو جای دیگری را می‌گیرد، شب جای روز را و روز جای شب را، و اگر این خلفه بودن شب و روز را مقید کرد به اینکه خدا آن دو را برای تنها کسانی خلفه کرد که بخواهند متذکر شوند و یا بخواهند شکرش را به جای آرند برای این است که شب و روز تنها برای کسانی خلفه است که به سوی خدا توجه کنند و شکر او را به جای آرند.

و از مقابله‌ای که بین تذکر و شکر هست به دست می‌آید که مراد از تذکر، رجوع و به یاد آوردن آن حقایقی است که در فطرت انسان نهفته است و آن عبارت است از ادله‌ای که همه دلالت بر توحید خداوندی و نیز بر صفات و اسمای او می‌کند که لایق مقام ربوبی است، و نتیجه این یادآوری هم، ایمان به خداست.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۷

و نیز به دست می‌آید که منظور از " شکور " آن عمل و قولی است که ثنای بر خدا را برساند، ثنای بر آن نعمت‌های جمیلی که ارزانی داشته و این عمل و قول، قهرا بر عبادت و اعمال صالح او منطبق می‌شود. (چون عمل و قولی که حمد و ثنای خدا باشد جز عبادت و اعمال صالح نمی‌تواند چیز دیگری باشد).

بنا بر این، آیه شریفه در مقام اعتزاز و یا امتنان است، امتنان به این منت که شب و روز را طوری قرار داده که هر یک پشت سر دیگری درآید تا اگر کسی در یکی از این دو زمان ایمان به خدا از او فوت شد در زمان بعدی آن را تدارک کند و اگر کسی در یکی از این دو موفق به عبادت خدا و هر عمل صالح دیگر نشد در زمان بعدی آن را تلافی نماید.

این آن معنایی است که آیه شریفه آن را افاده می‌کند و در عین حال ارتباط و اتصالش به آیه قبل نیز محفوظ است، چون در آیه قبل یعنی آیه " وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَقَمراً مُنِيراً " فرمود:

خدا با شهاب ثاقبش نمی‌گذارد شیطانهای متکبر به ساحت قربش نزدیک شوند و در این آیه می‌فرماید: در عین حال بندگانش را از تقرب به درگاهش مانع نمی‌شود، و از اینکه به نور او استضاء کنند جلوگیری نمی‌کند و به همین جهت شب و روز را پشت سر هم قرار داد تا اگر یکی از بندگانش در یکی از این دو زمان به درگاه پروردگارش تقرب نجسته باشد، در زمان دیگر تقرب بجوید.

بعضی «۱» از مفسرین " تذکر " در آیه مورد بحث را به نمازهای واجب، و " شکورا " را به نمازهای مستحبی تفسیر کرده‌اند و آیه شریفه قابل انطباق بر این دو معنا هست هر چند که متعین در آن دو به تنهایی نیست.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)] ... ص: ۳۲۷

در الدر المنثور است که طبرانی از ابی امامه در تفسیر آیه " أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ " نقل کرده که گفت رسول خدا (ص) فرمود: در زیر سایه آسمان هیچ معبودی دروغین نزد خدا بزرگتر از هوای نفس و پیروی آن نیست. «۲»

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۷۸.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۷۲.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۸

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ " از ابی الجارود از امام باقر (ع) روایت کرده که فرمود: " ظل " عبارت است از ما بین طلوع فجر و طلوع آفتاب «۱».

و در مجمع البیان در ذیل آیه " وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ ... " از ابن سیرین روایت کرده که گفت: این آیه در خصوص رسول خدا (ص) و علی بن ابی طالب نازل شده که دخترش فاطمه را به آن جناب تزویج کرد، پس علی پسر عموی او و شوهر دختر اوست که هم نسب اوست و هم داماد او «۲».

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که در ذیل جمله " وَ كَانَ الْكَاْفِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيْرًا " گفته است: مقصود از این کافر ابا الحکم است که رسول خدا (ص) وی را ابو جهل نام نهاد «۳».

مؤلف: این دو روایت به جری و تطبیق یکی از مصادیق بر عموم آیه، شبیه‌تر به نظر می‌رسد.

و در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام باقر (ع) در ذیل آیه " تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً " آمده که: بروج عبارت است از ستارگان و از این ستارگان آن چند برجی که مربوط به سه ماه بهار است: " حمل " و " ثور " و " جوزاء " است و آنکه مربوط به سه ماه تابستان است: " سرطان " و " اسد " و " سبله " است و آنکه مربوط به سه ماهه پاییز است: " میزان " و " عقرب " و " قوس " است، و آنکه مربوط به سه ماهه زمستان است:

" جدی " و " دلو " و " حوت " است که مجموعاً دوازده برج می‌شود «۴».

و در کتاب فقیه از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: هر چه در شب از تو فوت شد قضایش را در روز به جای آر هم چنان که خدای تعالی فرمود: " وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُوراً " یعنی هر کس که بخواهد می‌تواند آنچه در شب از او فوت شده در روز قضاء کند و آنچه در روز از او فوت شده در شب به جای آورد «۵».

- (1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۵ [...] .
 (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۷۵.
 (3) الدر المنثور، ج ۵، ص ۷۴.
 (4) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۵ و ۱۱۶.
 (5) من لا یحضره الفقیه، ط بیروت، ج ۱، ص ۳۱۵، ح ۱.
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۲۹

[سوره الفرقان (۲۵): آیات ۶۳ تا ۷۷] ... ص : ۳۲۹

اشاره

وَ عِبَادَ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (۶۳) وَ الَّذِينَ يَبْتَئُونَ لِرَبِّهِمْ سُجْدًا وَ قِيَامًا (۶۴) وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا (۶۵) إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقَامًا (۶۶) وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانُ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (۶۷)
 وَ الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَ لَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (۶۸) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا (۶۹) إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (۷۰) وَ مَنْ تَابَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (۷۱) وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا (۷۲)
 وَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَ عُمِيَانًا (۷۳) وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (۷۴) أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَ يُلْقَوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَ سَلَامًا (۷۵) خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقَامًا (۷۶) قُلْ مَا يَعْبُؤُكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا (۷۷)

ترجمه آیات ... ص : ۳۲۹

بندگان خاص خدای رحمان آن کسانی که سنگین و با تواضع بر زمین راه می‌روند و چون جهالت پیشگان، خطابشان کنند سخن ملایم گویند (۶۳).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳۰

و کسانی که شب را با سجده و نماز برای پروردگارشان به روز آرند (۶۴).

و کسانی که گویند: پروردگارا عذاب جهنم را از ما بگردان که عذاب آن دائم است (۶۵).

که جهنم قرارگاه و جای بدی است (۶۶).

و کسانی که چون خرج می‌کنند اسراف نکنند و بخل نورزند و میان این دو معتدل باشند (۶۷).

و کسانی که با خدای یکتا خدایی دیگر نخوانند و انسانی را که خدا محترم داشته جز به حق نکشند و زنا نکنند و هر که

چنین کند به زودی سزا ببندد (۶۸).

روز قیامت عذابش دو برابر شود و در آن به خواری جاویدان به سر برد (۶۹).

مگر آنکه توبه کند و مؤمن شود و عمل شایسته کند آن گاه خدا بدیهای این گروه را به نیکبها مبدل کند که خدا آمرزگار و رحیم است (۷۰).

و هر که توبه کند و عمل شایسته انجام دهد به سوی خدا بازگشتی پسندیده دارد (۷۱).
و کسانی که گواهی به ناحق ندهند و چون بر ناپسندی بگذرند با بزرگواری گذرند (۷۲).
و کسانی که چون به آیه‌های پروردگارشان اندرزشان دهند کر و کور بر آن ننگرند (۷۳).
و کسانی که گویند پروردگارا ما را از همسران و فرزندانمان، مایه روشنی چشم ما قرار ده و ما را پیشوای پرهیزکاران بنما (۷۴).

آنها به پاداش این صبری که کرده‌اند غرفه بهشت پاداش یابند و در آنجا درود و سلامی شنوند (۷۵).
جاودانه در آند که نیکو قرارگاه و جایگاهی است (۷۶).
بگو اگر عبادتتان نباشد پروردگار من اعتنایی به شما ندارد شما که تکذیب کرده‌اید به زودی نتیجه‌اش را خواهید دید (۷۷).

بیان آیات ... ص: ۳۳۰

اشاره

این آیات صفات برجسته و ستوده‌ای از مؤمنین را در مقابل صفات ناستوده‌ای که برای کفار شمرده بر می‌شمارد، که جامع آن صفات در مؤمنین این است که: مؤمنین پروردگار خود را می‌خوانند، و پیامبر او و کتابی که او بر آن پیامبر نازل کرده تصدیق می‌نمایند، و (آن صفات) در کفار این است که: کفار رسالت پیامبر خدای را تکذیب می‌کنند، و از دعوت او اعراض می‌نمایند و پیروی هوای نفس می‌شوند، و به همین مناسبت آیات مورد بحث با آیه " قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا "

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳۱

ختم می‌شود که ختم سوره نیز هست.

" وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا. "

[صفات مؤمنین: تواضع و فروتنی، و برخورد سالم در مقابل برخورد زشت و لغو جاهلان با ایشان] ... ص: ۳۳۱

بعد از آنکه در آیه قبلی استکبار و خودخواهی کفار بر خدای سبحان و اهانتشان نسبت به اسم کریم و رحمان را ذکر کرد، در این آیه در مقابل آن رفتار مؤمنین را ذکر می‌کند که نه تنها به اسم رحمان اهانت نمی‌کند، بلکه خود را بنده رحمان می‌دانند همان رحمانی که کفار از لفظ آن گریزان بودند و نفرت داشتند.

در این آیه دو صفت از صفات ستوده مؤمنین را ذکر کرده، اول اینکه: " الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا - مؤمنین کسانی هستند که روی زمین با وقار و فروتنی راه می‌روند " و " هون " به طوری که راغب گفته به معنای تذلل و تواضع است «۱» بنا بر این، به نظر می‌رسد که مقصود از راه رفتن در زمین نیز کنایه از زندگی کردنشان در بین مردم و معاشرتشان با آنان باشد.

پس مؤمنین، هم نسبت به خدای تعالی تواضع و تذلل دارند و هم نسبت به مردم چنینند، چون تواضع آنان مصنوعی نیست، واقعا در اعماق دل، افتادگی و تواضع دارند و چون چنینند ناگزیر، نه نسبت به خدا استکبار می‌ورزند و نه در زندگی

می‌خواهند که بر دیگران استعلاء کنند و بدون حق، دیگران را پائین‌تر از خود بدانند و هرگز برای به دست آوردن عزت موهومی که در دشمنان خدا می‌بینند در برابر آنان خضوع و اظهار ذلت نمی‌کنند. پس خضوع و تذللشان در برابر مؤمنین است نه کفار و دشمنان خدا، البته این در صورتی است که به گفته راغب کلمه "هون" به معنای تذلل باشد. و اما اگر آن را به معنای رفق و مدارا بدانیم معنای آیه این می‌شود که: مؤمنین در راه رفتنشان تکبر و تبختر ندارند. صفت دومی که برای مؤمنین آورده این است که، چون از جاهلان حرکات زشتی مشاهده می‌کنند و یا سخنانی زشت و ناشی از جهل می‌شنوند، پاسخی سالم می‌دهند، و به سخنی سالم و خالی از لغو و گناه جواب می‌گویند، شاهد اینکه کلمه سلام به این معنا است آیه "لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا" «۲» می‌باشد، پس حاصل و برگشت معنای این کلمه به این است که: بندگان رحمان، جهل جاهلان را با جهل مقابله نمی‌کنند.

(1) مفردات راغب، ماده "هان".

(2) بهشتیان در بهشت هیچ سخنی لغو و گناه نمی‌شنوند، هر چه می‌شنوند سلام است و سلام.

سوره واقعه، آیه ۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳۲

و این صفت، صفت عباد رحمان در روز است که در میان مردمند و اما صفت آنان در شب همان است که آیه بعدی بیان نموده می‌فرماید:

"وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا" کلمه "بیتوته" به معنای ادراک شب است - چه بخوابد یا نخوابد - و کلمه "لربهم" متعلق است به کلمه "سجدا" و دو کلمه "سجد" و "قیام" جمع ساجد و قائم است و مراد از این بیتوته در شب در حال سجده و حال ایستاده این است که: شب را به عبادت خدا به آخر می‌رسانند، که یکی از مصادیق عبادتشان همان نماز است که هم افتادن به خاک جزء آن است و هم به پا ایستادن.

و معنای آیه این است که: بندگان رحمان کسانی هستند که شب را درک می‌کنند در حالی که برای پروردگار خود سجده کنندگان و یا به پا ایستادگانند - یعنی پشت سر هم سجده می‌کنند و برمی‌خیزند - ممکن هم هست که مراد تهجد به نوافل شب باشد.

"وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا" کلمه "گرام" به معنای شدت و مصیبتی است که دست از سر آدمی بر ندارد و همواره ملازم او باشد. بقیه الفاظ آیه روشن است.

"إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا" ضمیر در صدر آیه به کلمه "جهنم" بر می‌گردد و دو کلمه "مستقر" و "مقام" دو اسم مکان از استقرار و اقامت هستند. و بقیه الفاظ آیه روشن است.

"وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" کلمه "انفاق" به معنای بذل مال و صرف آن در رفع حوایج خویشتن و یا دیگران است و کلمه "اسراف" به معنای بیرون شدن از حد است، اما بیرون شدن از حد اعتدال به طرف زیاده روی و در خصوص مساله انفاق، زیاده روی و تجاوز از حدی است که رعایت آن حد سزاوار و پسندیده است، در مقابل "قتر" - به فتح قاف و سکون تاء - که به معنای کمتر انفاق کردن است «۱»، چنانچه راغب گفته، و کلمه "قتر إقتار و تقتیر" هر سه به یک معنا است.

کلمه "قوام" - به فتح قاف - به معنای حد وسط و معتدل است و همین کلمه به کسر ه قاف به معنای مایه قوام هر چیز است و جمله "بین ذلک" متعلق است به قوام، و معنایش این است که: بندگان رحمان انفاق می‌کنند و انفاقشان همواره در

(1) مفردات راغب، ماده "قتر."

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳۳

است، پس، اینکه فرمود: "وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" توضیح و تنصیح همان جمله قبلی است که فرمود: "إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا"، پس صدر آیه، دو طرف افراط و تفریط در انفاق را نفی کرده و ذیل آن، حد وسط در آن را اثبات نموده است.

[معنای اینکه در وصف مؤمنان فرمود: "لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ" با توجه به عقیده مشرکان در باره عبادت خدا] ... ص 333 :

"وَ الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ" ...

این آیه شریفه، شرک در عبادت را از بندگان رحمان نفی می‌کند و شرک در عبادت این است که کسی هم خدای را عبادت کند و هم غیر خدای را و این، با اصول وثنیت و بت‌پرستی سازگار نیست، برای اینکه اصول وثنیت اجازه نمی‌دهد شخص بت‌پرست خدای را عبادت کند، نه به تنهایی و نه با عبادت غیر خدا، بلکه انسان را لایق پرستش خدا ندانسته، می‌گوید باید آلهه پایین‌تر از خدا را بپرستیم تا آنها ما را با شفاعت خود به خدا نزدیک کنند.

بنا بر این تعبیر، در آیه مورد بحث (خواندن غیر خدا با خدا)، یا به منظور اشاره به این است که هر چند مشرکین تنها غیر خدا را می‌پرستند و لیکن پرستش شده واقعی آنان نیز به هر حال خداست، چون پرستش خدا مساله‌ای است فطری، چیزی که هست مشرکین راه را گم کرده‌اند، پس، توجه به سوی غیر خدا توجه به خدا و غیر خدا است، هر چند که نامی از خدا به میان نیاورند.

و یا معنای تعبیر مذکور این است که: بندگان رحمان کسانی هستند که با وجود خدا، غیر خدا را نمی‌پرستند، یعنی مشرکین با وجود خدا غیر خدا را می‌پرستند.

و یا تعبیر مزبور، اشاره به این اعتقاد خرافی است که عوام مشرک عرب داشتند که:

توجه و توسل به خدایان تنها در خشکی فایده دارد و اما در دریا سودی نمی‌بخشد، چون امور دریاها تنها به دست خداست و آلهه‌ای در آن با وی شریک نیستند.

در نتیجه مراد از خواندن خدا، توسل به خدا است در موردی، یعنی در شدايد دریا، و توسل به غیر او در موردی دیگر، یعنی در شدايد خشکی. ولی از همه وجوه بهتر وجه وسطی است.

و اینکه فرمود: "وَ لَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" معنایش این است که:

در هیچ حالی از احوال، نفس انسانی را که خدا کشتن او را حرام کرده نمی‌کشند، مگر در یک حال و آن حالی است که کشتن وی حق باشد، مثلاً به عنوان قصاص و حد بوده باشد.

و اینکه فرمود: "وَ لَا يَزْنُونَ" معنایش این است که: عباد رحمان کسانی هستند که هیچ فرج حرامی را وطی نمی‌کنند چون مساله زنا در میان عرب جاهلیت امری متداول و شایع ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳۴

بود و اسلام از ابتدای ظهور دعوتش معروف بود به تحریم زنا و شرابخوری.

و اینکه فرمود: "وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا" با کلمه "ذلک" به مسائل قبل، یعنی شرک و قتل نفس محترمه به غیر حق و نیز زنا اشاره نموده و کلمه "اثام" به معنای اثم، یعنی وزر و وبال گناه است، که همان کیفر عذابی است که به زودی در روز قیامت با آن بر می‌خورد، و آیه بعدی آن را بیان می‌کند.

"يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا" این آیه بیان "لقای اثم" در آیه قبلی است و معنای جمله "وَ يَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا" این است که: در عذاب واقع می‌شود در حالی که اهانت بر او شده باشد. مساله خلود در عذاب، برای کسی که شرک ورزیده مسلم است و هیچ حرفی در آن نیست و اما خلود در عذاب، برای کسی که قتل نفس محترمه کرده و یا مرتکب زنا شده باشد که دو تا از گناهان کبیره است و همچنین برای کسی که مرتکب رباخواری شده باشد، که قرآن کریم نسبت به آنها تصریح به خلود کرده و ممکن است به یکی از وجوه زیر توجیه شود: اول اینکه: بگوییم خصوص این سه گناه طبعی دارند که اقتضای خلود در آتش را دارد، هم چنان که چه بسا این احتمال از ظاهر آیه شریفه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" نیز استفاده شود، چون فرموده شرک به هیچ وجه آمرزیده نمی‌شود و اما پایین‌تر از شرک را خدا از هر کس بخواهد می‌آمرزد، یعنی از بعضی اشخاص مانند مرتکب قتل و زنا و ربا نمی‌آمرزد.

دوم اینکه: بگوییم مراد از خلود در همه جا به معنای مکث طولانی است ولی چیزی که هست این است که در شرک این مکث طولانی، ابدی است و در غیر آن بالأخره پایان پذیر است. سوم اینکه: بگوییم کلمه: "ذَلِكْ" در جمله "وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ" اشاره به همه این سه گناه است، چون آیات مورد بحث که همه در تعریف مؤمنین است، مؤمنین را چنین معرفی می‌کند: اینان کسانی هستند که مرتکب شرک و قتل نفس و زنا نمی‌شوند، پس اگر کسی هر سه این گناهان را مرتکب شود مخلد در آتش است، مانند کفار که به همه آنها مبتلا بودند. در نتیجه اگر کسی به بعضی از این سه گناه آلوده باشد دیگر از آیه شریفه خلود وی در آتش بر نمی‌آید. "إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا" این آیه شریفه استثنایی است از حکم کلی دیدار اثم و خلود در عذاب که در آیه قبلی

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳۵

بود و در مستثنا سه چیز قید شده: اول توبه، دوم ایمان و سوم عمل صالح. اما توبه: که معنایش بازگشت از گناه است و کمترین مرتبه‌اش ندامت است، و معلوم است که اگر کسی از کرده‌های قبلی‌اش ندامت نداشته باشد از گناه دور نمی‌شود و هم چنان آلوده و گرفتار آن خواهد بود. و اما عمل صالح: اعتبار آن نیز روشن است، برای اینکه وقتی کسی از گناه توبه کرد قهرا اگر نخواهد توبه خود را بشکند عمل صالح انجام می‌دهد، یعنی عملش صالح می‌شود، پس توبه مستقر و نصوح آن توبه است که عمل را صالح کند. و اما ایمان به خدا: از اعتبار این قید فهمیده می‌شود که آیه شریفه مربوط به کسانی است که هم شرک ورزیده باشند و هم قتل نفس و زنا مرتکب شده باشند و یا حد اقل مشرک بوده باشند، چون اگر روی سخن در آن، به مؤمنینی باشد که قتل و زنا کرده باشند، دیگر معنا ندارد قید ایمان را نیز در استثناء بگنجانند. پس آیه شریفه درباره مشرکین است، حال چه اینکه آن دو گناه دیگر را هم مرتکب شده باشند و چه نشده باشند، و اما مؤمنینی که مرتکب آن دو گناه شده باشند عهده‌دار بیان توبه‌شان آیه بعدی است.

جمله " فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ " تفریع بر توبه و ایمان و عمل صالح است و آثار نیکی را که بر آنها مترتب می‌شود بیان می‌کند. و آن این است که: خدای تعالی گناهانشان را مبدل به حسنه می‌کند. و اما اینکه تبدیل گناهان به حسنه چه معنا دارد؟ مفسرین وجوهی ذکر کرده‌اند:

بعضی «1» گفته‌اند: خداوند گناهان سابق ایشان را با توبه محو می‌کند و اطاعت‌های بعدی ایشان را می‌نویسد، در نتیجه به جای کفر و قتل به غیر حق و زنا، دارای ایمان و جهاد- یعنی قتل به حق- و عفت و احسان می‌شوند.

بعضی «2» دیگر گفته‌اند: مراد از سیئات و حسنات، ملکاتی است که از آن دو در نفس پدید می‌آید، نه خود آنها و خدا ملکه بد آنان را مبدل به ملکه خوب می‌سازد.

بعضی «3» دیگر گفته‌اند: مراد از سیئات و حسنات، ثواب و عقاب آنها است، نه خود آنها و خدا از چنین کسانی عقاب قتل و زنا را مثلا برداشته ثواب قتل به حق و عفت می‌دهد.

(1) ابن کثیر، ج 5، ص 168.

(2) منهج الصادقین، ج 6، ص 421.

(3) الجامع، ج 13، ص 78.

ترجمه المیزان، ج 15، ص: 336

لیکن خواننده عزیز خودش به خوبی می‌داند که این وجوه در یک اشکال مشترکند و آن این است که: کلام خدای را از ظاهرش برگردانده‌اند، آن هم بدون هیچ دلیلی که در دست داشته باشند.

زیرا ظاهر جمله: " يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ "، مخصوصا با در نظر داشتن اینکه در ذیلش فرموده: " و خدا غفور و رحیم است "، این است که: هر یک از گناهان ایشان خودش مبدل به حسنه می‌شود، نه عقابش و نه ملکه‌اش و نه اعمال آینده‌اش، بلکه یک یک گناهان گذشته‌اش مبدل به حسنه می‌شود، این ظاهر آیه است، پس باید با حفظ این ظاهر چاره‌ای اندیشید.

[حسنة یا سیئه بودن عمل منوط به آثار عمل است و تبدیل سیئات به حسنات نیز به معنای تبدیل آثار است] ... ص: 336

و آنچه به نظر ما می‌رسد این است که باید ببینیم گناه چیست؟

آیا نفس و متن عمل ناشایست گناه است و در مقابل نفس فعلی دیگر حسنه است و یا آنکه نفس فعل و حرکات و سکنتاتی که فعل از آن تشکیل شده در گناه و ثواب یکی است و اگر یکی است- که همین طور هم هست- پس گناه شدن گناه از کجا و ثواب شدن عمل ثواب از کجا است؟

مثلا عمل زنا و نکاح چه فرقی با هم دارند که یکی گناه شده و دیگری ثواب، با اینکه حرکات و سکنتاتی که عمل، از آن تشکیل یافته در هر دو یکی است؟ و همچنین خوردن که در حلال و حرام یکی است؟ اگر دقتی کنیم خواهیم دید تفاوت این دو در موافقت و مخالفت خدا است، مخالفت و موافقتی که در انسان اثر گذاشته و در نامه اعمالش نوشته می‌شود، نه خود نفس فعل، چون نفس و حرکات و سکنتات که یا آن را زنا می‌گوییم و یا نکاح، به هر حال فانی شده از بین می‌رود و تا یک جزئی فانی نشود نوبت به جزء بعدی‌اش نمی‌رسد و پر واضح است که وقتی خود فعل از بین رفت عنوانی هم که ما به آن بدهیم چه خوب و چه بد فانی می‌شود.

و حال آنکه ما می‌گوییم: عمل انسان چون سایه دنبالش هست، پس مقصود آثار عمل است که یا مستتبع عقاب است و یا

ثواب و همواره با آدمی هست تا در روز " تُبَلَى السَّرَائِرُ " خود را نمایان کند.

این را نیز می‌دانیم که اگر ذات کسی شقی و یا آمیخته به شقاوت نباشد، هرگز مرتکب عمل زشت و گناه نمی‌شود، (همان حرکات و سکناتی را که در یک فرد شقی به صورت زنا در می‌آید، انجام می‌دهد، بدون اینکه زنا و کار زشت بوده باشد) پس اعمال زشت از آثار شقاوت و خباثت ذات آدمی است، چه آن ذاتی که به تمام معنا شقی است و یا ذاتی که آمیخته با شقاوت و خباثت است.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳۷

حال که چنین شد، اگر فرض کنیم چنین ذاتی از راه توبه و ایمان و عمل صالح مبدل به ذاتی طیب و طاهر و خالی از شقاوت و خباثت شد و آن ذات مبدل به ذاتی گشت که هیچ شائبه شقاوت در آن نبود، لازمه این تبدیل این است که آثاری هم که در سابق داشت و ما نام گناه بر آن نهاده بودیم، با مغفرت و رحمت خدا مبدل به آثاری شود که با نفس سعید و طیب و طاهر مناسب باشد و آن این است که: عنوان گناه از آن برداشته شود و عنوان حسنه و ثواب به خود بگیرد. و چه بسا ذکر رحمت و مغفرت در ذیل آیه اشاره به همین معنا باشد.

"وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا" کلمه "متاب" مصدر میمی از ماده توبه است. و سیاق آیه می‌رساند که در مقام رفع استبعاد از تبدیل سیئات به حسنات است و خلاصه: می‌خواهد بفهماند که امر توبه آن قدر عظیم و اثرش آن چنان زیاد است که سیئات را مبدل به حسنات می‌کند و هیچ استبعادی ندارد، چون توبه عبارت است از رجوع خاص به سوی خدای سبحان و خدای تعالی هر چه بخواهد می‌کند.

در این آیه شریفه علاوه بر بیان مزبور، این نکته نیز آمده که توبه شامل تمامی گناهان می‌شود، چه گناهی که توأم با شرک باشد و چه آنکه توأم نباشد و آیه قبلی - همانطور که اشاره کردیم - این معنا را نمی‌رساند. و دلالتش بر شمول توبه نسبت به گناهان غیر شرک، خفی بود.

امراد از اینکه در باره مؤمنین فرمود: " لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا " ... ص: ۳۳۷

"وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا" صاحب مجمع البیان گفته: کلمه "زور" در اصل، به معنای جلوه دادن باطل به صورت حق است. و بنا به گفته وی این کلمه به وجهی شامل دروغ و هر لهُو باطلی از قبیل: غنا و دریدگی و ناسزا نیز می‌شود «۱». و نیز صاحب مجمع البیان در معنای کلمه "کراما" گفته است: معنای اینکه بگوییم فلانی از فلان عمل زشت تکریم دارد این است که: از چنین عملی منزّه است، و نفس خویش را از آلودگی به امثال آن منزّه می‌دارد «۲».

پس اینکه فرمود: "وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ" اگر مراد از زور، دروغ باشد، کلمه مذکور قائم مقام مفعول مطلق می‌باشد و تقدیر کلام چنین می‌شود که: بندگان رحمان آنهایی هستند که شهادت به زور نمی‌دهند، و اگر مراد از زور لهُو باطل از قبیل غناء و امثال آن باشد، کلمه زور مفعول به خواهد بود، و معنایش این است که: بندگان رحمان کسانی هستند که در

(۱) و (۲) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳۸

مجالس باطل حاضر نمی‌شوند. از میان این دو احتمال، ذیل آیه با احتمال دومی مناسب‌تر است.

"وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا" - کلمه "لغو" به معنای هر عمل و گفتاری است که مورد اعتنا نباشد، و هیچ فایده‌ای که

غرض عقلا بر آن تعلق گیرد نداشته باشد، و به طوری که گفته‌اند: شامل تمامی گناهان می‌شود. و مراد از "مرور به لغو" گذر کردن به اهل لغو است در حالی که سرگرم لغو باشند.

و معنای آیه این است که: بندگان رحمان چون به اهل لغو می‌گذرند و آنان را سرگرم لغو می‌بینند، از ایشان روی می‌گردانند، و خود را پاکتر و منزّه‌تر از آن می‌دانند که در جمع ایشان در آیند، و با ایشان اختلاط و همنشینی کنند. "وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا" "خرو بر زمین" به معنای سقوط بر زمین است و گویا در آیه شریفه کنایه است از ملازمت و گرفتن چیزی به این صورت که به روی آن بیفتند.

[وصف دیگر عباد الرحمن: آیات خدا را کور کورانه و بدون معرفت و بصیرت نمی‌پذیرند] ... ص: ۳۳۸

و معنای آیه شریفه این است که: بندگان رحمان چون متذکر آیات پروردگارشان می‌شوند و حکمت و موعظه‌ای از قرآن او و یا وحی او می‌شنوند، کور کورانه آن را نمی‌پذیرند و بدون اینکه تفکر و تعقل کنند بیهوده و بی جهت، دل به آن نمی‌بازند، بلکه آن را با بصیرت می‌پذیرند و به حکمت آن ایمان آورده به موعظه آن متعظ می‌شوند و در امر خود، بر بصیرت و بر بینه‌ای از پروردگار خویشند.

"وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا" "راغب در مفردات می‌گوید: وقتی می‌گویند "فلان قرت عینه"، معنایش این است که: فلانی خوشحال و مسرور شد، و به کسی که مایه مسرت آدمی است نور چشم و قره عین گفته می‌شود، هم چنان که در قرآن کریم فرموده: "قُرَّتْ عَيْنِي لِي وَ لَكَ" و نیز فرموده: "هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ". بعضی از علما گفته‌اند: اصل این کلمه از "قر" به معنای خنکی و سردی گرفته شده و معنای "قرت عینه" این است که: دیدگانش خنک شد و از آن حرارتی که در اثر درد داشت، بهبودی یافت. بعضی دیگر گفته‌اند: از باب بهبودی یافتن از حرارت درد چشم نیست، بلکه از این بابت است که اشک شادی خنک، و اشک اندوه داغ است، و به همین جهت به کسی که به او نفرین می‌کند می‌گویند: خدا چشمش را داغ کند. بعضی دیگر گفته‌اند: این کلمه از قرار گرفته شده، و معنای جمله "قرت عینه" این است که:

خدا به او چیزی داد که چشمش آرامش و قرار یافت، و دیگر چشمش به دست این و آن ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۳۹ نمی‌افتد «۱».

و مراد بندگان رحمان، از اینکه در دعای خود در خواست می‌کنند به اینکه همسران و ذریه‌هایشان قره عین ایشان باشد، این است که: موفق به طاعت خدا و اجتناب از معصیت او شوند و در نتیجه از عمل صالح آنان، چشم ایشان روشن گردد. و این دعا می‌رساند که بندگان رحمان غیر از این، دیگر حاجتی ندارند. و نیز می‌رساند که بندگان رحمان اهل حقند و پیروی هوای نفس نمی‌کنند، (زیرا هر همسر و هر ذریه‌ای را دوست نمی‌دارند، بلکه آن همسر و ذریه را دوست می‌دارند که بنده خدا باشند).

[معنای اینکه ایشان از خداوند می‌خواهند: "ما را برای متقین امام قرار بده"] ... ص: ۳۳۹

"وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا" - یعنی ما را توفیق ده تا در راه انجام خیرات و به دست آوردن رحمت از یکدیگر سبقت بگیریم، در نتیجه دیگران که دوستدار تقوایند از ما بیاموزند و ما را پیروی کنند، هم چنان که قرآن کریم درباره ایشان فرموده: **أَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**

«2» و نیز فرموده "سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ" «3» و نیز فرموده "وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ" «4». و گویا مراد از دعای مورد بحث، این است که: بندگان رحمان همه در صف واحدی باشند، مقدم بر صف سایر متقین. و به همین جهت کلمه "امام" را مفرد آورد و نفرمود "و اجعلنا للمتقين ائمة".

بعضی «5» از مفسرین گفته‌اند: مفرد آوردن کلمه مذکور از این جهت بوده که این کلمه هم در یک نفر و هم در جمع، مفرد می‌آید. بعضی «6» دیگر گفته‌اند: امام در اینجا، جمع "ام" به معنای قاصد است، هم چنان که کلمه "صیام" جمع صائم می‌آید و معنای آیه این است که: خدایا ما را قاصدین متقین قرار ده تا همواره ایشان را قصد کنیم، و به ایشان اقتدا نماییم، هم چنان که اهل بیت (ع) آیه را "و اجعل لنا من المتقين اماما" قرائت کرده‌اند.

"أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا" کلمه "غرفة" به طوری که گفته‌اند به معنای بنایی است که بالای بنای دیگر واقع

(1) مفردات راغب، ماده "قر".

(2) پس بشتابید به سوی خیرات. سوره بقره، آیه ۱۴۸.

(3) به سوی آموزش پروردگارتان و بهشت بشتابید. سوره حدید، آیه ۲۱ [...].

(4) و پیشی گیرندگان، همان پیشی گیرندگان، مقربین درگاهند. سوره واقعه، آیه ۱۱.

(5) و (6) جامع لاحکام القرآن، ج ۱۳، ص ۸۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۰

شده باشد و از کف خانه بلندتر باشد. و در آیه شریفه، کنایه است از درجه عالی‌تر بهشت، و مراد از "صبر"، صبر بر طاعت خدا و بر ترک معصیت او است و این دو قسم صبر همان است که در آیات سابق نیز ذکر شده بود و لیکن این دو صبر عادتاً جدای از صبر قسم سوم، یعنی صبر در هنگام شدائد و مصائب نیست و قهراً کسی که بر طاعت خدا و بر ترک معصیت او صبر می‌کند ممکن نیست در هنگام شدائد صبر نکند.

و معنای آیه این است: این نامبردگان که به اوصاف قبل وصف شدند درجه رفیع و قسمت بالای بهشت را پاداش گرفته و فرشتگان، ایشان را با تحیت و سلام دیدار می‌کنند، تحیت به معنای هر پیشکشی است که آدمی را خوشحال سازد. و مراد از "سلام" هر چیزی است که در آن ترس و پرهیز نباشد، و اگر این دو کلمه، یعنی تحیت و سلام را نکره آورد به منظور بزرگداشت آن دو بوده، بقیه الفاظ آیه روشن است.

معنای آیه شریفه: "قُلْ مَا يَعْجُزُ بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ ..." [... ص: ۳۴۰

"قُلْ مَا يَعْجُزُ بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا" در مفردات گفته: وقتی گفته می‌شود "ما عبات به" معنایش این است که: من به فلان چیز اعتنایی نکردم و باکم نشد، و اصل این کلمه از ماده "عبا" گرفته شده که به معنای ثقل است گویا فرموده: اینان نزد پروردگار من وزن و قدری ندارند و در آیه "قُلْ مَا يَعْجُزُ بِكُمْ رَبِّي" نیز بدین معنا است. بعضی دیگر گفته‌اند: از باب "عبات الطیب- بوی خوش باقی ماند" است، گویا گفته شده اگر دعای شما نباشد خدا باقیتان نمی‌گذارد «۱».

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: جمله "دعَاؤُكُمْ" از باب اضافه مصدر به مفعول خودش است و فاعل آن ضمیری است که به کلمه "ربی" بر می‌گردد و معنایش این است که: اگر دعوت پروردگارم شما را نبوده باشد، بنا بر این تفسیر، جمله "فقد

کذبتهم" از باب تفریع سبب بر مسبب- یعنی انکشاف سبب به وسیله مسبب- است و معنایش این است که: باید از همین تکذیب خود پی ببرید که دیگر خدا شما را به سوی خود نمی‌خواند و در نتیجه اعتنایی به شما ندارد و جمله " فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا " معنایش این است که به زودی این تکذیب شما، طوق لعنتی به گردنتان خواهد شد که به هیچ وجه از شما جدا نشود تا با شقاوتی لازم و عذابی دائم کیفر شوید.

و معنای آیه چنین می‌شود که: ای رسول من! به ایشان بگو نزد پروردگار من قدر و

(1) مفردات راغب، ماده "عبا."

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۱

منزلتی ندارید و وجود و عدمتان نزد او یکسان است، برای اینکه شما او را تکذیب کردید، پس دیگر هیچ خیری در شما امید نمی‌رود و به زودی این تکذیب به شدیدترین وجه، ملازم شما خواهد شد و اگر باز هم خدا شما را می‌خواند تنها به منظور اتمام حجت بر شما است و یا برای این است که شاید شما از تکذیب دست بردارید. و این تفسیر، تفسیر خوبی است.

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: جمله "دعاؤکم" از باب اضافه مصدر به فاعل است. و مراد از دعا هم عبادت خدای سبحان است و معنا این است که: بگو پروردگار من اعتنا و اهمیتی به کار شما ندارد و یا شما را باقی نمی‌گذارد اگر او را عبادت نکنید. ولی این تفسیر با تفریع بعدی یعنی جمله " فَقَدْ كَذَّبْتُمْ " نمی‌سازد و به وجه روشنی نتیجه جمله مورد بحث قرار نمی‌گیرد و اگر جمله مورد بحث از باب اضافه مصدر به فاعل خودش و مراد از "دعاؤکم" "دعایتان" بود، جا داشت دیگر تفریع نکند و بدون "فا" ی تفریع بفرماید: "و قد کذبتهم."

علاوه بر این، همیشه وقتی مصدری به فاعل خود اضافه می‌شود دلالت می‌کند بر اینکه عمل قبلاً انجام شده و یا در حال انجام است و مشرکین مورد بحث آیه، نه قبلاً خدا را عبادت کرده بودند و نه در آن حال، و به همین جهت حق کلام این بود که بفرماید: "لو لا ان تدعوه- اگر او را نخوانید"، دقت فرمائید.

این آیه شریفه، خاتمه سوره فرقان است و در آن بازگشتی به غرض سوره شده و گفتار سوره در آن خلاصه گشته است، چون همه گفتگوی سوره پیرامون اعتراض مشرکین بر رسول خدا (ص) و بر قرآن نازل بروی و تکذیبشان به پیغمبر و قرآن بود.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به اوصاف مؤمنین، اسراف و اقتار، تبدیل سیئات به حسنات و ...)] ... ص :

۳۴۱

در مجمع البیان در ذیل جمله " الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا " از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: کسانی هستند که وقتی راه می‌روند همانطور که جبلی و طبیعی ایشان است قدم بر می‌دارند و در راه رفتن تصنع نمی‌کنند و به طور غیر طبیعی و با تکبر راه نمی‌روند «۲».

(1) روح البیان، ج ۶، ص ۲۵۶.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۲

و در الدر المنثور است که: عبد بن حمید از ابی سعید خدری از رسول خدا (ص) روایت کرده که در معنای "گرام" در جمله "إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا" فرموده:

یعنی دائمی است «۱».

و در تفسیر قمی در ضمن روایت ابی الجارود از ابی جعفر (ع) نقل کرده که در معنای کلمه مذکور فرمود: گرام به معنای لازم و لا ینفک است. و در معنای اسراف در جمله "لَمْ يُسْرِفُوا" فرموده است: اسراف به معنای انفاق در معصیت و در غیر حق است. و در معنای اقتار در جمله "وَلَمْ يَقْتُرُوا" فرموده: یعنی در حق خدای عز و جل بخل روا نمی‌دارند. و در معنای جمله "وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" فرموده: قوام به معنای عدل و میانه روی در انفاق است، و آن عبارت است از انفاق در هر جایی که خدا دستور داده باشد «۲».

و در کافی از احمد بن محمد بن علی از محمد بن سنان از ابی الحسن (ع) روایت کرده که در ذیل جمله "وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" فرموده: قوام، عبارت است از انفاق دارندگان، بمقداری که لازم است و انفاق بیچارگان بمقداری که قدرت و توانایی دارند هست، آنهم هر یک را به قدر عیال و مخارجشان، مخارجی که زندگیشان را اصلاح کند و زندگی خود صاحب عیال را نیز اصلاح نماید، زیرا خدای تعالی هیچ کس را تکلیف نفرموده مگر به آن مقداری که قدرت به ایشان داده است «۳».

و در مجمع البیان از معاذ روایت کرده که گفت: از رسول خدا (ص) از این آیه پرسیدم، فرمود: کسی که در غیر حق انفاق کند اسراف کرده و کسی که در مورد حق انفاق نکند اقتار کرده است «۴».

مؤلف: اخبار در معنای این آیه بسیار زیاد است.

و در الدر المنثور است که فاریابی و احمد و عبد بن حمید و بخاری و مسلم و ترمذی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی (در شعب الایمان)، از ابن مسعود روایت کرده که گفت از رسول خدا (ص) پرسیدم: چه گناهی از همه گناهان بزرگتر است؟ فرمود: اینکه برای خدا شریک بگیری، با اینکه او تو را خلق کرده.

پرسیدم دیگر چه؟ فرمود: اینکه فرزندان را از ترس اینکه روزی تو را بخورد به قتل

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۷۷.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۱۷.

(3) کافی، ج ۴، ح ۸، ص ۵۶.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۳

برسانی پرسیدم دیگر چه؟ فرمود: اینکه با زن همسایهات زنا کنی. بعد از این جریان خدای تعالی در تصدیق پاسخهای رسول خدا (ص) این آیه را فرستاد: "وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَ لَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَا يَزْنُونَ." «۱»

مؤلف: شاید مراد، تطبیق آیه بر این مورد باشد نه اینکه بخواهد بگوید شان نزول آیه در خصوص این مورد است.

و در همان کتاب آمده که عبد بن حمید از علی بن الحسین روایت کرده که در ذیل آیه "يُذِلُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ" فرموده است: این تبدیل در آخرت است. ولی حسن گفته در دنیا است «۲».

و نیز در همان کتاب است که احمد و هناد و مسلم و ترمذی و ابن جریر و بیهقی (در اسماء و صفات) از ابو ذر روایت کرده‌اند که فرمود: رسول خدا (ص) فرمودند روز قیامت انسان را می‌آورند و گفته می‌شود گناهان کوچکش را بر وی عرضه

کنید، پس گناهان کوچکش نشان داده می‌شود و اما گناهان بزرگش را از او دور می‌سازند، آن گاه به او می‌گویند: تو در فلان روز این گناه را و در فلان روز این را و روز دیگر این را مرتکب نشدی؟! و آن شخص به همه اقرار می‌کند، در حالی که در دل ترس آن را دارد که گناهان بزرگش را بیاورند، پس درباره او دستور می‌رسد در برابر هر گناهی که کرده حسنه‌ای باو بدهید «۳»»

مؤلف: این حدیث یکی از روایات بسیار زیاد و مستفیضی است که هم از طرق شیعه و هم سنی در مساله تبدیل سیئات به حسنات از رسول خدا (ص) و امام باقر و امام صادق و امام رضا (ع) رسیده است.
و در روضه الواعظین از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود:

هیچ مردمی به یاد خدا نمی‌نشینند، مگر آنکه یک منادی از آسمان به ایشان ندا می‌دهد که برخیزید که خدای تعالی گناهانتان را به حسنات مبدل نموده و همه آنها را بیامرزید «۴» و در کافی به سند خود از ابی الصباح از ابی عبد الله (ع) روایت کرده که در ذیل جمله " لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ " فرمود: مقصود از زور، غنا است «۵»»
مؤلف: و در مجمع گفته: این روایت از ابی جعفر و ابی عبد الله (ع) نقل

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۷۷.

(2) و (3) الدر المنثور، ج ۵، ص ۷۹.

(4) روضه الواعظین، ص ۳۹۱.

(5) کافی، ج ۶ ص ۴۳۱، ح ۱ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۴

شده «۱» و قمی آن را، هم با سند و هم بدون سند روایت کرده است «۲»»

و در عیون به سند خود از محمد بن ابی عباد- که معروف بوده به رقص و نوشیدن شراب مویز- روایت کرده که گفت: از حضرت رضا (ع) از رقصیدن پرسیدم، فرمود اهل حجاز درباره آن فتوایی دارند. و لیکن رقصیدن، خود یکی از مصادیق باطل و لهو است که حکمش اگر شنیده باشی قرآن کریم بیان کرده و فرموده است: " وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا " «۳» و در روضه کافی به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) از معنای آیه " وَالَّذِينَ إِذَا دُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا " پرسیدم، فرمود: معنایش این است که: با بصیرت آن را می‌پذیرند، نه کورکورانه و با شک «۴»»
و در تفسیر جوامع الجامع از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل جمله " وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا " فرمود: منظور آیه شریفه ماییم «۵»»

مؤلف: در این باره روایات بسیاری رسیده است و نیز روایات دیگری هست که آیه را به صورت " و اجعل لنا من المتقين اماما " قرائت فرموده‌اند.

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم و ابو نعیم در کتاب حلیه از ابی جعفر روایت کرده‌اند که فرمود مقصود از صبر در آیه " أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا " صبر در برابر فقر در دنیا است «۶»»

و در مجمع البیان از عیاشی و او به سند خود از یزید بن معاویه عجلای روایت آورده که گفت: از امام باقر (ع) پرسیدم بسیار قرآن خواندن خوب است یا بسیار دعا کردن؟ فرمود: بسیار دعا کردن بهتر است، آن گاه این آیه را قرائت کردند «۷»»
مؤلف: لیکن به نظر ما انطباق آیه با مضمون روایت روشن نیست.

و در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام ابی جعفر (ع) آمده که در معنای جمله " قُلْ مَا يَعْبُؤُكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ "

فرموده: یعنی پروردگار من با شما چه معامله کند؟ با اینکه او را تکذیب کردید و به زودی گریبانگیرتان خواهد شد «۸»»

- 1) و 2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۱.
 - 3) عیون اخبار، ج ۲، ص ۱۲۸، ح ۵.
 - 4) روضه کافی، ج ۸، ص ۱۷۷.
 - 5) جوامع الجامع، ص ۳۲۰.
 - 6) الدر المنثور، ج ۵، ص ۸۱.
 - 7) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۲.
 - 8) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.
- ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۵

(26) سوره شعراء مکی است و ۲۲۷ آیه دارد ... ص: ۳۴۵

[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱ تا ۹] ... ص: ۳۴۵

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
طسم (۱) تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (۲) لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (۳) إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ
أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ (۴)
وَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ (۵) فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءٌ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (۶) أَوْ
لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (۷) إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۸) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ
الرَّحِيمُ (۹)

ترجمه آیات ... ص: ۳۴۵

به نام خدای رحمان و رحیم.

طسم. (۱).

این آیه‌های کتاب روشن است (۲).

گویا می‌خواهی خویشتن را تلف کنی برای اینکه آنان ایمان نمی‌آورند (۳).

اگر می‌خواستیم از آسمان آیه‌ای به ایشان نازل می‌کردیم که گردنهایشان در مقابل آن خاضع شود می‌توانستیم (۴).

پند تازه‌ای از خدای رحمان به سوی آنان نیامد مگر اینکه از آن روی گردان شدند (۵).

به تکذیب پرداخته‌اند، به زودی خبرهای چیزی که آن را استهزا می‌کرده‌اند به ایشان خواهد رسید (۶).

چرا به زمین نمی‌نگرند که انواع گیاهان خوب در آن رویانده‌ایم (۷).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۶

که در این عبرتی هست ولی بیشترشان مؤمن نیستند (۸).
همانا پروردگارت نیرومند و رحیم است (۹).

بیان آیات ... ص: ۳۴۶

ایبان غرض سوره مبارکه شعراء و مکی بودن آن] ... ص: ۳۴۶

غرض از این سوره، تسلیت خاطر رسول خدا (ص) است از اینکه قومش او را و قرآن نازل بر او را تکذیب کرده بودند و او آزرده شده بود و همین معنا از اولین آیه آن که می‌فرماید: "تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ" بر می‌آید. آری کفار قریش یک بار او را مجنون خواندند، بار دیگر شاعر، و این آیات علاوه بر تسلیت خاطر آن جناب، مشرکین را تهدید می‌کند به سرنوشت اقوام گذشته و به این منظور چند داستان از اقوام انبیای گذشته یعنی موسی و ابراهیم و نوح و هود و صالح و لوط و شعیب (ع) و سرنوشتی که با آن روبرو شدند و کیفری که در برابر تکذیب خود دیدند نقل کرده است تا آن جناب از تکذیب قوم خود دل سرد و غمناک نگردد و نیز قوم آن جناب از شنیدن سرگذشت اقوام گذشته عبرت بگیرند.

و این سوره از سوره‌های پیشین مکی است، یعنی از آنهایی است که در اوایل بعثت نازل شده به شهادت آیه "وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" «۱» که می‌دانیم مشتمل بر ماموریت آن جناب در اول بعثت است و در این سوره واقع است و چه بسا از قرار گرفتن آیه مزبور در این سوره و آیه "فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" «۲» در سوره حجر و مقایسه مضمون آن دو با یکدیگر تخمین زده شود که این سوره جلوتر از سوره حجر نازل شده است.

مطلب دیگر اینکه، از سیاق همه آیات این سوره بر می‌آید که تمام آن مکی است، لیکن بعضی «۳» از مفسرین پنج آیه آخر آن را و بعضی «۴» دیگر تنها آیه "أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ" را استثنا کرده و گفته‌اند که اینها در مدینه نازل شده است، که به زودی در این باره بحث خواهیم کرد.

"طسّم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ" لفظ "تلك" - آن" اشاره است به آیات کتاب که قبلا نازل شده و آنچه بعدا با نزول سوره نازل می‌شود و اگر با لفظی اشاره آورد که مخصوص اشاره به دور است، برای این است

(1) و بترسان خویشان نزدیک خود را. سوره شعراء، آیه ۲۱۴.

(2) پس تو با صدای بلند (به مردم برسان) آنچه را که ماموری. سوره حجر، آیه ۹۴.

(3) و (۴) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۵۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۷

که بر علو قدر آیات و رفعت مکانت آن دلالت کند و کلمه "مبین" اسم فاعل از باب افعال است که ماضی آن "ابان" - به معنی ظاهر و جلوه‌گر شد - می‌باشد.

و معنای آیه این است که: این آیات بلند مرتبه و رفیع القدر آیات کتابی است که از ناحیه خدای سبحان بودنش ظاهر و آشکار است، چون مشتمل است بر نشانه‌هایی از اعجاز، هر چند که این مشرکین معاند آن را تکذیب نموده، گاهی آن را القافات شیطانی، بار دیگر آن را نوعی شعر خوانده‌اند.

"لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" کلمه "باخع" از "بخوع" گرفته شده و معنای آیه این است که: از وضع تو چنین بر می‌آید که می‌خواهی خود را از غصه هلاک کنی که چرا به آیات این کتاب که بر تو نازل شده ایمان نمی‌آورند.

و معلوم است که منظور از این تعبیر، انکار بر رسول خدا (ص) است (که این غصه خوردن تو صحیح نیست) و می‌خواهد با این بیان آن جناب را تسلیت دهد.

"إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ" در این جمله متعلق مشیت حذف شده، چون جزای شرط بر آن دلالت دارد، (در فارسی نیز این حذف معمول است، مثلاً می‌گوییم اگر می‌خواستیم فلان کار را می‌کردم که تقدیرش این است که اگر می‌خواستیم فلان کار را بکنم می‌کردم) کلمه "فظلت" از "ظل" است که یکی از افعال ناقصه است که اسم و خبر می‌گیرد و در اینجا اسمش کلمه "اعناقهم" و خبرش "خاضعین" می‌باشد. و اگر فرمود: گردنهایشان خاضع می‌شود و نسبت خضوع را به گردنهای مشرکین داده با اینکه خضوع وصف خود ایشان است از این باب است که در حال خضوع اولین عضو از انسان که حالت درونی خضوع را نشان می‌دهد گردن است که سر را زیر می‌افکند، پس این نسبت از باب مجاز عقلی است.

و معنای آیه این است که: اگر می‌خواستیم آیه‌ای بر ایشان نازل کنیم که ایشان را خاضع نماید و مجبور به قبول دعوت کند و ناگزیر از ایمان آوردن شوند نازل می‌کردیم و بناچار خاضع می‌شدند، خضوعی روشن که احتیاج گردنهایشان از آن خبر دهد.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از اعناق، جماعتها است (چون عنق به معنای

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۵۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۸

جماعت نیز آمده). بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: مراد رؤسا و پیشتازان مشرکین است. بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: در اینجا مضافی حذف شده و تقدیر کلام "فظلت اصحاب اعناقهم خاضعین - پس گردن‌داران ایشان خاضع شوند" بوده، که این قول اخیر از همه بی‌معناتر است.

"وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ" این آیه شریفه ادامه مشرکین بر شرک و تکذیب آیات خدا را بیان نموده و می‌رساند که این گروه دیگر هدایت شدنی نیستند، چون اعراض از یاد خدا در دل‌هایشان آن چنان جا گرفته که هر چه آیات از ناحیه خدای رحمان تازه نازل شود و به سوی آن دعوت شوند، باز هم اعراض می‌کنند و زیر بار نمی‌روند.

پس، غرض افاده این معنا است که مشرکین از هر ذکری گریزان و روی گردانند، نه اینکه بخواهد بفرماید: از ذکرهاى جدید روی گردانند و از قدیم آن روی گردان نیستند. و اگر به جای "خدا" کلمه "رحمان" را به کار برده، اشاره به این نکته است که منشا اینکه خدای تعالی ذکر را برای بشر فرستاده صفت رحمت عام او است که صلاح دنیا و آخرت بشر را تأمین می‌کند.

ما در اول سوره انبیاء گفتاری پیرامون معنای "ذکر محدث" گذرانیم، به آنجا مراجعه شود.

"فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ" این جمله تفریع بر مطالب قبل، یعنی مساله ادامه دادن مشرکین بر اعراض است و جمله "فَسَيَأْتِيهِمْ ..." هم تفریع دومی است بر تفریع اول و کلمه "انبؤا" جمع نبا است که به معنای خبر مهم است. و معنای جمله این است که: چون مشرکین از هر ذکری اعراض می‌کنند بناچار این حکم علیه ایشان صادر شد که ایشان جزء تکذیب کنندگان شدند و چون ثابت شد که جزء تکذیب کنندگانند، پس به زودی خبرهای مهم و خطرناکی به ایشان خواهد رسید، خبر اعراض و استهزایشان نسبت به آیات خدا و آن خبرهایی که همان عقوبتهای دنیایی و آخرتی است

که به زودی صورت خواهد گرفت.

"أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ" این استفهام، استفهام انکاری و توییخی است، و جمله مورد بحث عطف است بر جمله‌ای تقدیری، که مقام دلالت بر آن دارد و تقدیر کلام این است که: مشرکین بر اعراض

(1) و (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۴.

مه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۴۹

خود ادامه داده و اصرار ورزیدند و هم چنان آیات خدای را تکذیب کردند و هیچ نگاهی به این نباتات که از زمین رویانیدیم، نباتاتی که جفت‌هایی کریمند نیفکندند.

بنا بر این، رؤیت در این جمله متضمن معنای نظر و تفکر است، و به همین جهت با حرف "الی" متعدی شده، (چون اگر همان معنای لغوی خود، یعنی دیدن را می‌داشت دیگر این حرف را لازم نداشت، یک بار می‌گوییم فلان چیز را دیدم، بار دیگر می‌گوییم به فلان چیز نظر کردم، در اولی حرف با را به کار نمی‌بریم، و در دومی می‌بریم.)

و مراد از "زوج کریم" - بطوری که گفته‌اند - به معنای زوج نیکو است، آن نباتاتی است که خدای سبحان نر و ماده‌شان خلق کرده. بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از آن، همه موجودات رویدنی است، چه نبات و چه حیوان، و چه انسان، به دلیل اینکه در جای دیگر در خصوص انسان فرموده: "وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا." «2» "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ" کلمه "ذلک" اشاره است به داستان رویاندن هر جفتی کریم، که در آیه قبلی بود و از این جهت آیت است که هر یک از این جفتهها را ایجاد کرده و نواقص هر یک از دو طرف زوج را با دیگری بر طرف نموده است و هر دو طرف را به سوی آن غایتی که بدان منظور ایجاد شده‌اند سوق داده و به سوی آن هدف هدایت نموده است. خدایی که چنین سنتی در همه کائنات دارد، چطور ممکن است امر انسانها را مهمل بگذارد و به سوی سعادتش و آن راهی که خیر دنیا و آخرتش در آن است هدایت نکند؟ این آن حقیقتی است که آیت رویدنیها بدان دلالت دارد.

[معنای جمله: "و ما کان اکثرهم مؤمنین" و مفاد تعبیر به "ما کان"] ... ص: ۳۴۹

و در جمله "و ما کان اکثرهم مؤمنین" - بیشترشان ایمان آور نبوده‌اند" به این نکته اشاره نمود که: اکثر مشرکین به خاطر اینکه اعراض از یاد خدا ملکه ایشان شده و استعداد ایمان در آنان باطل شده، انتظار نمی‌رود که ایمان بیآورند، پس ظاهر آیه شریفه نظیر ظاهر آیه "فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ" «۳» خواهد بود، و این نکته، یعنی علیت رسوخ ملکات رذیله و استحکام فساد در سریره برای کفر و فسوق (نکته‌ای است که) در بسیاری از آیات قرآنی آمده است.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۴.

(2) خدا شما را از زمین رویانید. سوره نوح، آیه ۱۷ [...] .

(3) به خاطر تکذیبی که قبلا کردند ایمان نخواهند آورد. سوره یونس، آیه ۷۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۵۰

از همین جا معلوم می‌شود اینکه بعضی «۱» از مفسرین در معنای آیه گفته‌اند که: منظور از تعبیر به "ما کان" افاده این نکته است که از ازل خدا می‌دانسته که اینان ایمان نمی‌آورند صحیح نیست، زیرا علاوه بر اینکه خلاف آن چیزی است که از آیه تبادر می‌شود، مطلبی است که هیچ دلیلی در آیه نیست که مراد از الفاظ آیه چنین معنایی باشد، بلکه دلیل بر خلاف

آن هست و آن دلالتی است که در جمله قبل بود و می‌رسانید که ملکه اعراض همواره در نفوسشان راسخ بوده است. و از سیبویه نقل شده که گفته است: کلمه "کان" در جمله "وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ" زاید و صرفاً برای پیوند دو طرف خویش است و گر نه معنا همان "و ما اکثرهم مؤمنین" است.

لیکن به نظر ما هر چند که این سخن در جای خود صحیح است، ولی مقام آیه با معنایی که گذشت مناسبتر است. "وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ" پس خدای تعالی به خاطر اینکه عزیز و مقتدری است شکست ناپذیر، روی گردانان از ذکرش و مکذبین آیاتش و استهزاء کننده به آیات خود را می‌گیرد و با عقوبت‌های دنیایی و آخرتی جزا می‌دهد. و به خاطر اینکه رحیم است ذکر را بر آنان نازل می‌کند تا هدایت شوند و مؤمنین را می‌آمرزد و کافران را مهلت می‌دهد.

بحثی عقلی پیرامون علم [نقد و رد سخن جبریون که برای اثبات جبر، به تعلق علم خدا به افعال بندگان استناد کرده‌اند] ... ص: ۳۵۰

صاحب تفسیر روح المعانی در ذیل آیه "وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ" از بعضی نقل کرده که گفته‌اند معنای آیه این است که: در علم خدا چنین چیزی نبوده و چون از این سخن علیت را فهمیده‌اند بر آن اعتراض کرده‌اند که علم خدا علت ایمان نیابردن کفار نمی‌شود، زیرا علم تابع معلوم است نه اینکه معلوم تابع علم باشد تا چنانچه هدایت و ایمان بعضی‌ها در علم خدا نباشد علت شود که آنان ایمان نیابورند. آن‌گاه خود روح المعانی اعتراض را پاسخ داده که: معنای تابع بودن علم خدا برای معلوم این است که علم خدای سبحان در ازل به معلومی معین و حادث، تابع ماهیت آن باشد

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۵۱

به این معنا که خصوصیت این علم و امتیازش از سایر علوم به همین اعتبار است که علم به این ماهیت است و اما وجود ماهیت در لا یزال تابع علم ازلی خدای تعالی به ماهیت آن است به این معنا که چون خدای تعالی این ماهیت را در ازل با این خصوصیت دانسته، لازم است که در وجود هم به همین خصوصیت موجود شود. بنا بر این مرگ کفار به حالت کفر و ایمان نیابوردنشان متبوع علم ازلی خدا است ولی وجود آن تابع علم اوست «۱».

این طرز استدلال در کلام جبری مذهبیان و مخصوصاً فخر رازی در تفسیرش بسیار آمده و با این دلیل، جبر را اثبات، و اختیار را نفی می‌کنند و خلاصه این دلیل این است که:

حوادث عالم که اعمال انسانها هم یکی از آنها است همه از ازل برای خدای سبحان معلوم بوده و به همین جهت وقوع آنها ضروری و غیر قابل تخلف است چون اگر تخلف کند لازم می‌آید علم او جهل شود،- و خدا از جهل منزّه است- پس هر انسانی نسبت به هر عملی که می‌کند مجبور است و هیچ اختیاری از خود ندارد و چون به ایشان اعتراض می‌شود که آخر علم همیشه تابع معلوم است، نه معلوم تابع علم، همان جواب بالا را می‌دهند که: درست است که علم تابع معلوم می‌باشد اما تابع ماهیت معلوم، نه وجود آن و وجود معلوم تابع علم است.

و این حجت و دلیل، علاوه بر اینکه از مقدماتی فاسد تشکیل شده و در نتیجه بنا و مبنای آن فاسد است، مغالطه روشنی نیز در آن شده است که اینک اشکالات آن از نظر خواننده می‌گذرد:

اول اینکه: این حرف وقتی صحیح است که ماهیت دارای اصالت باشد و در ازل و قبل از آنکه وجود به خود بگیرد و هستی بپذیرد، دارای تحقق و ثبوتی باشد تا علم به آن تعلق گیرد، و ماهیت چنین اصالت و تقدیمی بر وجود ندارد.

دوم اینکه: مبنای حجت و همچنین اعتراضی که به آن شده و پاسخی که از اعتراض می‌دهند همه بر این است که: علم خدای تعالی به موجودات، علمی حصولی نظیر علم ما به معلوماتمان باشد که همواره به مفاهیم متعلق می‌شود و در جای خود برهان قاطع بر بطلان این معنا قائم شده و ثابت گشته که موجودات برای خدای تعالی معلوم به علم حضوری‌اند نه حصولی و نیز ثابت شده که علم حضوری حق تعالی به موجودات دو قسم است، یکی علم به اشیاء قبل از ایجاد آنها- که این علم عین ذات او است- دیگری علم به اشیاء، بعد از ایجاد آنها- که این علم عین وجود اشیاء است- و تفصیلش را باید در محل خودش جستجو کرد.

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۵۲

سوم اینکه: علم ازلی خدای تعالی به معلومات لا یزالی، یعنی معلوماتی که تا لا یزال موجود می‌شوند اگر به تمامی قیود و مشخصات و خصوصیات وجودی آن چیز که یکی از آنها حرکات و سکانات اختیاری آن چیز است تعلق گیرد، علم به تمام معنا و به حقیقت معنای کلمه است، خدای تعالی در ازل عالم است به اینکه فلان فرد انسانی مثلا دو قسم حرکت دارد، یکی حرکات اضطراری، از قبیل رشد و نمو و زشتی و زیبایی صورت و امثال آن و دیگری هم حرکات اختیاری، از قبیل نشستن و برخاستن و امثال آن. و اگر صرف تعلق علم خدا به خصوصیات وجودی این فرد از انسان ضرورتی در او پدید آرد و این ضرورت صفت خاص او شود، باز صفت خاص اختیاری او می‌شود.

به عبارت ساده‌تر، باعث می‌شود که به ضرورت و وجوب، فلان عمل اختیارا از او سر بزند، نه اینکه باعث شود که فلان عمل از او سر بزند چه با اختیار و چه بی اختیار، زیرا اگر در چنین فرضی فلان عمل بدون اختیار از او سر بزند، در اینصورت است که علم خدا جهل می‌شود، چون علم خدا به صدور فعل از او و به اختیار او تعلق گرفته بود و ما فرض کردیم که بدون اختیار از او سر زد، پس علم خدای تعالی تخلف پذیرفت و در حقیقت علم نبوده، بلکه جهل بوده و خدا از جهل منزّه است. پس، مغالطه‌ای که در این حجت شده این است که در مقدمه حجت فعل خاصی،- یعنی فعل اختیاری- مورد بحث بوده، آن وقت در نتیجه‌ای که از حجت گرفته‌اند فعل مطلق و بدون قید اختیار آمده است.

از اینجا روشن می‌شود اینکه ایمان نیابردن کفار را تعلیل کرده‌اند به اینکه چون علم ازلی خدا به چنین چیزی تعلق گرفته، حرف صحیحی نیست، زیرا- گفتیم -تعلق گرفتن علم ازلی خدا به هر چیز باعث می‌شود که آن چیز بطور وجوب و ضرورت با همه اوصاف و مشخصاتی که علم بدان تعلق گرفته بود موجود شود، اگر علم خدا تعلق گرفته بود به اینکه فلان عمل از فلان شخص بطور اختیاری سر بزند، باید بطور اختیاری سر بزند و اگر تعلق گرفته بود به اینکه فلان خصوصیت یا فلان عمل بطور اضطراری و بی اختیار از فلان شخص سر بزند، باید همین طور سر بزند.

علاوه بر این اگر جمله "وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ" می‌خواست بفرماید: ایمان آوردن کفار محال است، چون علم ازلی به عدم آن تعلق گرفته است، خود کفار همین آیه را مدرک برای خود قرار می‌دادند و به ضرر رسول خدا (ص) و به نفع خود احتجاج می‌کردند و می‌گفتند: تو از ما چه می‌خواهی؟ مگر نمی‌دانی که خدا ما را از ازل کافر دیده،

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۵۳

هم چنان که بعضی از جبری مسلکان همین کار را کرده‌اند.

بحث روایتی [(روایتی در ذیل آیه: "إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ ...)] ... ص: ۳۵۳

در تفسیر قمی در ذیل آیه " إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ " می‌گوید: پدرم از ابن ابی عمیر از امام صادق (ع) روایت کرد که فرمود:

گردنهایشان - یعنی گردنهای بنی امیه - با آمدن صیحه‌ای آسمانی به نام صاحب الامر، نرم و خاضع می‌شود «۱»
مؤلف: این معنا را کلینی نیز در روضه کافی «۲» و صدوق در کمال الدین و مفید در ارشاد «۳» و شیخ در غیبت «۴»، روایت کرده‌اند. و ظاهراً این روایات همه از باب جری و تطبیق مصداق بر کلی است، نه از باب تفسیر، چون سیاق آیات با تفسیر بودن آنها نمی‌سازد.

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۸.

(2) روضه کافی، ج ۸، ص ۳۱۰، ح ۴۸۳.

(3) ارشاد مفید، ص ۳۵۹.

(4) الغیبه، ص ۲۶۷.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۳۵۴

[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۰ تا ۶۸] ... ص: ۳۵۴

اشاره

وَ إِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۱۰) (قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ (۱۱) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (۱۲) وَ يَصِيقُ صَدْرِي وَ لَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ لِي هَارُونَ (۱۳) وَ لَهُمْ عَلَىٰ ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (۱۴)
قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (۱۵) فَأَتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۶) (أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (۱۷) قَالَ أَلَمْ تُرَبِّكْ فِينَا وَلِيدًا وَ لَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (۱۸) وَ فَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (۱۹)
قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (۲۰) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتِكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (۲۱) وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ (۲۲) قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (۲۳) (قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (۲۴)

قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (۲۵) قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (۲۶) قَالَ إِنْ رَسُولُكُمْ الَّذِي أَرْسَلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (۲۷) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (۲۸) قَالَ لَئِنِ اتَّخَذتَّ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (۲۹)
قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (۳۰) قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۳۱) فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (۳۲) وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ (۳۳) قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (۳۴)
يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ (۳۵) قَالُوا أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (۳۶) يَا تُوَكَّ بِكُلِّ سَخَّارٍ عَلِيمٍ (۳۷) فَجَمَعَ السَّحَرَةَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (۳۸) وَ قِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (۳۹)
لَعَلْنَا تَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمْ الْغَالِبِينَ (۴۰) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةَ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ إِنْ لَنَا لَأَجْرٌ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (۴۱) قَالَ نَعَمْ وَ إِنْكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقْرَبِينَ (۴۲) قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْفُونَ (۴۳) فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَ عَصِيْبَهُمْ وَ قَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ (۴۴)

فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (۴۵) فَأَلْقَىٰ السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ (۴۶) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۴۷) رَبِّ مُوسَىٰ وَ

هارونَ (٤٨) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (٤٩)

قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (٥٠) إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ (٥١) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِلَيْكُمْ مُتَّبِعُونَ (٥٢) فَأَرْسَلْنَا فِرْعَوْنَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (٥٣) إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (٥٤) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ (٥٥) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ (٥٦) فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٥٧) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (٥٨) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (٥٩)

فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ (٦٠) فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ (٦١) قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ (٦٢) فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (٦٣) وَأَزَلْفْنَا ثُمَّ الْآخِرِينَ (٦٤) وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ (٦٥) ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْآخِرِينَ (٦٦) (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (٦٧) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٦٨)

ترجمه الميزان، ج ١٥، ص: ٣٥٥

ترجمه آیات ... ص: ٣٥٥

و چون پروردگارت به موسی ندا داد که سوی گروه ستمکاران برو (١٠).

گروه فرعون که چرا نمی ترسند؟ (١١).

(موسی) گفت پروردگارا من بیم آن دارم که دروغگویم شمارند (١٢).

ترجمه الميزان، ج ١٥، ص: ٣٥٦

و حوصله ام سر آید در نتیجه زبانه روان نشود پس هارون را نیز پیغمبری ببخش (١٣).

فرعونیان خونی به گردن من دارند و بیم دارم که مرا بکشند (١٤).

فرمود هرگز! شما هر دو آیات ما را ببرید که ما همراه شما شنواییم (١٥).

نزد فرعون روید و بگویید که ما فرستاده پروردگار جهانیانیم (١٦).

باید که بنی اسرائیل را با ما بفرستی (١٧).

(فرعون) گفت: مگر وقتی نوزاد بودی تو را نزد خویش پرورش ندادیم و سالها از عمرت را میان ما به سر نبردی؟ (١٨).

و (سر انجام) آن کارت را (که نمی بایست انجام می دادی) انجام دادی و تو از ناسپاسان بودی (١٩).

(موسی) گفت: آن کار را هنگامی کردم که از راه بیرون بودم (٢٠).

و چون از شما بیم داشتم از دستتان گریختم و پروردگارم به من فرزاندگی و دانش بخشید و از پیغمبرانم کرد (٢١).

آیا این نعمتی است که منت آن را به من می نهی که پسران بنی اسرائیل را به بردگی گرفته ای؟ (٢٢).

فرعون گفت: پروردگار جهانیان چیست؟ (٢٣).

گفت پروردگار آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است، اگر اهل یقینید (٢٤).

(فرعون) به اطرافیان خود گفت هیچ می شنوید چه می گوید؟ (٢٥).

گفت پروردگار شما و پروردگار نیاکانتان (٢٦).

گفت: پیغمبری که به سوی شما فرستاده شده دیوانه است (٢٧).

گفت (او) پروردگار مشرق و مغرب و هر چه میان آن دو است اگر فهم دارید (۲۸).
گفت: اگر خدایی غیر از من بگیری زندانیت می‌کنم (۲۹).
گفت: و حتی اگر برای تو معجزه‌ای روشن آورده باشم؟ (۳۰).
گفت: اگر راست می‌گویی آن را بیاور (۳۱).
موسی عصای خود را بینداخت و در دم اژدهایی هویدا گشت (۳۲).
و دست خویش را بیرون آورد همه دیدند که سفید و روشن بود (۳۳).
(فرعون به بزرگان اطراف خود گفت: عجب جادوگر ماهری است (۳۴).
که می‌خواهد شما را با جادوی خویش از سر زمینتان بیرون کند، بنا بر این چه رأی می‌دهید؟ (۳۵).
ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۵۷
گفتند: وی را با برادرش نگهدار و به تمام شهرها مامورین جمع آوری بفرست (۳۶).
تا همه جادوگران ماهر را پیش تو آورند (۳۷).
پس جادوگران را به موعد روزی معین، جمع کرد (۳۸).
و به مردم گفتند شما نیز جمع شوید (۳۹).
تا اگر ساحران غالب آمدند ما نیز آنها را پیروی کنیم (۴۰).
پس جادوگران آمدند و به فرعون گفتند: اگر ما غالب آمدیم آیا مزدی خواهیم داشت؟ (۴۱).
گفت: آری و در این صورت از مقربان خواهید بود (۴۲).
(موسی) به ایشان گفت: هر چه افکندنی هست بیفکنید (۴۳).
پس ریسمانها و عصاهای خویش را افکندند و گفتند: به عزت فرعون سوگند که ما غلبه یافتگانیم (۴۴).
سپس موسی عصای خویش را بیفکند و آنچه را ساخته بودند بلعید (۴۵).
جادوگران سجده‌کنان خاکسار شدند (۴۶).
گفتند: به پروردگار جهانیان ایمان آوردیم (۴۷).
که پروردگار موسی و هارون نیز هست (۴۸).
(فرعون) گفت: چرا پیش از آنکه اجازه‌تان دهم به او ایمان آوردید؟ پس حتما او بزرگ شما است که جادو تعلیمتان داده است، به زودی خواهید دانست که دستها و پاهایتان را به عکس یکدیگر قطع می‌کنم و همه شما را بر دار می‌آویزم (۴۹).
گفتند: مهم نیست، چون به سوی پروردگارمان می‌رویم (۵۰).
ما طمع داریم که پروردگارمان گناهانمان را بیامرزد به همین جهت اولین کسی هستیم که ایمان آوردیم (۵۱).
و به موسی وحی کردیم که بندگان ما را شبانگاه حرکت بده که آنها شما را تعقیب می‌کنند (۵۲).
و فرعون مامورین جمع آوری را به شهرها فرستاد (۵۳).
که اینان گروهی‌اند کند (۵۴).
که موجب خشم ما شده‌اند (۵۵).
و ما همگی آماده کارزاریم (۵۶).
ولی آنها (فرعونیان) را از باغستانها و چشمه‌سارها بیرون کردیم (۵۷).
و از گنجها و جایگاههای خویشان (بیرون کردیم) (۵۸).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۵۸
و آن را به بنی اسرائیل دادیم (۵۹).
پس هنگام آفتاب از پی آنها شدند (۶۰).
و چون دو جماعت یکدیگر را بدیدند، یاران موسی گفتند: ای وای! ما را گرفتند (۶۱).
(موسی) گفت: هرگز! پروردگار من با من است و رهبریم خواهد کرد (۶۲).
به موسی وحی کردیم که عصای خویش را به دریا بزن، پس بشکافت و هر بخشی چون کوهی بزرگ بود (۶۳).
دیگران را بدانجا نزدیک کردیم (۶۴).
و موسی را با همراهانش جملگی نجات دادیم (۶۵).
سپس دیگران را غرق کردیم (۶۶).
که در این عبرتی است ولی بیشترشان ایمان آور نبودند (۶۷).
و پروردگارت نیرومند و فرزانه است (۶۸).

بیان آیات [غرض این آیات: مقایسه قوم خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله و سلم) با قوم موسی و هارون، ابراهیم، نوح و ...] ...
ص 358 :

اشاره

در این آیات به داستانهایی از اقوام انبیای گذشته شروع کرده تا روشن شود که قوم خاتم الانبیاء (ص) نیز همان راهی را می‌روند که قوم موسی و هارون و ابراهیم و نوح و هود و صالح و لوط و شعیب رفته بودند و به زودی راه اینان نیز به همان سرنوشتی منتهی می‌شود که آن اقوام دیگر بدان مبتلا شدند، یعنی بیشترشان ایمان نمی‌آورند و خدا ایشان را به عقوبت دنیایی و آخرتی می‌گیرد.

دلیل بر اینکه آیات در مقام به دست دادن چنین نتیجه‌ای است این است که در آخر هر داستانی می‌فرماید: "وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ"، هم چنان که در داستان خاتم الانبیاء (ص) بعد از ختم کلام و حکایت اعراض قومش در آغاز سوره فرمود: "وَمَا كَانَ ..."، پس معلوم می‌شود که آیات در مقام تطبیق داستانی بر داستان دیگر است.

و همه برای این است که خاطر رسول خدا (ص) تسلیت یافته، حوصله‌اش از تکذیب قومش سر نرود و بداند که تکذیب قوم او امری نو ظهور و تازه نیست بلکه همه اقوام انبیای گذشته نیز همین رفتار را داشتند و از قوم خود انتظاری جز آنچه امتهای گذشته در مقابل انبیای خود داشتند نداشته باشد. و در ضمن، قوم آن جناب را هم تهدید

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۵۹

می‌کند به سرنوشتی که امتهای گذشته به خاطر تکذیب پیغمبرشان دچار شدند. مؤید این معنا این است که در آغاز نقل داستان ابراهیم (ع) فرمود: "وَآتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ - داستان ابراهیم را بر ایشان بخوان." "وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى ... أَلَا يَتَّقُونَ" یعنی بیاد آر زمانی را که پروردگارت موسی را ندا در داد و او را به رسالت به سوی فرعون مبعوث فرمود، تا بنی اسرائیل را از چنگ وی برهاند (به تفصیلی که در سوره طه و غیر آن گذشت). جمله "أَنْ أَتَى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" نوعی تفسیر است برای ندا و می‌رساند که آن ندا چه بوده و اگر نخست فرمود: "اینکه نزد

قوم ستمکار بروی" و سپس آن قوم را به قوم فرعون تفسیر کرد، برای این بود که به حکمت این ماموریت که شرک ایشان و ظلمی بود که نسبت به بنی اسرائیل روا می‌داشتند- که تفصیلش در سوره طه از آیه " اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ... فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ " «۱» آمده- اشاره کند.

و جمله " أَلَا يَتَّقُونَ - چرا به تقوی نمی‌گیرند" - به صیغه غیبت- توییخی است غیابی که خدای تعالی از ایشان کرده و چون این توییخ در روز انعقاد رسالت موسی واقع شده، این معنا را می‌دهد که ای موسی به ایشان بگو: پروردگار من شما را توییخ می‌کند به اینکه راه تقوی را ترک کرده‌اید، و می‌فرماید: " أَلَا يَتَّقُونَ. "

" قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ " در مجمع البیان گفته: کلمه " خوف " به معنای آن حالت ناراحتی و اضطراب درونی است که در هنگام توقع و احتمال ضرر به آدمی دست می‌دهد و نقیض آن حالت، " امن " است که به معنای آرامش و سکون نفس است نسبت به اینکه نفعش خالص و آمیخته با ضرر نیست و ضرر آن را تهدید نمی‌کند «۲» و بیشتر موارد اطلاق خوف در مورد احساس شر است، مواردی که آدمی را وادار می‌کند به اینکه برخیزد و برای جلوگیری از آن شر، ابتکاری کند، هر چند که در دل اضطرابی پیدا نشود، به خلاف " خشیت " که آن مخصوص مواردی است

(1) بروید به سوی فرعون که او به راه کفر و طغیان شتافته است ... هر دو به جانب فرعون رفته بگوئید که ما دو رسول پروردگار توایم پس بنی اسرائیل را با ما بفرست و آنها را عذاب منما. سوره طه، آیه ۴۳-۴۷.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۰

که نفس آدمی از احساس شر، دچار اضطراب و تشویش گردد و به همین جهت است که خدای تعالی خشیت از غیر خود را از انبیاش نفی کرده و فرموده است: " لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ " «۱» و لیکن نفرمود که: از غیر خدا خوف ندارند، و چه بسا خوف را اثبات هم کرده باشد، چون فرموده: " وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ " «۲».

" إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ " - یعنی من می‌ترسم قوم فرعون نسبت دروغ به من بدهند.

" وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي " - دو فعل " يضيق و ينطلق " هر دو مرفوعند، چون معطوفند به " اخاف " در نتیجه عذری که موسی آورد سه چیز بوده، اول ترس از اینکه تکذیب کنند، دوم اینکه حوصله‌اش سر آید و تاب مقاومت نداشته باشد، سوم اینکه بیانش از ادای دعوت خود قاصر باشد.

ولی در قرائت یعقوب و غیر او دو فعل يضيق و ينطلق به نصب قرائت شده، تا عطف بر " يكذبون " باشد و این قرائت با طبع معنا سازگارتر است بنا بر این، عذر موسی (ع) تنها همان عذر اولی است، یعنی ترس از تکذیب، و دو تای دیگر نتیجه عذر اولی است. به عبارت روشن‌تر، عذر تنها تکذیب مردم است، که به سر آمدن حوصله و کندی زبان می‌آورد و این معنا، علاوه بر سازگاری‌اش با طبع قضیه، با آیات دیگر این داستان - که در سوره‌های دیگر خواهیم خواند- سازگارتر است، چون در آنها یک عذر آمده که همان ترس از تکذیب است.

ایبان اینکه جمله: " فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ " در گفتگوی موسی (علیه السلام) با خدای سبحان، حاکی از تعلل و شانه خالی کردن از مسئولیت نیست] ... ص: ۳۶۰

" فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ " - یعنی ملک وحی خود را نزد هارون هم بفرست تا او یاور من در تبلیغ رسالت باشد، و این تعبیر، تعبیری است شایع، وقتی کسی دچار بلایی شده باشد، و یا امری بر او مشکل شده باشد، اطرافیان به وی می‌گویند بفرست

نزد فلانی، یعنی از او کمک بطلب و او را یاور خود بگیر.

پس جمله مورد بحث جمله‌ای است متفرع بر جمله "من می‌ترسم" و در حقیقت جمله "من می‌ترسم" و فروعاتی که بر آن متفرع شده از قبیل دلتنگی و گیر کردن زبان، مقدمه بوده برای همین که در جمله مورد بحث رسالت را برای هارون درخواست کند، تا در کار رسالتش شریک و یاور باشد. آری منظور از این مقدمه این بوده که رسالت و ماموریتش با تصدیق هارون و یاری او بهتر و سریعتر انجام شود، نه اینکه خواسته باشد از زیر بار سنگین رسالت شانه خالی کند.

(1) این سلسله جلیله از غیر خدا خشیتی ندارند. سوره احزاب، آیه ۳۹.

(2) و هر وقت از ایشان ترسیدی که خیانت کنند. سوره انفال، آیه ۵۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۱

در تفسیر روح المعانی گفته: یکی از ادله‌ای که بر این معنا دلالت می‌کند این است که: جمله "فارسل"، بین سه جمله اول و جمله چهارم یعنی "و لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ" قرار گرفته چون این قرار داشتن اعلام می‌کند که با جمله چهارم ارتباطی دارد و اگر سخنان موسی از باب تعلل و شانه خالی کردن بود، می‌بایستی جمله: "فارسل" آخر همه جملات در آید، نه ما قبل آخر «۱» «۲» و این دلیلی که روح المعانی آورده دلیل خوبی است، ولی از آن روشتر آیه "قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونُ وَ أَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْتُهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونُ" «۳» می‌باشد که به صراحت می‌فهماند: منظور موسی (ع) از این سخنان تعلل نبوده، بلکه می‌خواسته کار دعوتش صحیح‌تر و راهش به هدف نزدیک‌تر شود.

معنای "ذنب" و مراد از اینکه موسی (علیه السلام) فرمود: "و لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ ... [... ص: ۳۶۱

و لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونُ"

راغب در مفردات می‌گوید: کلمه "ذنب" در اصل به معنای گرفتن دنباله چیزی است، مثلاً گفته می‌شود: "ذنبته"، یعنی رسیدم به دم آن و آن را گرفتم. ولی در هر عملی که دنباله وخیمی دارد نیز استعمال می‌شود، به این اعتبار که عمل مذکور نیز دم و دنباله‌ای دارد «۴».

و در آیه شریفه اشاره است به داستان قتل موسی و اگر فرمود: برای ایشان گناهی است به گردن من، برای این است که موسی خود را گناهکار نمی‌دانست، بلکه به اعتقاد فرعونیان گناهکار بود و یا آنکه اصلاً ذنب در اینجا معنای گناه ندارد، بلکه به همان معنای

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶۵.

(2) و خلاصه ترجمه آیه بنا بر وجه اول که مختار ما و روح المعانی است، اینست که "موسی گفت:

پروردگارا من می‌ترسم تکذیب کنند، و در نتیجه حوصله‌ام سر آید و زبانم کند شود، پس بفرست نزد هارون، چون علاوه بر ترس از تکذیب، فرعونیان خونی از من طلب دارند و به زعم ایشان من قاتلم" و بنا بر اینکه، تعلل باشد این می‌شود "پروردگارا من می‌ترسم تکذیب کنند و در نتیجه حوصله‌ام سر آید و زبانم کند شود و فرعونیان خونی از من طلب دارند و به زعم ایشان من قاتلم پس بفرست نزد هارون". مترجم.

(3) گفت پروردگارا من کسی را از ایشان کشته‌ام، می‌ترسم مرا بکشند و برادرم هارون از من زبانی فصیح‌تر دارد، پس

بفرست نزد او تا وزیر من باشد، و مرا تصدیق کند، چون من می‌ترسم ایشان مرا تکذیب کنند. سوره قصص، آیه ۳۳ و ۳۴ .
[...]

(4) مفردات راغب، ماده "ذنب".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۲

لغوی خود استعمال شده، یعنی من کاری کرده‌ام که از نظر آنها عاقبت وخیمی دارد، و دلیلی هم نداریم که ذنب در اینجا به معنای نافرمانی خدا باشد، و بحث مفصل این داستان - ان شاء الله - در سوره قصص خواهد آمد.

"قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ" کلمه "کلا" (مانند حاشا) ردع و رد سخنی را می‌رساند و در اینجا متعلق است به سخنان قبلی موسی - یعنی اظهار ترس از کشته شدن - پس این کلمه به موسی تاملین می‌دهد و او را دلگرم می‌کند، که مطمئن باشد دست فرعونیان به او نمی‌رسد، و اما درخواست اینکه هارون را نیز رسول خود کند، و با او بفرستد در آیه چیزی که جواب از آن باشد نیامده، تنها فرموده: "پس دو نفری آیات مرا نزد وی ببرید"، و همین دلالت می‌کند بر اینکه درخواستش پذیرفته شده است.

و جمله "فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا" متفرع بر همان ردع است، (نه، چنین نیست پس آیات ما را ببرید)، و این تفریع، کلام را چنین معنا می‌دهد که: "آیات ما را نزد فرعون ببرید و نترسید"، آن گاه این معنا را تعلیل کرده به اینکه "إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ - ما با شما هستیم و می‌شنویم" و مراد از ضمیر جمع "کم - شما" با اینکه مورد خطاب دو نفر بودند، موسی و هارون و قوم فرعون است، که آن دو نزدشان می‌روند.

و اینکه بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از ضمیر جمع، تنها موسی و هارون است، چون کمترین عدد جمع دو نفر است، صحیح نیست، زیرا علاوه بر اینکه اصل دعوایش در خصوص مورد بحث باطل است با ضمیرهای تثنیه‌ای که قبلاً گذشت و در آیات بعد نیز می‌آید سازگار نیست و این اشکال را دیگران نیز به مفسر مذکور کرده‌اند.

کلمه "استماع" به معنای گوش دادن به کلام و گفتار است و این تعبیر کنایه از این است که خدای تعالی در گفتگوی آن دو با قوم فرعون حاضر است و کمال عنایت را به آنچه میان آنان جریان می‌یابد دارد، هم چنان که در آیات این داستان در سوره طه فرموده: "لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى" «۲».

و حاصل معنا این است که: "نه، چنین نیست و نمی‌توانند تو را بکشند، پس بروید نزد آنان، و آیات ما را ببرید و نترسید، که ما نزد شما حاضریم و آنچه پیش می‌آید می‌بینیم و به آن کمال عنایت را داریم.

(1) الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۳، ص ۹۳.

(2) نترسید من با شما هستم می‌شنوم و می‌بینم. سوره طه، آیه ۴۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۳

[گفتگوی موسی (علیه السلام) با فرعون] ... ص: ۳۶۳

"فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ" این جمله بیان دستوری است که در آیه قبل بود و فرمود: "فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا".

و جمله "قُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ"

- پس بگویند که ما فرستاده رب العالمینیم" تفریع بر رفتن نزد فرعون است و اگر کلمه "رسول" را مفرد آورد، با اینکه دو

نفر بودند، یا به این اعتبار است که هر یک از آن دو رسول بودند، و یا به این اعتبار که رسالتشان یکی بوده و آن این بوده که "أَنْ أَرْسِلُ ... - بنی اسرائیل را با ما بفرستی" و یا به این اعتبار که کلمه رسول در اصل مصدر بوده و مصدر در مفرد و جمع یکسان می‌آید و تقدیر کلام این است که:

"ما دو نفر صاحب رسول رب العالمینیم" یعنی صاحب رسالت او هستیم. و این احتمال آخری را دیگران نیز آورده‌اند. و جمله "أَنْ أَرْسِلُ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ" تفسیر رسالتی است که از سیاق استفاده می‌شود، و مقصود از این رسالت (که بنی اسرائیل را با ما بفرستی) این است که دست از آنان برداری و آزادشان کنی، ولی چون مقصود اصلی این بوده که بنی اسرائیل را از مصر به سرزمین مقدس منتقل کنند، سرزمینی که خدای تعالی وعده‌اش را به ایشان داده بود به همانجایی که موطن اصلی پدرانشان ابراهیم و اسحاق و یعقوب (ع) بود، به همین جهت نگفتند: "بنی اسرائیل را آزاد کن"، بلکه گفتند: "با ما بفرست" یعنی با ما به سر زمین فلسطین بفرست.

"قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ" این جمله استفهام انکاری است و توبیخ و سرزنش را می‌رساند و کلمه "نربک" صیغه مع الغیر از مضارع تربیت است و کلمه "ولید" به معنای کودک است.

وقتی که فرعون متوجه سخنان موسی و هارون می‌شود و سخنان آن دو را می‌شنود، موسی را می‌شناسد و لذا خطاب را متوجه او به تنهایی می‌کند و می‌گوید: "آیا تو نبودی که ما، در کودکی تو را تربیت کردیم" و مقصودش از این سخن اعتراض بر موسی بود از جهت دعایی که موسی کرد، خلاصه: منظورش این است که تو خیال کرده‌ای ما تو را نمی‌شناسیم؟

مگر تو همان نبودی که ما، در آغوش خود بزرگت کردیم در حالی که کودک بودی و سالها از عمرت را در میان ما به سر بردی؟ ما اسم و رسم تو را می‌شناسیم و هیچ خاطره‌ای از تو و احوال تو را فراموش نکرده‌ایم، آن وقت چطور شد که ناگهان رسول شدی، تو کجا و رسالت کجا؟ با اینکه اصل و فرعت را می‌شناسیم.

"وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ"

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۴

کلمه "فعله" - به فتح فاء صیغه مره از فعل است و یک بار را می‌رساند مثل اینکه می‌گوییم "ضربه ضربه" یعنی او را زدم یک بار زدن، و علت اینکه فعله را توصیف کرد به جمله "الَّتِي فَعَلْتَ" - آن یک عملت که انجام دادی" این بود که بفهماند آن یک عملت جرم بسیار بزرگ و رسوا بود و نظیر این تعبیر در آیه "فَعَشِيَهُمْ مِنْ آلِيهِمْ مَا غَشِيَهُمْ" «۱» است و منظور فرعون، از آن یک عملی که موسی (ع) کرد همان داستان کشتن مرد قبطی بود.

[مفاد جمله: "وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ" که در خطاب فرعون به موسی (علیه السلام) آمده است] ... ص: ۳۶۴

و اینکه گفت: "وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ" و تو از کافران بودی"، از ظاهر سیاق - به طوری که بعدا به آن اشاره خواهیم کرد - بر می‌آید که مراد فرعون از کفر موسی، کفران نعمت است و اینکه تو نمک پرورده ما بودی و مع ذلک آن مرد قبطی ما را کشتی، و در سرزمین ما فساد انگیزی با اینکه سالها از نعمت ما برخوردار بودی و ما تو را مانند سایر موالید بنی اسرائیل نکشتیم و در عوض در خانه خود تربیت کردیم، از این همه بالاتر (البته به زعم فرعون (تو مانند سایر بنی اسرائیل برده ما بودی، چون بنی اسرائیل همه بندگان ما هستند و من به آنان نعمت می‌دهم، آن وقت تو که یکی از همین بردگان هستی مردی از قوم و فامیل مرا کشتی و از رسم عبودیت و شکر نعمت من سرباز زدی؟! پس، خلاصه اعتراض فرعون در این دو آیه این است که تو همان کسی هستی که ما در کودکی و خردسالی‌ات تو را تربیت کردیم و سالهایی چند از عمرت را نزد

ما به سر بردی و با کشتن مردی از دودمان من کفران نعمت من کردی با اینکه تو عبدی از عبید من، یعنی از بنی اسرائیل بودی آن وقت با این سوابق سوئی که داری، ادعای رسالت هم می‌کنی تو را چه به رسالت؟ اگر تو را نمی‌شناختیم باز مطلبی بود، ما که تو را و نمک‌شناسی‌ها و فسادت را می‌دانیم و کاملاً تو را می‌شناسیم.

با این بیان روشن می‌شود اینکه بعضی «۲» از مفسرین کلمه کفر را در مقابل ایمان گرفته و گفته‌اند: معنای آیه این است که تو به الوهیت من کافر بودی و یا این است که تو به همان خدایی که ادعای رسالتش را می‌کنی، کافری و به آن خدا هم ایمان نداری برای اینکه تو سالها نزد ما بودی و با ما معاشرت داشتی و در کیش ما و ملت ما بودی معنای درستی نیست. و همچنین آن مفسر دیگر که گفته: " این جمله تنها می‌خواهد بگوید تو کفران نعمت

(1) فرا گرفت از دریا ایشان را آنچه فرا گرفت. سوره طه، آیه ۷۸.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۵

مرا کردی " تفسیر خوبی نکرده است، برای اینکه آیه شریفه می‌فرماید " تو از کافرانی " و از ظاهر آن بر می‌آید که مراد فرعون، کفران نعمتی «۱» است که به عموم بنی اسرائیل داشته و نیز آن نعمت‌ها که به خصوص موسی ارزانی داشته است، نه تنها نعمتهای خاصه به موسی.

[پاسخ موسی (علیه السلام) به سه اشکال و اعتراض فرعون بر آن حضرت] ... ص: ۳۶۵

" قَالَ فَعَلْتَهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ " ضمیر در " فعلتها " به کلمه " فعله " - که در آیه قبلی بود - برمی‌گردد و ظاهراً کلمه " اذا " مقطوع از جواب و جزاء است، و - بطوری که گفته‌اند - معنای " حیثند - در این هنگام " را می‌رساند و کلمه " عبت " از تعبید است و تعبید و اعباد به معنای بنده گرفتن است.

و این آیات سه‌گانه جوابی است که موسی (ع) از اعتراض فرعون داده و از تطبیق این جواب با اعتراضی که فرعون کرد بر می‌آید که موسی (ع) اعتراض فرعون را تجزیه و تحلیل کرده و از آن سه تا اشکال فهمیده و در نتیجه به هر سه پاسخ گفته است:

اول اینکه، فرعون از رسالت وی استبعاد کرده، که چنین چیزی ممکن نیست، مگر ممکن است کسی که ما سوابق او را کاملاً می‌شناسیم و می‌دانیم که مردی است چنین و چنان، رسول خدا شود؟ که جمله: " أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَ لَبِثتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ " متضمن آن است.

دوم اینکه، عمل او را زشت دانسته، و او را مفسد و مجرم خوانده، که جمله: " فَعَلتَ فَعَلتَكَ الَّتِي فَعَلتَ " متضمن آن است. سوم اینکه، بر او منت نهاده که تو یکی از بردگان مایی، که جمله: " وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ " اشاره به آن است. و طبع کلام اقتضاء می‌کرده که نخست از اشکال دوم پاسخ گوید سپس از اعتراض اولش و در آخر از اعتراض سومش و موسی (ع) همین طور پاسخ داد.

[مقصود از ضلالت در سخن موسی (علیه السلام): " قَالَ فَعَلْتَهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ... "] ... ص: ۳۶۵

پس، جمله "فَعَلَّتْهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ" جواب از اعتراض دوم او است که موسی (ع) را مجرم دانست و جرمش را بزرگ جلوه داد و به خاطر اینکه- به اصطلاح- احساسات علیه او تحریک نشود نامی از کشتن نبرد تا قبطیان حاضر در جلسه متاثر نشوند.

دقت در متن جواب و مقابله آن با اعتراض فرعون، این معنا را می‌رساند که جمله:
"فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا" تتمه جواب از قتل باشد، تا حکم "نبوت"

(1) منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۳۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۶

در مقابل ضلال قرار گرفته باشد و در این صورت به خوبی روشن می‌شود که مراد از ضلال، جهل در مقابل حکم است، زیرا حکم به معنای اصابه نظر و درک حقیقت هر امری و متقن بودن نظریه در تطبیق عمل با نظریه است.

در نتیجه معنای حکم، قضاوت به حق در خوبی و یا بدی یک عمل، و تطبیق عمل با آن قضاوت است و این قضاوت به حق همان است که به انبیاء داده می‌شود، هم چنان که قرآن کریم درباره آنان فرمود: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ" «۱».

بنا بر این، مراد موسی (ع) این است که اگر آن روز آن عمل را کردم، در حالی کردم که به خاطر جهل گمراه بودم و مصلحت کار را نمی‌دانستم و نمی‌دانستم در این عمل، حق چیست تا پیروی کنم.

و خلاصه: حکم خدا را نمی‌دانستم، یک نفر از بنی اسرائیل مرا به یاری خود خواند و من او را یاری کردم و هرگز احتمال نمی‌دادم که این یاری او به کشته شدن مرد قبطی می‌انجامد و عاقبت وخیمی به بار می‌آورد و مرا ناگزیر می‌کند که از مصر بیرون شده به مدین بگریزم و سالها از وطن دور شوم.

از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی «۲» گفته‌اند: مراد از ضلالت، جهل است، البته جهل به این معنا که آدمی بدون پروا اقدام به عملی کند و درباره عواقب آن نیندیشد هم چنان که در شعر شاعر آمده:

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا «۳» و همچنین اینکه بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: مراد از ضلالت، محبت است هم چنان که کلام فرزندان یعقوب که به پدرشان گفتند: "تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ" «۵» به معنای محبت تفسیر شده، یعنی تو هم چنان بر محبت یوسف باقی هستی و در آیه مورد بحث معنای کلام موسی (ع) این است که آن روز که من آن قبطی را کشتم، از این جهت بود که من از دوستداران خدا بودم، و دوستی با خدا، اجازه نداد که در عاقبت عمل خود بیندیشم،

(1) هیچ رسولی نفرستادیم مگر برای اینکه به اذن خدا مطاع قرار گیرد. سوره نساء، آیه ۶۴.

(2) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶۹.

(3) اعلام می‌کنم که احدی با ما جهالت نکند و ما را وادار نسازد که ما بالاترین جهالت‌ها را در باره او بکنیم.

(4) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶۹.

(5) قسم به خدا تو هم چنان در گمراهی سابق هستی. سوره یوسف، آیه ۹۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۷

معنای صحیحی نیست.

اما وجه اول صحیح نیست برای اینکه در این وجه موسی (ع) اعتراف به جرم و نافرمانی خدا کرده و حال آنکه آیات سوره قصص تصریح دارد بر اینکه خدای تعالی قبل از واقعه قتل مزبور هم به او حکم و علم داده بود و داشتن حکم و علم با ضلالت به این معنا نمی‌سازد.

و اما وجه دوم صحیح نیست چون علاوه بر اینکه با سیاق نمی‌سازد از ادب قرآن به دور است که محبت خدای را ضلالت بخواند.

و اما قول آن مفسر «۱» دیگر که گفته: "مراد از ضلالت، جهل به معنای عدم تعمد است و معنایش این است که من این کار را عمدا نکردم" صحیح نیست، چون می‌دانیم که موسی (ع) این کار را عمدا کرد چیزی که هست منظورش تادیب او بود ولی به قتلش منجر شد.

همچنین گفتار مفسر دیگری که گفته: مراد از ضلالت، جهل به شرایع است، هم چنان که در آیه " وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى " به این معنا است. و نیز قول آن مفسر دیگر که گفته:

مراد از ضلالت فراموشی است، هم چنان که در آیه " أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى " به این معنا است و معنای آیه مورد بحث این است که: من هنگامی او را کشتم که حرمت آدم‌کشی را فراموش کرده بودم و یا فراموش کرده بودم که اینطور زدن عادتاً به قتل او می‌انجامد.

همه این اقوال وجوهی هستند که ممکن است بازگشت یک یک آنها به همان وجهی باشد که ما بیان داشتیم.

جمله " فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا " متفرع است بر داستان قتل، و علت ترس موسی و فرار کردن وی همان است که خدای تعالی در سوره قصص ذکر کرده و فرموده است: " وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ " «۲».

[مراد از حکمی که بعد از گریختن موسی (علیه السلام) از مصر به او داده شده (فوهب لى ربى حكماً)] ... ص: ۳۶۷

و اما مراد از " حکم " - آن طور که ما استظهار کردیم - اصابه نظر، و رسیدن به حقیقت

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۸۷.

(2) مردی از بالای شهر دوان دوان آمد و گفت: ای موسی درباریان سرگرم مشورتند که تو را به قتل برسانند، هر چه زودتر بیرون شو که من از خیرخواهان تو هستم، پس موسی ترسان و نگران بیرون شد. سوره قصص، آیه ۲۰ و ۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۸

هر امر و اتقان رأی در عمل به آن نظریه است و اگر بگویی آیه شریفه صریح است در اینکه موهبت حکم، بعد از داستان قتل به موسی (ع) داده شد ولی مفاد آیات سوره قصص این است که این موهبت قبل از داستان قتل به موسی (ع) داده شده چون فرموده: " وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ " «۱» و بعد از آن داستان قتل و فرار کردن را ذکر می‌کند بنا بر این میان این دو آیه چگونه می‌توان جمع نمود و رفع تناقض کرد؟ در جواب می‌گوییم: کلمه حکم، هم در آیه مورد بحث و هم در آیه سوره قصص بطور نکره آمده و این خود اشعار دارد بر اینکه این دو حکم با هم فرق دارند و درباره خصوص تورات که متضمن حکم بوده فرموده: " وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمٌ اللّهِ «2» " و ما می‌دانیم که تورات بعد از غرق شدن فرعون و نجات دادن بنی اسرائیل نازل شده.

پس می‌توان گفت که به موسی (ع) در چند نوبت مراتبی از حکم داده شده بود که بعضی از مراتب آن ما فوق بعضی دیگر

بوده، حکمی قبل از کشتن قبطی و حکمی دیگر بعد از فرار و قبل از مراجعتش به مصر، و حکمی دیگر بعد از غرق شدن فرعون و در هر بار، مرتبه‌ای از حکم را به او داده بودند تا آنکه با نزول تورات حکمت را برایش تمام کردند. و این را اگر بخواهیم تشبیه کنیم، نظیر فطرتی است که خداوند در چند مرحله به آدمی ارزانی می‌دارد، یک مرحله ضعیف آن، همان سلامت فطرتی است که در حال کودکی به آدمی می‌دهد و مرحله بالاتر آن را در حال بزرگی که آدمی به خانه عقل می‌نشیند ارزانی می‌کند که نامش را اعتدال در تعقل، وجودت در تدبیر می‌گذاریم و مرحله قوی‌تر آن را بعد از ممارست در اکتساب فضائل می‌دهد، زیرا مرحله دوم، آدمی را وادار به کسب فضائل می‌کند و چون این کسب فضائل تکرار شد حالتی در آدمی پدید می‌آید به نام ملکه تقوی و این سه حالت در حقیقت یک چیز و یک سنخ است، که به تدریج و در حالی بعد از حال دیگر نمو می‌کند.

از آنچه گذشت معلوم شد اینکه بعضی «۳» از مفسرین حکم را به نبوت تفسیر کرده‌اند صحیح نیست، چون از لفظ آیه و نیز از مقام آن دلیلی بر گفته خود ندارند.

(1) و چون به حد رشد رسید و جوان شد او را حکم و علم دادیم و همه نیکوکاران را اینطور پاداش می‌دهیم، سپس داخل شهر شد. سوره قصص، آیه ۱۴ و ۱۵ [...] .

(2) نزد ایشان تورات است که در آن حکم خداست. سوره مائده، آیه ۴۳.

(3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۶۹

علاوه بر این خدای تعالی در چند جا از کلام خود حکم و نبوت را با هم ذکر کرده و فهمانده که اینها با هم فرق دارند، از آن جمله فرموده: "أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ" «۱» و نیز فرموده: "أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ" «2» و نیز فرموده: "وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ" «۳» و آیاتی دیگر.

[توضیح مفاد جمله: "وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ" و "وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ ... " که در جواب موسی (علیه السلام) (به فرعون آمده و جوهی که در این باره گفته شده است) ... ص ۳۶۹ :

جمله "وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ" پاسخ از اعتراض اول فرعون است، که از رسالت موسی (ع) تعجب و استبعاد می‌کرد، چون او و درباریان وی را می‌شناختند، و ناظر احوال او در ایامی که تربیتش می‌کردند بودند و حاصل جواب این است که: استبعاد ایشان از رسالت وی مربوط به سوابقی است که از حال وی داشتند و این استبعاد وقتی بجاست که رسالت، امری اکتسابی باشد و به دست آمدنش با حصول مقدمات اختیاری‌اش ممکن و قابل حدس باشد، تا فرعون تعجب کند که چطور ممکن است تو پیامبر شوی؟ لذا در پاسخش گفت خدا او را رسول کرده، و مساله رسالت اکتسابی نیست بلکه موهبتی است خدایی، هم چنان که حکم نیز چنین است و خدا او را بدون هیچ اکتسابی رسالت و حکم داده، این آن معنایی است که از سیاق بر می‌آید.

و اما اینکه بعضی «۴» از مفسرین گفته‌اند: "جمله "أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ... " از باب استبعاد نبوده، بلکه خواسته است بر موسی (ع) منت بگذارد" هر چند که آیه شریفه فی نفسها با این احتمال هم می‌سازد ولی سیاق مجموع جواب، مساعد با آن نیست و حمل آیه بر این احتمال سیاق را در هم می‌ریزد، چون در این صورت حتما باید جمله "وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ ... " را جواب از منت مذکور گرفت و حال آنکه این جواب نمی‌تواند جواب آن باشد.

(چون در خود جمله منت یادآور شده می‌فرماید تو بر من منت می‌نهی که بنی اسرائیل را برده خود کرده‌ای) و نیز باید جمله "فَعَلْتُمْهَا إِذَا ... " را جواب از اعتراض به قتل گرفت آن وقت جمله " وَ جَعَلْنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ " زاید می‌شود و احتیاجی بدان نیست. دقت فرمایید.

جمله " وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ " جواب از منتی است که فرعون بر او نهاده از در سرزنش او را برده خود خواند، برده‌ای که کفران نعمت مولای خود

(1) (هیچ بشری) که خداوند به او رسالت و کتاب و حکمت بدهد (نرسد که به مردم بگوید مرا بجای خدا پرستید). سوره آل عمران، آیه ۷۹.

(2) اینان کسانی بودند که ما کتاب و حکم و نبوتشان دادیم. سوره انعام، آیه ۸۹.

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

(4) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۰

کرده، و بیان جواب این است که: این چیزی که تو آن را نعمتی از خود بر من می‌خوانی و مرا به کفران آن سرزنش می‌کنی این نعمت نبود، بلکه تسلط جابرانه‌ای بود که نسبت به من و به همه بنی اسرائیل داشتی و برده گرفتن مردم به ظلم و زور کجایش نعمت است؟! پس، جمله مورد بحث جمله‌ای است استفهامی که معنای انکار را می‌رساند و جمله " أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ " بیان مطلبی است که کلمه " تلک " به آن اشاره می‌کند و حاصلش این است که این مطلبی که تو با جمله " وَ أَنْتَ مِنْ الْكَافِرِينَ " بدان اشاره کردی و منتی بر من نهادی، نعمتی که من آن را کفران کردم و سپاس ولی نعمت خود و ولی نعمت همه بنی اسرائیل را نگاه نداشتیم، صحیح نیست، زیرا ولی نعمت بودن تو مستند به ظلم بود و تو با ظلم و زور، خود را ولی نعمت ما کردی و ولایتی هم که با ظلم و زور درست شده باشد ظلم است و حاشا بر اینکه ولی نعمت مظلومان و زیر دستان خود باشد و گرنه باید برده گیری هم نعمت باشد و حال آنکه نیست، پس در حقیقت در جمله " أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ " سبب، در جای مسبب به کار رفته (و به جای اینکه فرموده باشد تو بر من منت می‌گذاری که ولی نعمتم بودی، فرموده تو بر من منت می‌گذاری که ما بنی اسرائیل را برده خود کرده‌ای؟).

مفسرین، گفتار فرعون، یعنی جمله " أَلَمْ نُرَبِّكْ " را به دو اعتراض تجزیه و تحلیل کرده‌اند- که قبلا هم بدان اشاره شد- یکی تعریض بر اینکه او را در کودکی تربیت کرده، و دیگر اینکه او به جای شکرگزاری، کفران نعمت کرده، و در زمین فساد انگیزانه و مردی قبطی را کشته است.

آن وقت از دو جهت به اشکال بر خورده‌اند، یکی- همانطور که گفتیم- اینکه جمله " وَ جَعَلْنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ " زیادی می‌شود که در سیاق جواب هیچ مورد حاجت قرار نمی‌گیرد، دوم اینکه جمله " وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ " از ناحیه موسی (ع) جواب منت فرعون نمی‌شود چون فرعون در منت خود سخنی از بنی اسرائیل به میان نیاورده بود، او منت نهاده بود که من تو را در کودکی‌ات در آغوش خود بزرگ کرده‌ام، آن وقت پاسخ موسی (ع) چه ربطی به این منت دارد. آن گاه در مقام توجیه کلام خود و جوهی ذکر کرده‌اند.

اول اینکه: موسی (ع) منت فرعون را اقرار داشته لذا در پاسخ از آن حرفی نرزد، بلکه تنها این جهت را انکار کرده که برده نگرفتن او برایش نعمتی باشد، و همزه انکار در تقدیر است، گویی که فرموده: " او تلک نعمه تمنها علی ان عبدت بنی اسرائیل و لم تعبدنی - آیا این نعمت است که بر من منت می‌گذاری که بنی اسرائیل را برده خود کردی و مرا ترجمه

المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۱

نکردی؟".

و این وجه صحیح نیست، زیرا تقدیر باید دلیلی داشته باشد و در لفظ آیه هیچ دلیلی حتی اشاره‌ای به این تقدیر وجود ندارد. دوم اینکه: موسی (ع) خواسته با این جواب خود بطور کلی نعمت فرعون بر خود را انکار کند، به خاطر اینکه خاندان او یعنی بنی اسرائیل را برده گرفته، گویا خواسته است بفرماید: درست است که مرا در آغوش خود پروریدی، ولی جنایت برده‌گیری بنی اسرائیل آن قدر بزرگ است که این خوبیهایت را پامال کرد. پس، جمله "أَنْ عَبَّدْتَ ..."، در حقیقت در مقام تعلیل انکار موسی (ع) است.

و این وجه هر چند از وجه قبلی به ذهن نزدیکتر است، لیکن باز معنای جواب تمام نیست، برای اینکه عمل زشت کسی عمل نیکش را زشت نمی‌کند، برده‌گرفتنش از بنی اسرائیل چه ربطی به تربیت موسی (ع) در دامان خود دارد. سوم اینکه: معنای آیه این است که این نعمتی که تو بر من می‌نهی، که مرا در آغوش خود بزرگ کرده‌ای، منشا و سببش چه بود- اگر کشتن فرزندان بنی اسرائیل در بین نبود تو اصلاً مرا نمی‌شناختی- منشا آشنا شدن با من این بود که پسران بنی اسرائیل را می‌کشتی، و مادر من مضطرب شد که مبادا مرا هم بکشی، ناگزیر مرا در صندوقی نهاده به آب نهر سپرد و تو مرا از روی آب گرفتی و بزرگ کردی و چون خدمتی که به من کردی ناشی از آن ظلم و برده‌گیری‌ات از بنی اسرائیل بود، لذا نمی‌توان نعمتش نامید.

این وجه هم در جای خود بد نیست، و لیکن بحث در این است که آن را از کجای آیه استفاده کنیم. چهارم اینکه: آیه می‌خواهد بفرماید آن کسی که مرا تربیت کرد مادرم و بنی اسرائیل بودند که تو مجبورشان کردی مرا تربیت کنند و چون این تربیت به اجبار تو بود من آن را نعمت نمی‌دانم چون منشا آن ظلم و برده‌گیری بود. و این وجه از وجه قبلی از ظاهر آیه دورتر است. پنجم اینکه: آیه اعترافی است از ناحیه موسی (ع) به حق نعمتی که فرعون به گردن آن جناب دارد، و می‌خواسته بفرماید: بله این که تو همه کودکان بنی اسرائیل را کشتی و مرا نکشتی و برده نگرفتی و در عوض در آغوش خود تربیتم کردی نعمتی است از تو بر من. و لیکن خواننده عزیز می‌داند که این وجه محتاج به تقدیر است (و تقدیر آیه چنین می‌شود: "ان عبدت بنی اسرائیل و ترکت تعبیدی". و در محاوره تقدیر، خلاف اصل است.)

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۲

[اشاره به معتقدات بت پرستان در باره خدای سبحان و ارباب و آله و علت اینکه فرعون گفت: "رَبُّ الْعَالَمِينَ چیست؟" ... ص: ۳۷۲

"قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ... مِنَ الْمَسْجُونِينَ" بعد از آنکه فرعون درباره رسالت موسی (ع) سخن گفت و از رسالتش انتقاد کرد و موسی (ع) پاسخ او را داد، ناگزیر اشکال را متوجه مرسل و فرستنده او کرد، که چه کسی تو را فرستاده؟ موسی در پاسخ گفت: مرا رب العالمین فرستاده. فرعون دوباره بر می‌گردد و از او توضیح می‌خواهد که رب العالمین چیست؟ که این استیضاح تا آخر آیه هفتم ادامه دارد.

در اینجا برای اینکه مراد از این آیات روشن شود ناگزیریم قبلاً اصول و ثنیت را در نظر داشته باشیم و ببینیم وثنیت اصولاً درباره مساله ربوبیت چه می‌گویند. هر چند که در خلال بحث‌های گذشته این کتاب مکرر به این معنا اشاره رفت، ولی اینجا

نیز بدان اشاره‌ای می‌شود.

وثنیت- مانند ادیان توحید- وجود تمامی موجودات را منتهی به پدید آورنده‌ای واحد می‌داند و کسی را با او در وجوب وجود شریک ندانسته، وجود او را بزرگتر از آن می‌داند که به احدی تحدید شود، و عظیم‌تر از آن می‌داند که فهم و درک بشر بدان احاطه یابد و به همین جهت او را بزرگتر و بشر را کوچکتر از آن می‌داند که عبادت خود را متوجه او سازند، پس جایز نیست او را عبادت کنند، چون عبادت نوعی توجه به سوی معبود است و توجه هم نوعی ادراک.

و به همین دلیل از پرستش خدا و تقرب به درگاه او عدول نموده، به اشیای دیگری تقرب جستند، اشیایی از مخلوقات خدا که وجودات شریف نوری و یا ناری دارند و خود از نزدیکان درگاه خدا و فانی در او هستند، مانند ملائکه و جن، و قدیسین از بشر که از لوث و آلائش‌های مادی دور بوده و فانی در لاهوتند و به وسیله همان لاهوت باقی‌اند که یک طبقه از آنان پادشاهان بزرگ و یا بعضی از ایشانند، که البته قدمای وثنیت، این طبقه اخیر را معبود می‌دانستند که یکی از ایشان فرعون زمان موسی بوده است.

و کوتاه سخن اینکه: وثنیت به منظور پرستش نامبردگان، برای هر یک بتی ساخته بودند تا آن بتها را بپرستند و معبودهای نامبرده در ازای عبادتی که می‌شوند، صاحبان عبادت را به درگاه خدا نزدیک نموده، برایشان شفاعت کنند، شفاعت در اینکه خیراتی را که از آن درگاه می‌گیرند بسوی ایشان سرازیر کنند و برای جلب این خیرات ملائکه را می‌پرستیدند و یا آنکه شروری که از ایشان صادر می‌شود به سوی صاحبان عبادت نفرستند و به این منظور جن را (که به زعم ایشان موجوداتی شرور بودند) می‌پرستیدند، آری به زعم وثنیت کارها و تدبیر

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۳

امور عالم هر قسمتش واگذار به یک طبقه از معبودها بود، مثلاً حب و بغض، و صلح و جنگ، و آسایش و امثال اینها هر یک به یک طبقه واگذار شده بود، بعضی‌ها هم معتقد بودند تدبیر نواحی مختلف عالم هر قسمت به یک طبقه از معبودین واگذار شده، مثلاً آسمان به دست یکی، و زمین به دست دیگری، و انسان به دست یکی، و سایر انواع موجودات به دست دیگری واگذار شده است، در نتیجه برای وثنی مسلکان یک رب مطرح نبوده، بلکه ارباب متعدد و آلهه بسیاری قائل بودند که هر یک عالمی را که به او واگذار بود تدبیر می‌کرد، الهی مدبر امور زمین و الهی دیگر مدبر امور آسمان و الهی مدبر امور جایی دیگر بود و همه این آلهه، یعنی ملائکه و جن و قدیسین از بشر، خود نیز الهی دارند که او را می‌پرستند و او خدای سبحان است که الهه الاله و رب الارباب است. حال که این معنا روشن شد معلوم شد که در برابر یک وثنی، کلمه رب العالمین کلامی بی معناست و با اصول مذهب آنان هیچ معنایی ندارد، چون اگر مقصود از این کلمه یکی از مقدسات مذکور باشد که هیچ یک از آنها رب العالمین نیست، بلکه رب عالم خودش می‌باشد که مسئول تدبیر و مباشر در تصرف همان عالم است، مانند عالم آسمان و عالم زمین و امثال آن، و اگر منظور از این کلمه خدای سبحان باشد که باز او رب العالمین نیست و اصلاً با عالمیان سر و کاری ندارد، زیرا گفتیم امور عالمیان به زعم فرعونیان واگذار به دیگران شده است و خدای سبحان رب آنان و به عبارت دیگر رب الارباب و تنها الهه عالم الهه است و اگر غیر این دو طایفه منظور باشد، یعنی کسی منظور باشد که نه رب واجب الوجود باشد و نه ارباب ممکن الوجود، که چنین ربی مصداق خارجی و معقول ندارد.

پس در جمله " قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ " فرعون از موسی (ع) از حقیقت رب العالمین می‌پرسد، چون فرعون وثنی مذهب بود و خود بت می‌پرستید و مع ذلک ادعای الوهیت هم داشت. اما اینکه بت می‌پرستید، برای اینکه در سوره اعراف درباره‌اش فرموده:

"يَذَرِكْ وَ الْهَتَكَ" «۱»، پس معلوم می‌شود آلهه داشته و اما ادعای الوهیتش از همان آیه و آیه " فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى "

«۲» استفاده می‌شود.

و در اعتقاد وثنی‌ها منافاتی میان رب و مربوب بودن یک نفر نیست و ممکن است شخص واحدی مانند فرعون، مثلا از یک سو خودش رب سایر مردم باشد و از سوی دیگر

(1) آیا موسی و قومش را رها می‌کنی (تا) تو و آل‌ههات را رها کند؟. سوره اعراف، آیه ۱۲۷.

(2) پس (فرعون) گفت من بزرگترین رب شمایم. سوره نازعات، آیه ۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۴

مربوب ربی دیگر بوده باشد، چون ربوبیت در نظر آنان به معنای استقلال در تدبیر ناحیه‌ای از عالم است و با امکان و ربوبیت هیچ منافات ندارد، بلکه اصولا همه رب‌های وثنی‌ها مربوب ربی دیگرند، که او خدای سبحان است، که رب الارباب است و دیگر هیچ الهی ما فوق او نیست، او الهی ندارد.

و در اعتقاد وثنیت، پادشاهی عبارت است از ظهور و جلوه‌ای از لاهوت در نفس بعضی از افراد بشر یعنی پادشاه، که آن ظهور عبارت است از تسلط بر مردم و نفوذ حکم، و به همین جهت پادشاهان را می‌پرستیدند، همانطور که ارباب بتها را می‌پرستیدند و نیز رؤسای خانواده‌ها را در خانه می‌پرستیدند و فرعون یکی از همین وثنی‌ها بود، که آل‌هه‌ای می‌پرستید و چون خودش پادشاه قبطیان بود، قومش او را مانند سایر آل‌هه می‌پرستیدند.

و این فرعون با چنین وصفی وقتی از موسی و هارون شنید که می‌گویند: **رَبُّ الْعَالَمِينَ**

تعجب کرد، چون معنای معقولی برای گفتار آنان به نظرش نرسید، زیرا اگر منظورشان از رب عالمیان خدای واجب الوجود است که او رب عالمیان نیست بلکه تنها رب یک عالم است آن هم عالم ارباب، نه رب همه عالمیان و اگر منظورشان بعضی از ممکنات شریف و قابل پرستش است، مانند بعضی از ملائکه و غیر ایشان آن نیز رب یک عالم از عوالم خلقت است، نه رب همه عالمیان، پس معنای رب العالمین چیست؟

و به همین جهت پرسید: **"رب العالمین چیست؟"** و از آن حقیقت که موصوف به صفت رب العالمین است پرسش نمود. خلاصه: منظورش از سؤال این است، نه اینکه بخواهد از حقیقت خدای سبحان بپرسد، چون فرعون به خاطر اینکه وثنی مذهب بود، معتقد به خدای تعالی و مؤمن به او بود، چیزی که هست مانند سایر وثنی‌ها معتقد بود که هیچ راهی به درک و فهم حقیقت خدا نیست، پس دیگر معنا ندارد او از وجود خدا پرسش کند، با اینکه وجود خدا اساس مذهب ایشانست، و اگر سایر آل‌هه را هم می‌پرستند، برای خاطر او می‌پرستند که شرحش گذشت.

[تقریر و توضیح جواب موسی (علیه السلام) به سؤال فرعون که در آن با استناد به وحدت تدبیر در هستی، رب العالمین را معرفی نمود (قال رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ... ص: ۳۷۴)]

و جمله **"قال رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ"** پاسخ موسی (ع) از سؤال اوست که پرسید **"رب العالمین چیست؟"** و جمله، خبری است از مبتدایی که حذف شده و حاصل معنایش - بطوری که از سیاق مطابقت بین سؤال و جواب بر می‌آید - این است که: رب العالمین همان رب آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است می‌باشد که تدبیر موجود در آنها به خاطر اینکه تدبیری است متصل و واحد و مربوط به هم، دلالت می‌کند بر اینکه مدبر و ریش نیز واحد است و این همان

عقیده‌ای است که اهل یقین و ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۵

آنهايي که غير اعتقادات يقيني و حاصل از برهان و وجدان را نمی‌پذیرند بدان معتقدند.

و به تعبیر دیگر، مراد من از "عالمین"، آسمانها و زمین و موجودات بین آن دو است، که با تدبیر واحدی که در آنها است دلالت می‌کنند بر اینکه رب و مدبری واحد دارند و مراد از "رب العالمین"، همان رب واحدی است که تدبیر واحد عالم بر او دلالت دارد و این دلالت یقینی است، که وجدان اهل یقین آن را درک می‌کند، اهل یقینی که جز با برهان و وجدان سر و کاری ندارند.

حال اگر بگوییم فرعون از موسی جز این را نخواست که رب العالمین را برایش معرفی کند که حقیقت او چیست؟- چون در نظر او این کلمه معنای معقولی نداشت- پس او تنها می‌خواست معنای این کلمه را تصور کند، با این حال چه معنا دارد که موسی (ع) در پاسخش بفرماید: "إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ- اگر اهل یقین باشید؟" چون یقین علم تصدیقی است، که تصور، هیچ توقفی بر آن ندارد، و (حال آنکه موسی (ع) در پاسخ خود، تصور رب العالمین را مشروط و موقوف بر یقین کرد. علاوه بر این آن جناب در پاسخ فرعون مطلبی نفرمود، جز اینکه لفظ عالمین را برداشته (سماوات و الارض و ما بینهما) را به جایش نهاد و به جای رب العالمین که فرعون نفهمیده بود، گفت: "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا" و خلاصه لفظ "عالمین" را که جمع بود تفسیر کرد به اسمای مفردات آن جمع- مثل اینکه ما کلمه رجال را تفسیر کنیم به زید و عمرو و بکر - و چنین تفسیری هیچ فایده‌ای به شنونده نمی‌دهد و شنونده به جز همان تصویری که از شنیدن لفظ رجال داشت، تصور دیگری برایش دست نمی‌دهد و یقینی برایش حاصل نمی‌شود.

در جواب می‌گوییم: اینکه فرعون از موسی (ع) خواست که برایش کلمه "رب العالمین" را تصویر کند مسلم است و هیچ شکی در آن نیست، و لیکن موسی (ع) به جای اینکه در پاسخ همان لفظ رب العالمین را بیاورد، لفظ "سماوات و الارض و ما بینهما" را آورد، تا بر ارتباط بعضی اجزای عالم به بعضی دیگر و اتصال آنها دلالت کند، اتصالی که از وحدت تدبیر واقع در آنها و نظام جاری در آنها خبر دهد، آن گاه کلام خود را مقید کرد به اینکه: "اگر اهل یقین باشید"، تا دلالت کند بر اینکه اهل یقین، از همین وحدت تدبیر به وجود مدبری واحد برای همه عالم، یقین پیدا می‌کنند.

پس گویا فرعون گفته است: مقصودت از رب العالمین چیست؟ و او در پاسخ گفته:

همان است که مقصود اهل یقین است، که از راه ارتباطی که در تدبیر عوالم سماوات و ارض

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۶

و آنچه بین آن دو است استدلال می‌کنند بر اینکه همه این عوالم یک مدبر و یک رب دارند، که در ربوبیت خود شریکی ندارد و چون قائل به وجود ربی واحد برای عالمیان بوده‌اند، ناچار از کلمه "رب العالمین" تصویری در ذهنشان می‌آید، چون معنا ندارد بدون تصور چیزی، تصدیق به آن کنند.

و به عبارت خلاصه‌تر اینکه: رب العالمین کسی است که اهل یقین، وقتی به آسمانها و زمین و ما بین آن دو می‌نگرند و نظام واحد را در آنها می‌بینند به وی و به ربوبیتش نسبت به همه آنها یقین پیدا می‌کنند.

و استدلال به تحقق تصدیق بر تحقق تصور قبل از آن، قوی‌ترین استدلالی است که ممکن است اقامه شود بر اینکه خدای تعالی به وجهی قابل درک و به تصویری صحیح قابل تصور است هر چند که به حقیقت و کنهش قابل درک نیست و محال است احاطه علمی به وی یافت.

پس با آنچه گفته شد دو نکته به خوبی روشن گردید:

اول اینکه: موسی (ع) در پاسخ به فرعون وی را در آنچه پرسید به چیزی حواله داد که اهل یقین می‌توانند تصورش کنند، چون به وجودش یقین دارند (و خلاصه فرمود اگر می‌خواهی رب العالمین را تصور کنی و بدانی که کیست، باید اهل یقین شوی).

دوم اینکه: آن حجیت و برهانی که در سخن خود بدان اشاره کرد، برهانی بود بر توحید ربوبیت، که آن را از وحدت تدبیر گرفته بود، چون در قبال وثنی‌ها باید همین مساله توحید ربوبیت اثبات شود، زیرا وثنی‌ها -همانطور که مکرر گفته شد- قائل به توحید ذات هستند، و در ربوبیت خدا شریک قائل شده‌اند.

با این بیان، فساد گفتار بعضی «۱» از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند: از آنجایی که علم به حقیقت ذات خدا ممتنع و محال بوده، موسی (ع) از تعریف حقیقت رب العالمین عدول کرده، متعرض تعریف او به صفاتش شده است و گفته رب العالمین همان رب آسمانها و زمین و ما بین آن دو است و با جمله "إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ" اشاره کرد به اینکه سراپای عالم، با حدوث خود دلالت می‌کند بر اینکه دارای محدث و پدید آورنده است، و پدید آورنده‌اش ذاتی است واحد و واجب الوجود که هیچ چیز در وجوب وجود شریک او نیست.

وجه فساد این گفتار همان است که گفتیم وثنیت همه این حرفها را قبول دارند، یعنی

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۷۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۷

به وجود خدای تعالی و به محال بودن درک حقیقت ذات او، و به اینکه پدید آورنده عالم، ذاتی است واجب الوجود و احدی در وجوب وجود، شریک او نیست قائل هستند و آله‌ای را که خیال کرده است هر یک مدبر یک ناحیه از عالمند همه را مخلوق خدا می‌دانند- که بیانش گذشت- بنا بر این، گفتار مذکور در تقریر آیه، گفتاری است که هیچ ربطی به مقام احتجاج و مخاصمه علیه وثنی‌ها ندارد.

"قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ" - یعنی آیا گوش نمی‌دهید به این موسی که چه می‌گوید؟ و این استفهام برای تعجب است، و منظورش این است که حاضران نیز خوب گوش بدهند و مانند او تعجب کنند، که ادعای رسالت از طرف رب العالمین می‌کند و چون می‌پرسم رب العالمین چیست دوباره همان سخن اولش را اعاده می‌کند و چیزی علاوه بر آن نمی‌گوید. و این عکس‌العملی که فرعون بروز داد، نقشه‌ای بود که بر روی حق پرده بیوشاند چون از کلام موسی (ع) حق برایش روشن شده بود، زیرا موسی گفت تمامی عالم دلالت دارد بر یک تدبیر، که اهل یقین آن را مشاهده می‌کنند و این وحدت تدبیر، دلالت دارد بر اینکه رب و مدبری واحد دارد، و این رب واحد، همان رب العالمین است که درباره او از من سؤال کردی، ولی فرعون گفتار موسی را این طور تفسیر کرد که وی می‌گوید: ما رسول رب العالمینیم، و چون از او می‌پرسم رب العالمین چیست؟ جوابم می‌دهد که او رب العالمین است.

از آنچه گذشت روشن گردید اینکه بعضی «

از مفسرین در تفسیر جمله "اذ تسمعون" گفته‌اند که مرادش این بوده که: من از ذات رب العالمین می‌پرسم و او از صفاتش خبر می‌دهد تفسیر صحیحی نیست، برای اینکه سؤال فرعون از ذات، ذات از حیث صفت بود، که بیانش گذشت، تازه موسی (ع) در پاسخ، ذات را به وصف هم تفسیر نکرد، بلکه عبارت رب العالمین را عوض کرده به جایش "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" آورده، خلاصه، در عبارت دومی، سماوات و ارض را به جای عالمین در عبارت اول آورد و گویا اشاره کرد به این که فرعون معنای کلمه عالمین را نمی‌فهمد.

"قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ" - این جمله، پاسخ دوم موسی (ع) از پرسش فرعون است، وقتی موسی دید فرعون دارد مغلطه می کند و امر را بر حاضرین مجلس

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۷۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۸

مشتببه می سازد لذا با اینکه کلمه عالمین را به تمامی عالم از آسمانها و زمین و ما بین آن دو - که انسانها جزو آن است - تفسیر کرده بود، مع ذلک برای اینکه نقشه فرعون را خنثی کرده باشد، صریح تر جواب داد و گفت: رب العالمین همان رب شما و رب پدران گذشته شما است.

خوب، خواهی گفت: عالم انسانی که چندین عالم نیست، بلکه یک عالم است با این حال چطور آن جناب کلمه عالمین را در پاسخ دومش به عالم انسانها تفسیر کرد؟ در جواب می گوئیم: کلمه عالم به معنای جماعتی از مردم و یا موجوداتی دیگر است، پس عالمهای انسان عبارت می شود از جماعتهای انسان، از جماعت حاضر در جلسه، و جماعت گذشته ایشان که فرمود: "پروردگار شما و پروردگار پدران گذشته شما."

توضیح بیشتر این محاوره اینکه فرعون نمی خواست از حریم ارباب دفاع کند، بلکه در حقیقت می خواست از ربوبیت خود دفاع کند و این حيله را به کار برد که تعلق ربوبیت خدا نسبت به خود را باطل کند و بگوید اصلا دامنه ربوبیت خدا مرا نمی گیرد، ولی این معنا را اینطور بیان کرد که: ربوبیت خدا به عالمیان تعلق نمی گیرد و گرنه ربوبیت همه ربها باطل می شود، که یکی از آنها منم، هر چند فرعون خود را بزرگترین ربها می دانست، که خدای تعالی از وی حکایت فرموده که گفت: "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى" «۱» و نیز حکایت فرموده "قَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي" «۲».

پس گویا به موسی گفته است: اگر مقصودت از رب العالمین، خدای تعالی است، که او رب العالمین نیست، بلکه رب ارباب است و بس، و اگر مقصودت الهی دیگر است که آن هم باطل است، زیرا هیچ الهی رب العالمین نیست بلکه هر الهی رب العالم خودش است، پس دیگر رب العالمین چه معنایی دارد؟ و موسی (ع) در پاسخ جوابی داده که حاصلش این می شود که در عالم هستی جز یک رب وجود ندارد، در نتیجه رب العالمین رب شما هم هست و او مرا نزد شما فرستاده.

و حاصل مغلطه فرعون این است که موسی جوابی به من نداد، تنها عبارت رب العالمین را عوض کرد، لذا موسی برای بار دوم به طور صریح فرمود: رب العالمین همان رب عالم انسانیت عصر حاضر و عالم انسانیت عصرهای گذشته است و با این بیان حيله و نقشه فرعون خنثی شد.

(1) سوره نازعات، آیه ۲۴.

(2) ای بزرگان قوم من برای شما هیچ الهی غیر از خودم سراغ ندارم. سوره قصص، آیه ۳۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۷۹

[فرعون به موسی (علیه السلام) بر چسب دیوانگی می زند و او را تهدید به زندان می کند] ... ص: ۳۷۹

"قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ" - این جمله، حکایت کلام دوم فرعون است، که از در هوچی گری و مسخره، رسالت او را به حاضرین نسبت داد و گفت رسولی که نزد شما فرستاده شده، چون خواست بگوید شان من اجل است از اینکه رسولی نزد من فرستاده شود، در نهایت هم به او نسبت دیوانگی داد، که چرا گفت: پروردگار شما و پروردگار شما و

پروردگار پدران گذشته شما ...

و اگر این گفتار وی را تشریح کنیم چنین می‌شود که گویا خواسته است بگوید: این مرد دیوانه است، برای اینکه سخنانش آشفته است و حکایت می‌کند از اینکه نیروی تعقلش پریشان و آشفته شده، برای اینکه می‌گوید: من رسول رب العالمینم و چون می‌پرسم رب العالمین چیست؟ دوباره همان رب العالمین را با عبارتی دیگر تکرار می‌کند و وقتی از سخن او تعجب می‌کنم، دوباره گفتار خود را تفسیر کرده می‌گوید: رب شما و پدران گذشته شما.

"قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ" - از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از "مشرق" آن طرفی است که آفتاب و سایر ستارگان آسمان، طلوع می‌کنند و مراد از "مغرب" آن جهتی است که بر حسب حس ظاهری ما، در آن طرف غروب می‌کنند، و مراد از "ما بین آن دو"، ما بین مشرق و مغرب است که شامل همه عالم محسوس شده، در نتیجه عبارت اخراجی همان عبارت قبلی می‌شود، که فرمود: "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا".

پس این جواب، اعاده همان جواب اول است، و همان غرض را که عبارت بود از اتصال تدبیر و اتحاد آن، دنبال می‌کند، البته به بیانی دیگر و آن این است که: هر طلوعی وقتی طلوع است که غروبی هم در مقابلش باشد و وقتی هر طلوعی غروبی داشت، ناگزیر هر مشرق و مغربی وقتی متصور است که وسطی هم بین آن دو باشد، هم چنان که در پاسخ اول، وقتی آسمان قابل تصور است که زمینی در مقابلش باشد و وقتی آسمان و زمینی، متصور است که واسطه‌ای هم بین آن دو باشد و وقتی مشرقی به مغربی مرتبط می‌شود و هر دوی آنها به وسطی مرتبط می‌گردند که تنها یک تدبیر در آنها به کار رود. و خلاصه، این قسم از ارتباط و اتحاد غیر از یک تدبیر نمی‌پذیرد، هم چنان که در عالم انسانیت نیز هر امت موجودی ارتباط وجودی به امتهای گذشته دارد، ارتباط پدر، فرزندی، و همه انسانهای گذشته و حاضر یک نوعند و چون نوع یکی است، تدبیر در آن نیز یکی است، پس مدبر هم یکی است.

در آخر جواب اول که گفت: "اگر اهل یقین باشید"، و در آخر جواب مورد بحث که فرموده: "اگر تعقل کنید"، خواسته است جواب عبارت فرعون را بدهد که از باب استهزاء و اهانت به حاضرین رو کرد که: "هیچ می‌شنوید این مرد چه می‌گوید؟" و در آخر هم او را

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۰

دیوانه معرفی کرد، به این بیان که با جمله "اگر نیروی تعقل می‌داشتید" اشاره کرد به اینکه تو و حاضرین در مجلس از نعمت تعقل محرومید و درک و فهم ندارید، و گرنه، اگر فهم می‌داشتید پاسخ اول مرا می‌فهمیدید و می‌فهمیدید که پاسخ من تکرار بدون فایده نبود و برای پی بردنتان به توحید پروردگار کافی بود و متوجه می‌شدید به اینکه آن کس که قائم به تدبیر همه عالمیان از آسمانها و زمین و ما بین آن دو است، مدبر واحدی است و غیر او مدبر و ربی دیگر نیست.

پس از آنچه گذشت روشن شد که آیه شریفه، یعنی آیه "رَبُّ الْمَشْرِقِ ... " بیان دیگری است بر همان پاسخ اولی که فرمود: "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا"، و برهانی است بر وحدت مدبر از راه وحدت تدبیر، که در آن رب العالمین را تعریف کرده به اینکه رب العالمین آن مدبر واحدی است که تدبیر واحد تمامی عوالم بر وجودش دلالت می‌کند، چیزی که هست بیان در آیه مورد بحث، روشنتر است، چون مشتمل بر معنای طلوع و غروب است، و تدبیر آن دو برای همه روشن است.

مفسرین گفته‌اند: برهانهایی که در این آیات آمده برهان بر وحدانیت ذات واجب الوجود بالذات، و شریک نداشتن در وجوب وجود است، که بطلانش گذشت و گفتیم چنین برهانی در مقابل کسی اقامه می‌شود که وحدت ذات واجب الوجود بالذات را منکر باشد و وثنی‌ها منکر این معنا نبودند.

"قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ" - در این آیه فرعون موسی را تهدید می‌کند که اگر بار دیگر از ربوبیت رب العالمین و رسالت خودش از طرف او سخن به میان آورد، او را به زندان خواهد انداخت، و این داب و روش همه جاهلان است، که وقتی حرف حسابی نداشته باشند، متوسل به زور شده، تهدید می‌کنند و وعید می‌دهند.

و اینکه فرعون گفت: اگر الهی غیر از من بگیری چنین و چنان می‌کنم، منظورش از گرفتن الهی غیر از او، قائل شدن به ربوبیت رب العالمین است که موسی فرعون را به سوی آن می‌خواند، و اگر خود آن را نگفت و کنایه آورد، برای این بود که حتی زبان خود را به گفتن آن نگرداند و اسم رب العالمین را به زبان نیاورد و اگر نامی از سایر آلهه نیاورد، برای این بود که خود را بزرگترین آلهه می‌دانست و عار داشت که نامی از آنها ببرد و گویا مجازات هر کس که منکر الوهیت او می‌شد زندان بوده که گفته تو را از زندانیان قرار می‌دهم.

و ظاهراً الف و لام در "المسجونین" برای عهد است و جمله چنین معنا می‌دهد که: اگر بر این سخت پافشاری کنی، تو را در زمره همان کسانی قرار می‌دهم که می‌دانی در زندان من چه

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۱

حال و روزی دارند و چه شکنجه‌ها که می‌بینند، و چون می‌خواست، به این نکات اشاره کند، گفت: "من المسجونین" و نگفت "لا سجنک" با اینکه تعبیر دوم مختصرتر بود.

[موسی (علیه السلام) پیشنهاد اظهار معجزه می‌کند و معجزه عصا و ید بیضاء را نشان می‌دهد و فرعون او را متهم به توطئه می‌کند] ... ص 381 :

"قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ" گوینده این جمله موسی (ع) است و مراد از "شئ مبین" چیزی است که ادعای او را روشن کند و آن عبارت است از آیت رسالت، که بر صحت ادعای رسالتش دلالت کند، نه صحت معارف الهی که رسالتش برای آن است، از قبیل توحید و معاد و متعلقات آن، برای اینکه بیانگر آن معارف، حجت و برهان است و سیره انبیاء در دعوتشان بر همین روش جریان داشته، که در جلد اول این کتاب گفتاری پیرامون آن گذشت.

و معنای جمله مورد بحث این است که موسی گفت: مرا از زندانیان می‌کنی هر چند که من چیزی ارائه دهم که راستگویی و صدق ادعای رسالتم را روشن سازد؟ "قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ" گوینده این سخن فرعون است و سخن خود را متفرع بر سؤال موسی کرد، که از سؤالش برمی‌آمد نزد او چیزی است که روشنگر ادعای او است و به همین جهت فرعون دستور خود را مقید کرد به جمله "اگر راست می‌گویی" و حاصلش این است که پس حالا که ادعا می‌کنی چیزی بیانگر صدق ادعای تو است، آن را بیاور اگر راست می‌گویی.

"فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ" این دو آیت، دو معجزه است که خدای تعالی در شب طور به موسی داد و کلمه "ثعبان" به معنای مار بسیار بزرگ است و اینکه فرمود: "ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ" منظور این است که در مار بودنش احدی شک نمی‌کرد و مراد از "کندن دست" برون آوردن دست از گریبان است، بعد از فرو کردن دست در آن هم چنان که در سوره نمل، آیه ۱۲ و در سوره قصص، آیه ۳۲ به آن تصریح کرده است.

"قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ" گوینده این سخن نیز فرعون است، که خودش دستور داد بیاور آنچه را که می‌گویی بیانگر صدق ادعای تو است، چیزی که هست او به این امید گفت بیاور، که موسی (ع) چیزی بیاورد که برای او سوژه بهتری باشد، ولی وقتی آن دو معجزه را آورد و فرعون دید هیچ چاره‌ای ندارد، ناچار متوسل به تهمت شد، و آن جناب را ساحری دانا خواند.

و لذا دنباله تهمت‌ش اضافه کرد که او می‌خواهد با سحر خودش شما را از سرزمینتان ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۲

بیرون کند، و با این جمله خواست مردم را علیه او بشوراند و تحریکشان کند تا با وی همدست شده، او را به هر وسیله‌ای که ممکن است از خود دفع کنند.

"فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ" - شاید مراد از امر که گفت "پس چه امری می‌دهید" اظهار نظر و رای باشد و از این جهت اظهار نظر را امر خواند که بالأخره وقتی اشخاص می‌خواهند نظریه بدهند به لفظ امر (چنین و چنان کن) می‌دهند. بنا بر این، معنای جمله مورد بحث این می‌شود که: پس چه نظریه‌ای می‌دهید و من با این شخص چه معامله‌ای بکنم، بگوئید تا انجام دهم. خواهی گفت چه اجباری هست که لفظ امر را به معنای اظهار نظر بگیریم، جوابش این است که فرعون خود را بزرگترین پروردگار قبطیان، و آنان را بندگان خود می‌دانست و با این حال مناسب نیست که امر مذکور را به معنای فرمان بگیریم. مؤید این معنا این است که خدای تعالی در جای دیگر از کلام مجیدش عین این حرف را از حاضرین در مجلس فرعون حکایت کرده و فرموده: "قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ" «۱» و از ظاهر آن بر می‌آید که مراد از امر ایشان، این است که به فرعون بگویند چنین و چنان کن.

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند نیرو و قدرت معجزه موسی، او را میبهوت و دهشت زده کرد، به طوری که تعجب قبلی‌اش از رسالت موسی و نیز تکبر خود را فراموش کرده، آن چنان بیچاره و درمانده شد که نفهمید چه بگوید و چگونه بگوید؟ "قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَإِئْتِ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَا تُوَكَّ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ" گویندگان این سخن، همان بزرگان قبطی بودند، که در مجلس فرعون حضور داشتند و کلمه "ارجه" - به سکون "ها" بنا به قرائت معروف - به معنای تاخیر و از ماده ارجاء است و منظورشان این بوده که موسی و برادرش را مهلت بده و درباره آنان به سیاست و شکنجه، عجله و شتاب مکن و بفرست ساحران را جمع کنند تا با سحر خود، علیه سحر موسی معارضه نمایند.

کلمه "ارجه" به کسر "ها" و "ارجئه" با همزه و ضم "ها" قرائت شده و این دو قرائت از قرائت معروف فصیح‌ترند، ولی بهر حال یک معنا می‌دهند.

(1) گروهی از قوم فرعون گفتند که این شخص ساحری سخت ماهر و دانا است. اراده آن دارد که شما را از سر زمین خود بیرون کند اکنون در کار او چه دستور می‌فرمایید. سوره اعراف، آیه ۱۱۰.

(2) منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۴۲ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۳

کلمه "مدائن" جمع مدینه به معنای شهر است و کلمه "حاشر" از حشر، یعنی کوچ دادن به مکانی دیگر به زور و قهر است.

معنای آیه این است که بزرگان قوم به فرعون گفتند: عده‌ای از نظامیان و از گارد مخصوص خود را بفرست به شهرستانها که هر چه ساحر حاذق هست جمع نموده برایت بیاورند، تا به وسیله آنان با موسی معارضه کنی. و اگر تعبیر کردند به سحر، نه به ساحر، برای این بود که به موسی گوشه‌ای زده باشند که در شهرستانها ساحرانی هست که از وی داناتر به فنون سحر هستند، و بیشتر کار کرده‌اند.

"فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ" منظور از این روز معلوم، همان روز زینت است، که موسی و فرعون بر سر آن اتفاق نموده، آن روز را برای مسابقه در سحر، معین کردند، که در سوره طه به طور مفصل آمده و در اینجا ایجاز و اختصار به کار رفته است.

وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ لَعَلَّآ نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنَّ كَانُوا هُمُ الْعَالِيِينَ" استفهام در اینجا برای تحریک مردم و تشویق به

جمع شدن در آن روز است.

زمخشری در کشف «۱» درباره این آیه گفتاری دارد که حاصلش این است که: مراد از "اتباع و پیروی ساحران" پیروی از دین ایشان است، چون ساحران به طوری که از سیاق آیات بعدی بر می آید علنی فرعون را می پرستیدند، و مرادشان این بوده که موسی را پیروی نکنند، نه اینکه علاقه مند به پیروی ساحران بوده باشند، چیزی که هست صریحا نگفتند پیروی موسی را نکنید، بلکه به طور کنایه گفتند شاید ساحران را پیروی کنید، تا به این وسیله ساحران را در اهتمام و جدیت در بردن مسابقه تشویق کرده باشند.

فَلَمَّا جَاءَ السَّحْرَةَ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَإِنَّا لَنَأْجُرُكَ إِنَّا كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ پرسش ساحران از اینکه آیا پاداشی هم داریم، در معنای طلب مزد است و اگر گفتند: "ان کنا" و نگفتند: "اذا کنا نحن الغالبین"، برای این بود که به فرعون قول قطعی بر غلبه ندهند، هم چنان که در کلام بعدیشان گفتند: "بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ" به عزت فرعون سوگند که ما به طور قطع غلبه خواهیم کرد، ولی در اینجا قول قطعی ندادند، تا فرعون را در حال دو دلی و شک بیفکنند، تا در دادن اجر حریص تر شود.

(1) تفسیر کشف، ج ۲، ص ۳۱۱-۳۱۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۴

و اتفاقا هم مؤثر واقع شد، چون هم مزد برایشان قرار داد و هم اینکه وعده داد از مقربین خود قرارشان دهد.

[معارضه موسی (علیه السلام) با ساحران فرعون و ایمان آوردن ساحران به رب العالمین و گفتگوی فرعون با ایشان] ... ص: ۳۸۴

"قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ فَالْقُوا حِبَالَهُمْ وَعَصِيَّتَهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ. فَالْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ" کلمه "حبال" جمع حبل است که به معنای طناب است و کلمه "عصی" جمع عصا است و "تلقف" از مصدر "لقف" است که به معنای بلعیدن به سرعت است و "یافکون" از افک است که به معنای برگرداندن هر چیزی است از وجهه اصلی اش، و نشان دادن آن بر خلاف آنچه که هست و اگر سحر را افک خواند، به همین جهت است که سحر هر چیزی را از صورت واقعی اش برمی گرداند و صورتی خیالی به آن می دهد، و چون معنای آیات روشن است می گذریم. أَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ

می خواهد بفرماید: همین که ساحران از موسی معجزات روشنش را دیدند آنچه را که دیدند، آن قدر دهشت زده و مبهوت شدند، که نتوانستند خود را حفظ کنند بی اختیار به سجده افتادند و خدای سبحان را سجده کردند و اگر فرمود "سجده کردند" بلکه فرمود: "به خاک افتادند" برای همین است که از بی اختیاری آنان خبر دهد، و بفهماند طوری سجده کردند که گویی دیگران ایشان را (مانند یک موجود بی جان (به زمین ریختند).

در جمله "آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ"، مقصود از ایمان، ایمان توحید است، هم چنان که قبلا هم گفتیم که اعتراف به رب العالمین بودن خدا، جز با توحید و انکار الوهیت آلهه تمام نمی شود.

و در جمله "رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ" علاوه بر اقرار به توحید، اعتراف به رسالت موسی و هارون نیز کرده اند.

"قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ" گوینده این سخن فرعون است، و مرادش از اینکه گفت: "آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ" این است که چرا بدون اجازه من به وی ایمان آوردید، و کلمه "قبل" در اینجا معنای خود را نمی دهد، هم چنان که در آیه "لَنفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي" «۱» نداده.

زیرا اگر کلمه قبل را به معنای خودش بگیریم، آن وقت مفاد آیه این می‌شود که

(1) دریا تمام می‌شود بدون اینکه کلمات پروردگارم تمام شود. سوره کهف، آیه ۱۰۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۵

ممکن بود فرعون به ساحران اجازه دهد که به موسی ایمان بیاورند و انتظارش می‌رفت، ولی آنان قبل از اجازه فرعون ایمان آوردند، (و نیز در آیه‌ای که مثل زدیم معنا این می‌شود که کلمات پروردگارم نیز ممکن است تمام شود، ولی آب دریا قبل از آن تمام می‌شد)، بعضی «۱» دیگر از مفسرین نیز کلمه قبل را به معنای "بدون" گرفته‌اند. فرعون در جمله "إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ"، بهتان دیگری به موسی (ع) زده، تا دلها را و مخصوصا بزرگان قوم را از او برگرداند.

و در جمله "فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ" ایشان را به طور مبهم تهدید نموده می‌گوید: "به زودی خواهید فهمید" و بیان نکرده که به چه عذابی شکنجه‌تان می‌دهم تا دلالت کند بر اینکه احتیاجی نیست که من نام آن را ببرم، خودتان به زودی خواهید فهمید.

"لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَلْصَلْبَتِكُمْ أَجْمَعِينَ" - "قطع از خلاف" به این معنا است که دست راست و پای چپ کسی را قطع کنند- و یا به عکس و "تصلیب" به معنای به دار آویختن مجرم است و نظیر این آیه در دو سوره اعراف و طه گذشت.

"قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ" کلمه "ضیر" به معنای ضرر است (یعنی اینکه تو ما را به دار بیاویزی ضرری ندارد) و جمله "إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ" همان گفتار "لا ضیر" را تعلیل می‌کند که چرا ضرر ندارد، برای اینکه ما در مقابل این عذابی که ما را بدان تهدید می‌کنی صبر می‌کنیم و به سوی پروردگار خود باز می‌گردیم، که عالی‌ترین بازگشتها است. "إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ" این جمله، تعلیل آن مطلبی است که از کلام سابقشان استفاده می‌شد و آن این است که ما نه تنها از مرگ و کشته شدن باک نداریم، بلکه مشتاق آن نیز هستیم تا پروردگار خود را دیدار کنیم، چرا که با مردن و کشته شدن به سوی پروردگار خود بر می‌گردیم و از این برگشتن هم خوفی نداریم، برای اینکه ما امیدواریم پروردگارمان خطاهای ما را ببامزد و برای اینکه ما اولین کسی هستیم که به موسی و هارون، فرستادگان پروردگارمان ایمان آوردیم.

و این تعلیل تعلیلی است صحیح، برای اینکه فتح باب در هر امر خیری اثری از خیرات دارد که هیچ عقل سالمی در آن شک نمی‌کند، پس اگر خدای سبحان بنا داشته باشد

(1) تفسیر روح المعانی، ج ۱۹، ص ۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۶

مؤمنی را به علت اینکه به رحمت و مغفرت او ایمان دارد بیمارزد، قطعاً رحمت و مغفرت او اولین کسی را که فتح باب ایمان کرده و راه را برای دیگران هموار ساخته و نمی‌گذارد.

"وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِلَيْكُمْ مُتَّبِعُونَ" از اینجا قسمت دوم داستان موسی (ع) و فرعون شروع می‌شود و آن عبارت است از چگونگی نابودی و عذاب فرعون به کیفر اینکه دعوت موسی و هارون را رد کرد و قسمت اول آن عبارت بود از رسالت موسی و هارون به سوی وی و دعوتش به دین توحید.

کلمه "اسر" امر از اسراء است، که به معنای سیر دادن و کوچ دادن در شب است و مراد از "عبادی"، بنی اسرائیل است و این تعبیر نوعی احترام از ایشان است و جمله "إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ" تعلیل امر و دستور به اسراء است که حاصل آن این می‌شود: بنی اسرائیل را شبانه حرکت بده تا آل فرعون هم دنبال شما راه بیفتند.

و از این جمله به خوبی بر می‌آید که خدای تعالی از این فرمان خود منظوری دارد و در این دستور فرج و گشایشی برای بنی اسرائیل هست، که در آیه "فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ وَ أَتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّعْرِفُونَ" «۱» به این منظور و نقشه تصریح شده است.

[قسمت دیگر داستان موسی (علیه السلام): کوچ شبانه بنی اسرائیل از مصر و غرق و هلاک فرعون و فرعونیان] ... ص: ۳۸۶

"فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ... ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْأَخْرِينَ" داستان غرق شدن فرعونیان و نجات یافتن بنی اسرائیل به دست موسی (ع) را در طی چهارده آیه آورده، که البته حرفهای زیادی قصه و آنچه که از سیاق کلام استفاده می‌شود و احتیاجی به ذکرش نبوده حذف کرده است. از آن جمله است بیرون شدن شبانه موسی و بنی اسرائیل از مصر، که همین جمله گذشته که می‌فرمود: "أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي" بر آن دلالت می‌کرد و بر همین قیاس سایر مطالب ریز داستان، حذف شده است.

"فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ" - یعنی موسی (ع) بندگان مرا شبانه از مصر بیرون آورد و چون فرعون خبردار شد مردانی را به شهرهایی که در تحت فرمان او بودند فرستاد "حاشرین" تا مردم را کوچ دهند. و یک جا جمع کنند و به مردم بگویند: "ان هؤلاء" یعنی بنی اسرائیل "لَشِرْذِمَةً قَلِيلُونَ" جمعیتی اندکند، کلمه "شِرْذِمَةٌ" تتمه مختصری را گویند که از چیزی باقی مانده باشد و اگر با اینکه خود کلمه اندک بودن را می‌رساند، مع ذلک به لفظ قلیل توصیف کرده، به منظور تاکید قلت بوده، تا معنای "بسیار قلیل" را بدهد. "وَ إِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ" کارهایی می‌کنند که ما را به غیظ در می‌آورند، "و انا لجمع" و ما همگی بر این

(1) شبانه بندگان مرا حرکت ده، که فرعونیان دنبالان خواهند آمد و دریا را در حالی که راه فراخی خواهد شد پشت سر بگذارد که آنان لشکری غرق شوندگانند. سوره دخان، آیه ۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۷

تصمیمی که گرفته‌ایم متفقیم. "حاذرون" و از مکرری که ممکن است دشمن علیه ما بکند بر حذریم، هر چند که دشمن ضعیف و اندک است، منظور فرعونیان از این حرف که قطعاً پیمای از خود فرعون بوده این است که مردم را بیشتر تحریک کنند و علیه بنی اسرائیل بشورانند.

"فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَ كُنُوزٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ" - با همین نقشه، فرعونیان را از باغها و چشمه‌سارهایشان، از گنجینه‌ها و منزلگاههای زیبایشان، از قصرهای مشید و خانه‌های رفیع که داشتند بیرون کردیم.

در این جمله با اینکه فرعونیان به تحریک فرعون از شهرهای خود بیرون شدند، ولی خدای تعالی نسبت آن را به خودش داده و فرموده: ما بیرونشان کردیم و جهتش این است که بیرون شدنشان با نقشه‌ای الهی بود، که به کیفر استکباری که کردند آن نقشه را در حقشان عملی کرد، "کذلک" داستان از این قرار بود، "وَ أَوْرَثْنَاهَا" و آن خانه‌ها و قصرها و نهرها و گنجینه‌ها و مقام کریم را به بنی اسرائیل ارث دادیم چون فرعون و لشکریانش غرق شدند و بنی اسرائیل بعد از ایشان باقی ماندند، پس می‌توان گفت که وارث آنان شدند.

"فَأَتَّبَعُوهُمْ" - فرعونیان دنبال بنی اسرائیل را گرفتند "مشرقین" و در صبحگاهی به ایشان رسیدند، "فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانَ"

همین که دو صف لشکر یکدیگر را دیدند " قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى " یاران موسی از بنی اسرائیل با ترس و لرز گفتند: " إِنَّا لَمُدْرِكُونَ " دارند به ما می‌رسند.

" قال موسی کلا" - موسی گفت حاشا که به ما برسند " إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ " خدا با من است و به زودی مرا هدایت می‌کند، و مراد از این معیت حفظ و یاری خداست، همان یاری که خدای تعالی در اول بعثت و بعثت برادرش به آن دو وعده داده بود که " إِنِّي مَعَكُمْ "، نه معیت به معنای ایجاد و تدبیر، چون معیت به این معنا در موسی (ع) و فرعون به طور مساوی بود و اختصاص به موسی (ع) نداشت و معنای اینکه فرمود: به زودی مرا هدایت می‌کند، این است که به زودی مرا دلالت می‌کند به اینکه چگونه شما را از شر فرعون و فرعونیان نجات دهم.

" فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ " - کلمه " انفلاق " به معنای پاره شدن چیزی و جدا شدن اجزای آن از یکدیگر است، " فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ " یعنی هر قطعه جدا شده از آن، " کالطود " مانند پاره کوهی " العظیم " بزرگ بود، پس موسی داخل دریا شد و بنی اسرائیل هم با وی روانه شدند.

" وَ أَرْزَلْنَا نَمًّا " - یعنی در آنجا " الآخرین " دیگران را هم نزدیک کردیم، که منظور از دیگران فرعون و لشکریان او است، " وَ أَنْجَيْنَا مُوسَى وَ مَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ " ما دریا را هم چنان ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۸ جدای از هم نگاه داشتیم، تا موسی و همراهانش از آن گذشتند " ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْأَخْرِينَ " و سپس فرعون و قومش را که در وسط دو قطعه آب، قرار گرفته بودند با وصل کردن آنها به یکدیگر غرق نمودیم.

" إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ " از ظاهر سیاق آیه و همچنین سیاق داستانهای آینده بر می‌آید که مورد اشاره در " ذلك " مجموع جزئیاتی است که قرآن کریم از داستان موسی (ع) از ابتدای بعثت و دعوت فرعون و فرعونیان و نجات دادن بنی اسرائیل و غرق فرعون و لشکرش نقل کرده که در همه اینها آیت و حجتی است که بر توحید خدای تعالی و یگانگی‌اش در ربوبیت و صدق رسالت موسی، دلالت می‌کند و هر کس که در این آیت تفکر کند به این نتایج می‌رسد.

" وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ " - یعنی: ولی بیشتر اینان که داستانشان را آوردیم ایمان آور نبودند، با اینکه آیت ما واضح الدلاله بود.

بنا بر این، اینکه بعد از ذکر هر یک از داستانهایی که در این سوره آورده می‌فرماید:

" وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ " در حقیقت به منزله نتیجه گیری و تطبیق شاهد بر مطلبی است که برایش شاهد آورده، گویا بعد از هر یک از داستانها که ایراد کرده فرموده است: این بود داستان این قوم که آیت خدای تعالی را متضمن بود، ولی بیشتر آن قوم ایمان آور نبودند، هم چنان که بیشتر قوم تو ای محمد (ص) ایمان آور نیستند، پس دیگر این قدر اندوهناک مباش و غم ایشان را مخور، زیرا بشر تا بوده اینچنین بوده است، هر امتی که ما رسولی برایش فرستادیم تا به سوی توحید ربوبیت دعوتشان کند، چنین بوده‌اند که بیشترشان ایمان نمی‌آوردند.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: " ضمیر در " اکثرهم " به قوم رسول خدا (ص) و مردم معاصرش بر می‌گردد، و معنای آیه این است که در این داستان که ما از موسی (ع) و قومش نقل کردیم آیتی است روشن، و لیکن بیشتر قوم تو ایمان آور بدان نیستند. ولی این تفسیر خالی از بعد نیست و به نظر می‌رسد که از معنای آیه دور باشد. " و جمله " وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ " تفسیرش در اول سوره گذشت.

(1) مجمع البيان، ج ۷، ص ۱۹۲.

ترجمه الميزان، ج ۱۵، ص: ۳۸۹

[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۶۹ تا ۱۰۴] ... ص: ۳۸۹

اشاره

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ (۶۹) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (۷۰) قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَاكِفِينَ (۷۱) قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (۷۲) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (۷۳)
قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (۷۴) قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (۷۵) أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ (۷۶) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (۷۷) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (۷۸)
وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِي (۷۹) وَ إِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي (۸۰) وَ الَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي (۸۱) وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يُغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (۸۲) رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخِطْيَةَ بِالصَّالِحِينَ (۸۳)
وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ (۸۴) وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ الْجَنَّةِ النَّعِيمِ (۸۵) وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ (۸۶) (وَ لَا تُحْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ (۸۷) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ (۸۸)
إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (۸۹) وَ أَرْزَلْتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ (۹۰) وَ بُرِّزْتَ الْجَحِيمَ لِلْغَاوِينَ (۹۱) وَ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (۹۲) (مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ (۹۳)
فَكَبَّكِبُوا فِيهَا هُمْ وَ الْغَاوُونَ (۹۴) وَ جُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ (۹۵) قَالُوا وَ هُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ (۹۶) تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (۹۷) إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۹۸)
وَ مَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ (۹۹) فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ (۱۰۰) وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ (۱۰۱) فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۰۲)
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۰۳)
وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۰۴)

ترجمه الميزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۰

ترجمه آیات ... ص: ۳۹۰

خبر ابراهیم را برای آنان بخوان (۶۹).

وقتی به پدر و قومش گفت: چه می پرستید؟ (۷۰).

گفتند: بت‌هایی را می پرستیم و پیوسته به عبادتشان قیام می کنیم (۷۱).

گفت: آیا وقتی آنها را می خوانید صدای شما را می شنوند؟ (۷۲).

یا سودتان دهند یا زیان زنند؟! (۷۳).

گفتند: نه، بلکه پدران خویش را دیده‌ایم که چنین می کرده‌اند (۷۴).

گفت: آیا دیدید (می دانید) آنچه را که شما عبادت می کردید؟ (۷۵).

شما و پدران پیشین شما (۷۶).

- (همه آنها) دشمن منند مگر پروردگار جهانیان (۷۷).
 کسی که مرا آفریده و او هدایت می کند (۷۸).
 کسی که هم او غذا می دهد و آب می دهد (۷۹).
 کسی که وقتی بیمار شدم شفای می دهد (۸۰).
 و کسی که مرا می میراند و دوباره زنده ام می کند (۸۱).
 و کسی که طمع دارم روز رستاخیز گناهم را بیامزد (۸۲).
 پروردگارا مرا فرزاندگی بخش و قرین شایستگی کن (۸۳).
 و نزد آیندگان نیکنام گردان (۸۴).
 از وارثان بهشت پر نعمتم کن (۸۵).
 و پدرم را بیامرز که وی گمراه بود (۸۶).
 و روزی که مردم بر انگیزته می شوند مرا خوار مگردان (۸۷).
 روزی که مال و فرزندان سود ندهد (۸۸).
 مگر آنکه با قلب پاک سوء خدا آمده باشد (۸۹).
 و بهشت به نیکوکاران نزدیک گردد (۹۰).
 و جهنم به گمراهان نمودار شود (۹۱).
 و به آنها گفته شود آن چیزهایی که غیر خدا می پرستیدید کجایند؟ (۹۲).
 آیا معبودهای غیر از خدا شما را نصرت دهند و یا نصرت یابند (۹۳).
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۱
 گمراهان و گمراه شدگان به رو در جهنم انداخته شوند (۹۴).
 و سپاهیان ابلیس عموماً (۹۵).
 در آنجا با یکدیگر مخاصمه کنند و گویند (۹۶).
 قسم به خدا که در ضلالتی آشکار بودیم (۹۷).
 که شما را با پروردگار جهانیان برابر می گرفتیم (۹۸).
 و جز تبهکاران ما را گمراه نکردند (۹۹).
 و اکنون نه شفیعانی داریم (۱۰۰).
 و نه دوستانی صمیمی (۱۰۱).
 کاش بازگشتی داشتیم و مؤمن می شدیم (۱۰۲).
 که در این عبرتی هست و بیشترشان مؤمن نبودند (۱۰۳).
 و پروردگارت نیرومند و رحیم است (۱۰۴).

بیان آیات ... ص: ۳۹۱

این آیات بعد از پایان دادن به داستان موسی (ع) به مهمترین خبر مربوط به ابراهیم (ع) اشاره می‌کند، که با فطرت سالم و پاک خود علیه قومش که همگی به اتفاق کلمه بت می‌پرستیدند، به حمایت از دین توحید و پرستش خدای سبحان قیام نموده، از مردم وطنش بیزاری جست و از دین حق دفاع نمود و گذشت بر او آنچه که گذشت، که همه آیت و معجزه بود، ولی بیشتر قوم او نیز ایمان نیاوردند، که در آخر آیات مورد بحث بدان اشاره می‌فرماید.

"وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اِبْرَاهِيمَ" در این جمله، سیاق را از آنچه در اول داستان بود تغییر داد، به این معنا که در اول داستان فرمود: "وَ اِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى ... - به یاد آر آن روز را که پروردگارت به موسی ندا کرد ... " و در اینجا پای مردم معاصر پیغمبر اسلام را به میان کشیده می‌فرماید داستان ابراهیم را برای اینان بخوان و این برای این است که می‌خواهد این داستان به گوش مشرکین عرب که عمده آنان قریش است و ابراهیم هم پدر بزرگ قریش بود برسد تا بدانند که آن جناب مانند پدر بزرگشان به نشر دین توحید و دین حق قیام نموده، آن روز احدی گوینده "لا اله الا الله" نبود و خدا ابراهیم را یاری کرد، چون ابراهیم دین خدا را یاری کرد و در نتیجه کلمه توحید ثابت شد و در سر زمین مقدس فلسطین و در حجاز انتشار یافت .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۲

و این همه نبود مگر به خاطر اینکه دین توحید یک داعی قوی از درون فطرت انسانها دارد، علاوه بر اینکه خدا هم حامی آن است و در همین خود آیتی است از خدا که عبرت گیرندگان باید از آن عبرت گیرند و از دین وثنیت بیزاری جویند هم چنان که ابراهیم از آن کیش و حتی از پدر و قومش که طرفدار آن بودند بیزاری جست.

[سؤال و جواب و محاجه ابراهیم (علیه السلام) با پدر و قوم خود در باره پرستش بت‌ها] ... ص: ۳۹۲

"اِذْ قَالَ لِاٰبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا تَعْبُدُوْنَ" این جمله مخاصمه و مناظره آن جناب است با پدرش، غیر آن مخاصمه‌ای که با مردم عصر خود داشت، هم چنان که خدای تعالی آن را در سوره انعام حکایت فرموده، لیکن در اینجا چون بنا بر اختصار بوده هر دو مخاصمه را یک جا آورده و به یک سبک و روش حکایت فرموده، یعنی آن مقدار را که قدر مشترک میان دو سبک احتجاج است نقل کرده است.

و جمله "ما تَعْبُدُوْنَ" پرسش از حقیقت است، در حقیقت خود را جای کسی فرض کرده که هیچ اطلاعی از حقیقت الهه آنان و سایر شوون آن ندارد، و این خود یکی از طرق مناظره است و مخصوص موردی است که کسی بخواهد حقیقت و سایر شوون مدعی خصم را به خود او بفهماند، تا وقتی اعترافی از او شنید همان را سوژه و مدرک قرار داده بطلان مدعایش را اثبات کند.

علاوه بر این، وجه دیگر این گونه پرسش از آن جناب این است که این محاجه مربوط به اولین روزی است که ابراهیم (ع) از پناهگاه خود در آمده و داخل در مجتمع پدر و قوم خود شده است و قبل از این چیزی در این باره ندیده بود و احتجاجی که کرد از یک فطرت ساده و پاک کرد، که تفصیلش در سوره انعام گذشت.

"قَالُوا نَعْبُدُ اَصْنَامًا فَنَنْظِلُّ لَهَا عَاقِبِينَ" کلمه "ظل" به معنای "دام - ادامه یافت" می‌باشد و کلمه "عكوف" به معنای ملازمت و ایستادن نزد چیزی است، و حرف لام در کلمه "لها" برای تعلیل است و جمله را چنین معنا می‌دهد: "گفتند ما بت‌هایی را می‌پرستیم و دائماً نزد آنها هستیم، برای خاطر خود آنها" که از جمله "نزد آنها هستیم ... " تفریع بر ما قبل است.

کلمه " صنم " به معنای جثه و مجسمه‌ای است که آن را فلز و یا چوب یا غیر آن به شکل مخصوصی بسازند، تا به خیال بت پرستان صفاتی که در معبود معینی هست در این مجسمه که نمایانگر آن معبود است نشان داده باشند.

[توضیحی در باره حقیقت بت پرستی و اینکه بت به صورت قبله‌ای برای عبادت خدای سبحان نبوده است] ... ص: ۳۹۲

و این بت پرستان، ملائکه و جن را می پرستیدند و آنها را موجوداتی روحانی و خارجی از عالم اجسام و منزه از خواص ماده و آثار آن می دانستند و چون در هنگام عبادت توجه به این ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۳

موجودات روحانی برایشان دشوار بود و نمی توانستند آنها را در ذهن خود مجسم سازند لذا دست به این ابتکار زدند که برای هر یک مجسمه‌ای نمایانگر آن موجود روحانی بسازند و هنگام عبادت متوجه آن مجسمه شوند.

در عبادت ستاره پرستان نیز مطلب از این قرار بود، چون در کیش آنان نیز معبود اصلی روحانیات کواکب بود و از در ناچاری خود اجرام کواکب را صنم و نمایانگر آن روحانیات گرفته تا کواکب را پرستند، ولی در اینجا از نظر اینکه ستارگان، طلوع و غروب دارند و روزها اصلاً پیدا نیستند ناگزیر شدند صنم دیگری برای این صنمها بسازند، تا قوای فعاله و آثاری که ستارگان در عالم پایین دارند مجسم سازد، مثلاً، " زهره " به زعم ایشان ایجاد طرب و سرور و نشاط می کند، این آثار را در صنم زهره نمایش می دادند، یعنی صنم زهره را به شکل دختری زیبا می ساختند، و چون مریخ را منشا فتنه و خونریزی می دانستند، صنم آن را به صورتی دیگر، و عطارد را که سمبل علم و معرفت می پنداشتند صنم آن را نمایانگر آثار و خواص آن می ساختند و همچنین صنمی که برای بزرگان و قدیسین از بشر درست می کردند، بدین منوال بود.

بنا بر این، بتها را به طور کلی برای این می ساختند که آینه‌ای برای رب خودش باشد که یا فرشته است یا جن و یا انسان، چیزی که هست به جای اینکه خود رب را پرستند همان بت را می پرستیدند و در عبادت متوجه آن گشته بدان تقرب می جستند و اگر خیلی به اصطلاح روشن فکر می شدند، از بت تجاوز کرده خود رب را عبادت می کردند، ولی از عبادت خدای سبحان هیچ خبری نبود.

و این تحقیق ادعای بعضی بت پرستان را که می گویند: " ما خدا را می پرستیم و بت تنها برای ما قبله ما است، تا عبادتمان را بدان طرف انجام دهیم و گرنه مقصود اصلی از عبادت بت نیست، هم چنان که مسلمین خدا را می پرستند، ولی عبادت خود را رو به کعبه انجام می دهند " تکذیب می کند.

برای اینکه قبله عبارت از محلی است که در حال عبادت رو به آن می ایستند، نه اینکه به عبادت رو به آن بایستند ولی بت پرستان هم در عبادت و هم به عبادت رو به بت می ایستند، و به عبارت دیگر: توجه به سوی قبله است ولی عبادت برای پروردگار قبله است و او خدا (عز اسمه) است و اما در بت هم به سوی بت متوجه می شوند و هم برای او عبادت می کنند، نه برای رب بت، و بر فرض هم که بعضی روشنفکران ایشان عبادت را برای رب بت که گفتیم یکی از روحانیات است انجام دهند، باز خدای سبحان را عبادت نمی کنند، پس در کیش بت پرستی، خدای تعالی به هیچ وجه و در هیچ حالی عبادت نمی شود.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۴

و کوتاه سخن اینکه: از سؤال ابراهیم (ع) که چه می پرستید؟ پاسخ دادند به اینکه " نَعْبُدُ أَصْنَامًا - بتهایی را می پرستیم "، خواستند بگویند: این مجسمه‌ها که می پرستیم صنم هستند، یعنی مقصود بالذات نیستند، بلکه مقصود بغیرند، و برای غیر عبادت می شوند.

ابراهیم بر کلمه صنم تکیه نکرد، بلکه کلمه "نعبد" را سوژه بحث خود قرار داد و با آن به مخاصمه با ایشان پرداخت، چون معبود مستقل بودن صنم، با صنم بودن منافات دارد، زیرا صنم نمایانگر غیر است پس نباید خودش پرستش شود و اگر پرستش شود باید مشتمل بر چیزی که مردم به خاطر آن چیزی را می‌پرستند، یعنی جلب منفعت و دفع ضرر باشد، تا مردم آنها را بپرستند و از آنها حاجت بخواهند در حالی که بتها چنین اثری ندارند و از خواست و حاجت پرستندگان اطلاعی ندارند، تا مضطر و بیچاره‌ای را اجابت نموده، منافعی به او برسانند و یا ضرری را از او دور کنند و به همین جهت ابراهیم (ع) پرسید: "هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ؟" آیا بتها صدای شما را می‌شنوند؟

"قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ" این جمله اعتراض ابراهیم (ع) بر صنم‌پرستی ایشان است از دو جهت:

اول اینکه: عبادت، عبارت است از کاری که حالت تذلل عابد و گدایی او را برای معبود مجسم سازد و این بدون دعا نمی‌شود، باید عابد معبود را بخواند، خواندن هم وقتی صحیح و معقول است که معبود صدای عابد را بشنود و اصنام، جماداتی هستند که گوش ندارند و صدایی نمی‌شنوند، پس پرستش آنها معنا ندارد.

دوم اینکه: از این جهت که مردم هر اله را که می‌پرستند، یا به طمع خیر او است و یا از ترس شر او در صورتی که اصنام جماداتی هستند که قدرت بر رساندن خیر و دفع شر را ندارند، پس هر یک از دو آیه متضمن یک جهت از دو جهت اعتراض است و اگر جمله را به صورت استفهام اداء کرد برای این است که طرف مقابل را مجبور به اعتراف کند.

"قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ" مقام اقتضاء داشت در پاسخ از سؤال آن جناب بگویند: "نه، بتها صدای ما را نمی‌شنوند و نفع و ضرری برای ما ندارند" ولی این طور جواب ندادند، بلکه گفتند: "ما پدران خود را یافتیم که چنین می‌کردند" و این بدان جهت بوده که فکر کرده‌اند اگر به مقتضای مقام جواب بدهند، بر خلاف کیش خود نتیجه گرفته‌اند، لذا از آن عدول کرده بذیل تقلید از پدران متمسک شدند و صریحا اقرار کردند که ما در بت‌پرستی به غیر از تقلید از پدران هیچ دلیلی نداریم.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۵

"بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ" - یعنی عین آن کاری را انجام می‌دهیم که پدران ما می‌کردند، و بتها را همانطور که آنان می‌پرستیدند می‌پرستیم، خلاصه می‌خواهیم بگوییم در اینجا به دو نحو می‌توانستند پاسخ دهند: یکی همین پاسخی که داده‌اند، و دیگری اینکه بگویند "ما پدران خود را یافتیم که بت می‌پرستیدند"، ولی این طور نگفتند بلکه گفتند:

"یافتیم که چنین می‌کردند"، تا در افاده تقلید صریحتر باشد، به طوری که گویا خود آنان هیچ معنایی برای بت‌پرستی نمی‌فهمند، تنها می‌دانند که کارشان نظیر کار پدرانشان است و همان شکل و قیافه را دارد و اما اینکه فایده این کار چیست؟ هیچ اطلاعی ندارند.

"قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ" بعد از آنکه محاجه ابراهیم با پدر و قومش به اینجا انجامید که هیچ حجت و دلیلی به غیر تقلید از پدران بر بت‌پرستی نیاوردند، شروع کرد به بیزاری جستن از خدایان ایشان و نیز از خود ایشان و پدران بت‌پرستان و فرمود: "أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ."

"فاء" بر سر کلمه "افرأیتم"، تفریح بر چیزی است که از گفتگوی قبلی روشن می‌شد و آن دلیل نداشتن ایشان برای عمل بت‌پرستیشان بود و اینکه در این عمل تنها تقلید می‌کنند و یا بطلان عملشان از اصل بود، و جمله را چنین معنا می‌دهد که: وقتی عمل شما باطل است و هیچ حجتی بر آن ندارید به غیر تقلید از پدران، پس بدانید که این بتها که می‌بینید (یعنی عین این بتها که شما و پدران گذشته‌تان آن را می‌پرستید دشمن منند)، زیرا پرستش آنها مضر به دین من و

مهلک من است، پس جز دشمنی برای من اثر و خاصیتی ندارند.

و اگر در عبارت خود نام پدران گذشته ایشان را برد برای این بود که بفهماند او هیچ ارزشی برای تقلید از پدران گذشته آنان قائل نیست و عهد گذشته و سبقت زمانی در ابطال حق یا احقاق باطل هیچ اثری ندارد، و اگر در جمله "فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي ... - ایشان دشمن منند" ... ، ضمیر عقلاء را به بتها برگردانید، به خاطر این بود که طرف مقابل نسبت عبادت به آنها می‌دادند و عبادت هر چیزی مستلزم آن است که دارای شعور و عقل باشد و در قرآن کریم در بسیاری موارد این گونه تعبیر آمده که ضمیر عقلاء را به بتها برگردانده است.

و جمله "إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ" استثناء منقطع است و جمله "فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي" مستثنا منه آن است و معنایش این است که "لیکن رب العالمین چنین نیست."

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۶

[ابراهیم (علیه السلام) رب العالمین را با وصف خلق و هدایت (تدبیر) معرفی و توصیف می‌کند (الذی خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ) | ص: ۳۹۶

"الذی خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ... یَوْمَ الدِّينِ" بعد از آنکه رب العالمین را استثناء کرد، او را به اوصافی ستود که با آن اوصاف حجت و دلیلش بر مدعایش (او دشمن من نیست بلکه ربی است رحیم و دارای لطف و عنایت به حال من و منعم من است به تمامی نعمت‌ها و دافع تمامی شرور) تمام می‌شود و آن اوصاف این است: "الذی خَلَقَنِي ... - آن کس که مرا خلق کرد ... " و اما اینکه بعضی گفته‌اند که: جمله "الذی خَلَقَنِي ... جمله‌ای است استینافی، که کلام را از سر شروع کرده، سخنی است که نباید بدان اعتناء کرد.

پس اینکه گفت: "الذی خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ" سر آغاز هر نعمت، مساله خلقت را ذکر کرد، چون مطلوب، بیان استناد تدبیر امر او است به خود او، این از باب حکم کردن به تعبیری است که دلیلش نیز همراهش باشد، چون برهان اینکه تدبیر عالم قائم به خود خدای تعالی است، همین است که خلقت عالم و ایجاد آن قائم به او تنهایی است، زیرا پر واضح است که خلقت از تدبیر منفک نمی‌شود و معقول نیست که در این موجودات جسمانی و تدریجی الوجود که هستیش به تدریج تکمیل می‌شود، خلقت قائم به کسی، و تدبیر قائم به کسی دیگر باشد، و از آنجا که می‌دانیم خلقت عالم قائم به خدای سبحان است، پس ناگزیر باید بدانیم که تدبیرش نیز قائم به اوست. و به همین عنایت بود که هدایت را با فاء تفریح، بر خلقت عطف کرد و فهمانید که خدای تعالی بدین جهت هادی است که خالق است.

و ظاهر جمله "فَهُوَ يَهْدِينِ" - که به هدایت قیدی نزده - این است که مراد از آن مطلق هدایت است، چه هدایت به سوی منافع دنیوی و چه اخروی و تعبیر به لفظ مضارع (هدایت می‌کند) به منظور افاده استمرار است، پس معنا چنین است که: خدای تعالی کسی است که مرا آفرید و مدام مرا هدایت می‌کند و همواره و از روزی که مرا خلق کرده و به سوی سعادت زندگی‌ام راه‌نمایی کرده و می‌کند.

در نتیجه آیه شریفه از نظر معنا نظیر کلامی است که خدای سبحان از موسی (ع) (حکایت فرموده، که به فرعون گفت: "رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" «۱») یعنی به سوی منافعش هدایت کرد، که منظور از هدایت، هدایت عامه است.

و این همان معنایی است که در اول سوره بدان اشاره نموده و فرمود:

(1) پروردگار ما کسی است که هر چیزی را آفرید هدایت هم کرد. سوره طه، آیه ۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۷

"أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً" که تقریر و بیان حجتی که در آن است گذشت.

پس بنا بر این، جمله "وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي" و جملات بعدیش که به زودی می‌آید در حقیقت از باب ذکر خاص بعد از عام است، چون همه این جملات مصداق‌هایی از هدایت عامه الهی را بیان می‌کند، که بعضی از آنها مربوط به هدایت به سوی منافع دنیوی است و بعضی دیگرش راجع به هدایت به سوی منافی است که به زندگی آخرت مربوط می‌شود. و اگر مراد از هدایت، در جمله مورد بحث را تنها هدایت دینی بگیریم، در نتیجه صفاتی که در جملات بعد از آن آمده ارتباطی به مساله هدایت نداشته و هر یک تنها معنای خود را می‌دهد و اگر بعد از نعمت خلقت، خصوص نعمت هدایت را آورد و آن را بر سایر نعمتها مقدم داشت، برای این است که نعمت هدایت بعد از نعمت هستی از هر نعمت دیگر بهتر و مهمتر است. "وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي" - این تعبیر به منزله کنایه است از همگی نعمتهای مادی که خدای تعالی آنها را به منظور تتمیم نواقص و رفع حوائج دنیایی به آن جناب داده و اگر از میان همه نعمتها تنها مساله طعام و شراب و بهبودی از مرض را ذکر کرد، برای این بود که اینها مهمتر از سایر نعمتها است. و از همین جا معلوم می‌شود که جمله "و چون مریض شوم" مقدمه است برای ذکر شفاء، و گرنه کافی بود بفرماید "طعام و شراب و شفایم می‌دهد" به همین جهت مریض شدن را به خودش نسبت داد، چون اگر به خدا نسبت می‌داد با منظورش که ذکر نعمتها بوده نمی‌ساخت، چون مریض کردن سلب نعمت است نه نعمت، و اما اینکه بعضی «۱» گفته‌اند: "مرض را با اینکه آن هم از خداست به خودش نسبت داد تا رعایت ادب را کرده باشد" صحیح نیست. و اما اینکه چرا کلمه "الذی" را تکرار کرد، با اینکه ممکن بود بفرماید: "و هو یطعمنی و یسقین ... " برای این بود که دلالت کند که یک یک این صفات به تنهایی در اثبات ربوبیت خدای تعالی و تدبیر امر آدمی و اینکه او قائم بر نفس آدمی و اجابت کننده دعای او است کافی است.

"وَالَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي" - منظورش از "میراندن" مرگی است که آن را برای هر

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۹۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۸

کسی تقدیر کرده و فرموده: "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" «۱» و این مرگ به انعدام و فنا نیست، بلکه به نقل دادن آدمیان از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر است، و این خود یکی از تدابیر عام است که در عالم جاری است، و مراد از زنده کردن، افاضه حیات بعد از مرگ است.

[وجه اینکه ابراهیم (علیه السلام) فرمود به مغفرت خدا طمع دارم، و مراد از خطیبه‌ای که به خود نسبت داد] ... ص: ۳۹۸

"وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ" - "یوم الدین" یعنی روز جزاء که همان روز قیامت است، و مساله آمرزش را مثل سایر نعمتهای مذکور به طور قطعی ذکر نکرد و نگفت: "و کسی که مرا می‌آمرزد" بلکه گفت: "و کسی که امیدوارم مرا بیمارزد"، دلیلش این است که مساله آمرزش به استحقاق نیست، تا اگر کسی خود را مستحق آن بداند قطع به آن پیدا کند، بلکه فضلی است از ناحیه خدا و بطور کلی هیچ کس از خدا هیچ چیز طلبکار نیست، بلکه چیزی که هست این خدای

سبحان است که بر خود واجب کرده که خلق را هدایت کند و رزق دهد و بمیراند و زنده کند، ولی بر خود واجب نکرده که هر گنه کاری را بیامزد.

درباره رزق فرموده: "فَوَرَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ" «۲» و درباره مرگ فرموده:

"كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" «۳» و درباره احیاء بعد از مرگ فرموده: "إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا" «۴» ولی درباره مغفرت فرموده: "يَغْفِرُكُمْ جَمِيعاً - همه شما را می‌آمرزد" بلکه فرموده:
"إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" «۵»

در جمله مورد بحث، ابراهیم (ع) به خود نسبت خطا و گناه داده با اینکه آن جناب از گناه معصوم بود و این خود دلیل بر آن است که مرادش از خطیئه، مخالفت اوامر مولوی الهی نبوده، چون خطیئه و گناه مراتبی دارد و هر کس به حسب مرتبه‌ای که از عبودیت خدا دارد، در همان مرتبه خطیئه‌ای دارد، هم چنان که فرموده‌اند: "حسنات الأبرار سیئات المقربین - خوبیهای نیکان برای مقربین درگاه حق، بدی و گناه بشمار می‌رود" و به همین جهت است که خدای تعالی به رسول گرامی خود (ص) دستور می‌دهد: "وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ" «۶»

(1) هر نفسی مرگ را می‌چشد. سوره انبیاء، آیه ۳۵.

(2) پس به پروردگار آسمان و زمین سوگند که رزق حق است. سوره ذاریات، آیه ۲۳.

(3) سوره انبیاء، آیه ۳۵.

(4) همه به سوی او بازمی‌گردید وعده خدا حق است. سوره یونس، آیه ۴.

(5) خدا این جرم را که به وی شرک بورزند نمی‌آمرزد، ولی پائین‌تر از شرک را از هر کس که بخواهد می‌آمرزد. سوره نساء، آیه ۴۸.

(6) برای گناهت طلب آمرزش کن. سوره یوسف، آیه ۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۳۹۹

آری خطیئه از مثل ابراهیم (ع) عبارت است از اینکه به خاطر ضروریات زندگی از قبیل خواب و خوراک و آب و امثال آن نتواند در تمامی دقائق زندگی به یاد خدا باشد هر چند که همین خواب و خوراک و سایر ضروریات زندگی اطاعتی است و چگونه ممکن است خطیئه غیر این معنا را داشته باشد؟ و حال آنکه خدای تعالی تصریح کرده به اینکه آن جناب مخلص خداست و غیر خدا احدی از آن جناب سهم ندارد و شریک نیست و در این باره فرموده: "إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ" «۱». و ما در آخر جزء ششم این کتاب و نیز در جلد هفتم آن در ذیل داستانهای ابراهیم بحثی گذرانیم که با این مقام نیز ارتباط دارد.

[مقصود از "حکم" و الحاق به صالحین که ابراهیم (علیه السلام) از پروردگار خود تقاضا کرد (رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخَفِيَّ بِالصَّالِحِينَ)] ... ص: ۳۹۹

"رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخَفِيَّ بِالصَّالِحِينَ" بعد از آنکه ابراهیم (ع) نعمتهای مستمره و متوالی و متراکم خدای تعالی را نسبت به خود یاد آور شد که از روزی که خلق شده تا بی نهایت به وی ارزانی داشت و با ذکر این نعمت‌ها و تصور لطف و مرحمت الهی حالتی به او دست داد، آمیخته از جاذبه رحمت و فقر عبودیت و این حالت، او را واداشت تا به درگاه خدا اظهار حاجت نموده، باب سؤال را مفتوح دارد، ناگزیر سیاق سخن خود را که تا اینجا سیاق غیبت بود (و می‌فرمود: رب العالمین کسی است که مرا خلق کرده و هدایت می‌کند (... به سیاق خطاب برگرداند و روی سخن به خدای تعالی نموده، عرض

حاجت کند.

پس در جمله "رب- پروردگار من" کلمه "رب" را به ضمیر "یا" یعنی به خودش نسبت داد، بعد از آنکه در چند جمله رب را به عنوان رب العالمین ستود و این بدان جهت بود که خواست رحمت الهی را بر انگیزته و عنایت ربانی را برای اجابت دعا و در خواستش به هیجان در آورد.

و در جمله "هَبْ لِي حُكْمًا" منظور از "حکم"، همان است که در کلام گذشته موسی (ع) که فرمود: "فَوَهَبْ لِي رَبِّي حُكْمًا" «۲»، گفتیم که حکم به معنای اصابه نظر و داشتن رأی مصاب در مسائل کلی اعتقادی و عملی است و نیز در تطبیق عمل بر آن معارف کلی است، هم چنان که آیه "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ" «۳» درباره معارف اعتقادی و عملی است که جامع همه آنها توحید و تقوی است، و

(1) ما ایشان را با یاد آخرت خالص کردیم. سوره ص، آیه ۴۶ [...] .

(2) همانا خدای من، به من علم و حکمت عطا فرمود. سوره شعراء، آیه ۲۱.

(3) هیچ رسولی قبل از تو نفرستادیم مگر آنکه به وی وحی کردیم که هیچ معبودی جز من نیست، پس تنها مرا عبادت کنید. سوره انبیاء، آیه ۲۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۰

نیز آیه "وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ" «۱» که مربوط به یافتن راه سداد و هدایت به سوی صلاح در مقام عمل است و اگر در آیه مورد بحث حکم را نکره آورد، برای این بود که به عظمت و اهمیت آن اشاره کرده باشد.

"وَالْحَقِيقِي بِالصَّالِحِينَ" - کلمه "صلاح" - به طوری «۲» که راغب گفته - در مقابل فساد است و "فساد" عبارت است از تغییر دادن هر چیزی از آنچه طبع اصلی آن اقتضاء دارد، در نتیجه "صلاح" به معنای باقی ماندن و یا بودن هر چیزی است به مقتضای طبع اصلیش، تا آنچه خیر و فایده در خور آن است بر آن مترتب گردد، بدون اینکه به خاطر فسادهای چیزی از آثار نیک آن تباها گردد.

و چون کلمه "صالحین" در آیه مورد بحث مقید به صالحین در عمل و یا (اخلاق و یا) امثال آن نشده، قهرا مراد از آن تنها صالحین در ذات خواهد بود، هر چند که صلاح در ذات از صلاح در عمل منفک نمی‌شود، هم چنان که خدای تعالی فرمود: "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ" «۳».

پس صلاح ذات به این است که استعدادش برای قبول رحمت الهی و ظرفیتش برای افاضه هر خیر و سعادت تمام باشد، که یکی از شؤون این تمامیت همین است که دارای این صلاح باشد، و اعتقاد باطل یا عمل باطلی هم که مایه فساد آن است نداشته باشد، از اینجا روشن می‌گردد که صلاح ذاتی از لوازم موهبت حکم است - البته حکم به آن معنایی که گذشت - هر چند که حکم از نظر مورد اخص از صلاح است و اخص بودن آن روشن است.

پس همین که آن جناب از پروردگار متعالش درخواست کرد که به صالحینش ملحق سازد، خود از لوازم درخواست موهبت حکم و از فروعی است که بر حکم مترتب می‌شود، در نتیجه معنای کلام آن جناب این است که: پروردگارا نخست موهبت حکم به من ارزانی بدار و سپس اثر آن را که صلاح ذاتی است در من تکمیل کن.

و ما در ذیل آیه "وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ" «۴»، در جلد اول این کتاب بیانی گذرانیم که با این مقام ارتباط دارد.

(1) و عمل به نیکیها و اقامه نماز و دادن زکات را به ایشان وحی کردیم، و ایشان ما را عبادت می‌کردند. سوره انبیاء، آیه ۷۳.

(2) مفردات راغب، ماده "صلح".

(3) روییدنیهای سرزمین پاک به اذن پروردگارش بیرون می‌آید. سوره اعراف، آیه ۵۸.

(4) سوره بقره، آیه ۱۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۱

امراد از "لسان صدق در آخرین" در دعای ابراهیم (علیه السلام): "وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ" ... ص: ۴۰۱

"وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ" اضافه "لسان" بر کلمه "صدق" اضافه لامی است که اختصاص را می‌رساند، یعنی زمانی که جز به راستی تکلم نمی‌کند، و ظاهر اینکه لسان صدق را برایش قرار دهد این است که خدای تعالی در قرون آخر فرزندی به او دهد که زبان صدق او باشد، یعنی لسانی باشد مانند لسان خودش، که منویات او را بگوید، همانطور که زبان خود او از منویاتش سخن می‌گوید، پس برگشت معنا به این است که خداوند در قرون آخر الزمان کسی را مبعوث کند، که به دعوت وی قیام نماید، مردم را به کیش و ملت او که همان دین توحید است دعوت کند. بنا بر این، آیه مورد بحث در معنای آیه سوره صفات است که بعد از ذکر ابراهیم (ع) می‌فرماید: "وَ تَرَكَنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ" «۱» و این جمله بعد از ذکر جمعی از انبیاء (ع) (نیز آمده، مانند: نوح، موسی، هارون و الیاس، و همچنین در سوره مریم بعد از ذکر زکریا و یحیی و عیسی و ابراهیم و موسی و هارون فرموده: "وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا" «۲» بنا بر این مقصود این است که دعوت این بزرگواران بعد از رفتنشان نیز باقی بماند و خدا رسولانی مانند خود ایشان به این منظور مبعوث فرماید.

بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند: مراد از "لسان صدق در آخرین"، بعثت خاتم الانبیاء (ص) است از خود آن جناب هم روایت شده که فرمود: من دعای پدرم ابراهیم هستم. مؤید این قول این است که در چند جای قرآن دین آن جناب را ملت ابراهیم خوانده است و در این صورت معنای آیه همان معنایی می‌شود که خدای تعالی آن را از ابراهیم و اسماعیل (ع) موقع بنای کعبه حکایت کرد که گفتند: "رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ... رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يَزَكِّيَهُمْ".

بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: مراد از لسان صدق در آخرین این است که خدای تعالی ذکر جمیل و ستایش نیکوی او را تا قیامت باقی بگذارد و خدا هم این دعایش را مستجاب کرده، اهل ایمان همواره او را ثنا می‌گویند و به خیر یاد می‌کنند.

(1) و ثنای او را بر آیندگان واگذاریم. سوره صفات، آیه ۱۰۸.

(2) و برای آنها نام و مقام مقبول و برجسته قرار دادیم. سوره مریم، آیه ۵۰.

(3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۹۸.

(4) تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۸، ص ۳۴۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۲

و لیکن لسان صدق به معنای ذکر جمیل و ثنا بودن خیلی روشن نیست و نیز آن قول دیگر که می‌گفت دعای مورد بحث به معنای همان دعایی است که در سوره بقره از آن جناب نقل شده درست به نظر نمی‌رسد، چون یکی بودن آن دعا و این دعا

نیز خیلی روشن نیست.

"وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ" در اینکه وارث جنت نعیم شدن چه معنا دارد؟ گفتاری در تفسیر آیه "أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ" «۱» گذشت.

"وَاعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ" این جمله حکایت استغفار آن جناب است برای پدرش، بر حسب وعده‌ای که قبلاً به پدرش داده و فرموده بود: "سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي" «۲» و هیچ بعید نیست که از آیه "وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ" «۳» استفاده شود که دعای آن جناب در جمله مورد بحث هنگامی بوده که هنوز پدرش زنده بوده است.

بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود که: پدرم مدتی قبل از این دعا از گمراهان بود.
"وَلَا تُخْزِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" کلمه "خزی" - به کسر خاء و سکون زاء - به معنای یاری نکردن کسی است که از طرف، امید یاری دارد، و ضمیر در کلمه "یبعثون" - مبعوث شوند" به "ناس" - مردم" بر می‌گردد، خواهی گفت: گفتگویی از مردم به میان نیامده و کلمه ناس قبلاً ذکر نشده بود تا ضمیر به آن برگردد، می‌گوییم بلی حق با شماست و لیکن همین که از خارج بدانیم که مرجع ضمیر چیست کافی است.
و از اینکه آن جناب از پروردگار خود مسألت نمود که او را در روز قیامت "خزی" نکند، فهمیده می‌شود که در آن روز هر انسانی محتاج به یاری خدا است، و بنیه ضعیف بشری تاب مقاومت در برابر احوال و هراسهایی که آن روز با آنها مواجه می‌شود ندارد، مگر آنکه خدا او را یاری و تأیید کند.
کلمه "یوم" در جمله "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ" ظرفی است که به عنوان بدل از یوم در جمله "يَوْمَ يُبْعَثُونَ" آمده.

(1) سوره مؤمنون، آیه ۱۰ و ۱۱.

(2) سلام بر تو به زودی از پروردگارم برایت طلب مغفرت می‌کنم. سوره مریم، آیه ۴۹.

(3) استغفار ابراهیم برای پدرش نبود مگر ناشی از قراری که به وی وعده داده بود، پس همین که معلوم شد که وی

دشمن خدا است، از او بیزار می‌گشت. سوره توبه، آیه ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۳

ایبان اینکه سود نداشتن مال و فرزندان در قیامت نتیجه انحلال اجتماع مدنی و بطلان اسباب اعتباری در آن روز است] ... ص: ۴۰۳

پس اینکه بعضی»

از مفسرین گفته‌اند: "گفتار ابراهیم در جمله "یبعثون" تمام می‌شود و از جمله "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ" تا پانزده آیه بعد جزء کلام خدا است، صحیح نیست.

در این جمله سود داشتن مال و فرزندان در روز قیامت بکلی نفی شده، و این بدان جهت است که رابطه مال و فرزندان که در دنیا مناط در یاری و مساعدت طرفینی است، رابطه‌ای است و همی و خیالی، که تنها در نظام اجتماعی بشر معتبر شمرده می‌شود و در خارج از ظرف اجتماع مدنی هیچ اثری ندارد، (مال که یا کاغذی است به نام اسکناس و یا فلزی است به نام طلا و امثال آن و نیز یک انسان به نام فرزند که موجودی است مستقل، چه ارتباطی به زندگی من که نیز انسانی هستم مستقل می‌تواند داشته باشد؟) و روز قیامت که روز انکشاف حقایق و جدا شدن آنها از موهومات است و روزی است که دیگر اسباب و مؤثرات اعتباری، از سببیت می‌افتد، مال به مالیتش و فرزند به عنوان فرزندش، و خویشاوند به عنوان قرابتش نیز

از اعتبار می‌افتد، هم چنان که قرآن کریم می‌فرماید: " وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرْكُنتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ " «۲» و نیز فرموده: " فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لَا يَتَسَاءَلُونَ " «۳».

پس مراد از سود نداشتن مال و فرزندان در روز قیامت، این است که در قیامت آن طور که در دنیا و در اجتماع بشری معتبر بود اعتبار ندارد، آری در دنیا در مجتمع بشری مال بهترین سبب و وسیله است برای رسیدن به مقاصد زندگی و همچنین فرزندان بهترین وسیله‌اند برای رسیدن به شوکت و نیرو و غلبه، پس مال و فرزندان، عمده چیزی است که آدمی در دنیا به آن رکون و اعتماد می‌کند و دل بدان می‌بندد، در نتیجه سود نداشتن این دو در قیامت کنایه می‌شود از سود نداشتن هیچ سببی از اسباب اعتباری و قراردادی دنیا، که در دنیا برای جلب منافع مادی بدان تمسک می‌شد، از قبیل علم و صنعت و جمال و امثال آنها.

و به عبارت دیگر نفی فایده از مال و فرزندان در آخرت در معنای این است که از بطلان اجتماع مدنی و اسباب اعتباری و روابط قراردادی آن خبر دهد، هم چنان که در آیه " مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ - چرا یکدیگر را یاری نمی‌کنید آری ایشان امروز

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰۰ [...] .

(2) امروز تک تک نزد ما آمدید، درست همانطور که در بار اول تک تک خلقتان کردیم و به دنیا قدم نهادید و آنچه به شما داده بودیم پشت سر نهادید و آمدید. سوره انعام، آیه ۹۴.

(3) روزی که در صور دمیده شود دیگر انساب و ارتباط خویشاوندی در بینشان نیست و آن روز از احوال یکدیگر نمی‌پرسند. سوره مؤمنون، آیه ۱۰۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۴

تسلیمند"، بدان اشاره می‌فرماید.

[وجوه مختلف در باره مفاد و نوع استثنای "إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" در آیه: "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ ... [... ص: ۴۰۴

"إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" - راغب می‌گوید: کلمه "سلم" و "سلامت" به معنای دور بودن از آفات ظاهری و باطنی است «۱».

و از سیاق بر می‌آید که آن جناب در مقام بیان معنای جامعی است که قیامت را از سایر روزها متمایز کند، و از پروردگار خود درخواست کرده که اولاد در روزی که مال و اولاد و سایر آنچه در دنیا سود می‌دهد سودی نمی‌بخشد، او را یاری کند، و بیچاره نسازد، که مقتضای این مقدمه چینی این است که مطلوب واقعی از جمله "إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" بیان چیزی باشد که در آن روز نافع است.

بنا بر این، استثناء منقطع و کلمه "إلا" به معنای لیکن است، یعنی در آن روز مال و اولاد سودی نمی‌دهد و لیکن هر کس با قلب سلیم نزد خدا آید از سلامت قلب سود می‌برد.

و خلاصه مفاد کلام این می‌شود که مدار سعادت در آن روز بر سلامت قلب است، چه اینکه صاحب آن قلب سالم در دنیا مال و فرزندی داشته باشد و یا نداشته باشد.

بعضی «۲» از مفسرین استثنا را متصل و مستثنی منه را مفعول "ینفع" و محذوف دانسته و گفته‌اند که: تقدیر آیه چنین است: "یوم لا ینفع مال و لا بنون احدا الا من اتی الله بقلب سلیم - روزی که مال و فرزندان به احدی سود نمی‌دهد، مگر

کسی را که با قلب سلیم نزد خدا آید"، (ولی بنا بر این تفسیر مفاد آیه این می‌شود که هر کس با قلب سلیم آید مال و اولاد او را سود دهد و حال آنکه آیه نمی‌خواهد این را برساند.)

بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: استثنای متصل است، چیزی که هست مضافی از آن حذف شده و تقدیرش چنین است: "یوم لا ینفع مال و لا بنون الا مال و بنون من اتی اللّٰه ... - روزی که مال و فرزند سودی نمی‌بخشد، مگر مال و فرزندان کسی که با قلب سلیم آمده باشد."

بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: مال و بنون در معنای بی‌نیازی است و استثناء از بی‌نیازی شده، اما به حذف مضافی از نوع آن و تقدیرش این است: "یوم لا ینفع غنی الا غنا من اتی اللّٰه بقلب سلیم - روزی که هیچ غنایی سود نمی‌بخشد، مگر غنا و بی‌نیازی کسی که با قلب سلیم آمده باشد" و قلب سلیم هم خود نوعی از غنا است، پس استثنای متصل ادعایی است نه حقیقی.

(1) مفردات راغب، ماده "سلم."

(2) و ۳ و ۴) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۵

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: استثنای منقطع است و در این میان مضافی حذف شده و تقدیر چنین است: "یوم لا ینفع مال و لا بنون الا حال من اتی ... - روزی که مال و فرزندان سودی نمی‌دهد مگر حال کسی که ..."

و از میان این چند قول سه قول اول همانطور که اشاره شد مفاد آیه را مخصوص می‌کند به کسانی که مال و اولاد دارند و آنان را دو طائفه می‌کند یکی صاحبان مال و اولاد که با قلب سلیم آمده باشند و دوم صاحبان مال و اولادی که با چنین قلبی نیامده باشند و این مال و اولاد تنها به دسته اول سود می‌دهد و اما کسانی که در دنیا مال و اولاد نداشته‌اند، آیه از وضع آنان ساکت است، و حال آنکه می‌دانیم سیاق آیه نمی‌خواهد این را بفرماید، قول چهارم هم کلمه "حال" را تقدیر گرفته که هیچ حاجتی به آن نبوده است.

و آیه شریفه از نظر معنا قریب به آیه "الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا" «۲» است چیزی که هست در آیه مورد بحث نفع را به قلب سلیم نسبت داده، که آن قلبی است که از ننگ ظلم و تاریکی شرک و گناه سالم باشد، هم چنان که در وصف آن روز فرموده: "وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا" «۳» و در آیه چهل و شش کهف نفع و ثواب را به باقیات الصالحات نسبت داده است.

بعضی «۴» از مفسرین گفته‌اند: این دو آیه این احتمال را تایید می‌کند که استغفار آن جناب برای پدرش، در حقیقت درخواست هدایت او به سوی ایمان است نه طلب مغفرت معمولی، چون محال است مثل ابراهیم کسی برای شخصی که کافر مرده و می‌داند که طلب مغفرت سودی به حال او ندارد طلب مغفرت کند، چون چنین طلب مغفرتی شفاعتی است، که به کافران نمی‌رسد.

البته اینکه استثنا را متصل بدانیم - که خود این قائل نیز قائل به آن است - وقتی صحیح می‌شود که ابراهیم پسر صلیبی آزر باشد، ولی ما در داستان آن جناب در سوره انعام فساد این مطلب را روشن ساخته و گفتیم که آیات بر خلاف آن تصریح دارد.

(1) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۳۲۱.

(2) مال و فرزندان زینت زندگی دنیایند و باقیات الصالحات نزد پروردگار تو ثواب بهتری دارند و سود بیشتری از آنها امید می‌رود. سوره کهف، آیه ۴۶.

(3) رویها برای حی قیوم خاضع شد و نومید گشت کسی که ظلمی مرتکب شد. سوره طه، آیه ۱۱۱.

(4) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۶

و اما اگر استثناء را منقطع بگیریم، آن وقت جمله "إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" به ضمیمه آیه "وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى" «۱» دلیل بر این می‌شود که استغفار آن جناب قبل از مرگ پدر بوده، و این خود روشن است. "وَأَزَلَّتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَبُرْزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ" کلمه "ازلفت" از مصدر اِزْلَاف، به معنای نزدیک کردن است و کلمه "برزت" از تبریز مصدر باب تفعیل به معنای اظهار است و در اینجا میان متقین و غاوین مقابله انداخت و از بین صفات دو طائفه، دو صفت تقوی و غوایت را نام برد، تا اشاره کند به آن دو قضایی که خدای تعالی در روز راندن ابلیس به خاطر امتناعش از سجده بر آدم نمود، و در سوره حجر آن دو قضاء را نام برده فرمود: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ... إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ" «۲».

"وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ" یعنی به ایشان گفته می‌شود: کجایند آن چیزهایی که شما به جای خدا آنها را می‌پرستیدید آیا شقاوت و عذاب را از شما و یا از خودشان دفع می‌کنند؟ و حاصل معنا این است که آن روز بر ایشان روشن می‌شود که در بت‌پرستیشان گمراه بوده‌اند.

[افرجام بد مشرکان و جنود ابلیس در قیامت] ... ص: ۴۰۶

"فَكَبُكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ" وقتی گفته می‌شود "کبه فانکب" معنایش این است که او را با روی به زمین افکند و معنای "کبکبه" این است که او را چند بار پشت سر هم با رو به زمین افکند. بنا بر این، این وزن تکرار کب را افاده می‌کند، هم چنان که هر ماده‌ای به این وزن در آید تکرار را می‌رساند، مانند: "دب و دبذب، ذب و ذبذب، زل و زلزل، دک و دکدک."

و ضمیر جمعی که در "فَكَبُكِبُوا فِيهَا هُمْ" است به اصنام بر می‌گردد، به دلیل آیه "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ" «۳» که بت‌پرستان و بت‌های ایشان را هیزم جهنم خوانده است و اینان یکی از سه طایفه‌ای هستند که آیه شریفه درباره آنان فرموده که به رو در جهنم می‌افتد، طایفه دوم آنان، غاوون هستند که گفتیم در سوره حجر آیه ۴۵ درباره‌شان

(1) شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که او بیسندد. سوره انبیاء، آیه ۲۸.

(2) یعنی تو بر بندگان من تسلط نمی‌یابی مگر کسانی که خود از گمراهانند و تو را پیروی می‌کنند، که جهنم موعده همه ایشان است ... به درستی که مردم با تقوی در بهشتها و چشمه‌سارها هستند. سوره حجر، آیه ۴۲-۴۵.

(3) شما و آنچه به جای خدا می‌پرستید هیزم جهنمید. سوره انبیاء، آیه ۹۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۷

صحبت کرد و طایفه سوم جنود ابلیسند که همان قربای شیطان‌اند که قرآن کریم درباره‌شان می‌فرماید: هیچ وقت از اهل غوایت جدا نمی‌شوند، تا داخل دوزخشان کنند، "وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ... وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ

الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ» ۱.

"قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ... إِلَّا الْمُجْرِمُونَ" ظاهراً گویندگان این سخن همان غاوون هستند و منظور از اختصام به طوری که از چند جای قرآن بر می آید جدالی است که میان خود آنان و شیطانها واقع می شود.

"تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ" - در این جمله به گمراهی خود اعتراف می کنند، و خطاب در جمله "إِذْ نَسَوَيْكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ" به الهه و بت‌هایشان است، که با خود آنان در آتش قرار می گیرند، ممکن هم هست خطاب به شیطانها و یا بهر دو باشد و نیز احتمال دارد خطاب به رؤسای گمراهان باشد، که عوام از ایشان پیروی می کردند، ولی وجه اول از همه بهتر است.

"وَمَا أَضَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ" - ظاهراً، هم صاحبان آن سخن و هم این سخن هر دو منظورشان از مجرمین غیر خودشان است، یعنی آن پیشوای ضلالت که اینان در دنیا او را پیروی کردند و نیز داعی به سوی ضلالت و شرک، که ایشان را به سوی شرک دعوت کردند و همچنین پدرانیشان که ایشان از آنان تقلید نمودند، و دوستانی که اینان را شبیه خود نمودند همه اینها مجرمینند و مجرمین به طوری که از آیات قیامت برمی آید عبارتند از کسانی که قلم قضاء بر مجرمیت آنان و به دوزخ درآمدنشان رفته است، و خدای تعالی درباره آنان فرموده: "وَأَمَّا زُورًا أَلْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ" ۲.

"فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ" کلمه "حمیم" به طوری که راغب می گوید به معنای خویشاوندی است که نسبت به آدمی مشفق باشد ۳.

و این سخن را اهل دوزخ به عنوان حسرت می گویند، حسرت از اینکه نه رفیق دلسوزی دارند، که ایشان را شفاعت کند و نه دوستی که به دادشان برسد و اینکه فرمود: "ما از

(1) و کسی که از یاد رحمان شب کور شود ما برایش شیطانی برمی انگیزیم که قرین وی باشد ... امروز سودی به شما نمی دهد چون ستم کردید و امروز همه در عذاب شریکید. سوره زخرف، آیات ۳۶ - ۳۹.

(2) امروز از نیکان فاصله بگیرید ای مجرمین. سوره یس، آیه ۵۹.

(3) مفردات راغب، ماده "حم" [...].

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۸

شافعان هیچ کس نداریم" اشاره است به اینکه در آن روز شافعانی هستند و گرنه، هیچ نکته ای در کار نبود که اقتضاء کند شافع را به لفظ جمع بیاورد، بلکه جا داشت بفرماید: ما شافع نداریم و در روایت هم آمده که این سخن را وقتی از در حسرت می گویند که می بینند ملائکه و انبیاء و بعضی از مؤمنین دیگران را شفاعت می کنند.

"فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" در این جمله مشرکین آرزو می کنند که ای کاش به دنیا برگردند و از مؤمنین باشند تا به آن سعادت می رسیدند ایشان نیز برسند.

"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ... لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ" یعنی در این داستان که ما از ابراهیم (ع) نقل کردیم، که وی بر طبق فطرت ساده خود، راه توحید را پیش گرفته، روی دل به سوی رب العالمین کرده، از بتها بیزار می جست و علیه بت پرستان و وثنیها احتجاج نمود، آیتی است برای هر کس که در این داستان تفکر کند. علاوه بر اینکه در سایر داستانها و گرفتاریها و ابتلاآت که در اینجا ذکر نشده، نیز آیت‌هایی است برای صاحبان خرد، مانند در آتش افتادنش و آمدن ملائکه به میهمانیش و هجرت دادن یگانه فرزندش اسماعیل و مادر او هاجر را در ته دره مکه و ساختن کعبه اش و ذبح اسماعیلش.

"وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ" - یعنی بیشتر قوم ابراهیم ایمان نیاوردند، و بقیه الفاظ آیه روشن است.

بحث روایتی [روایاتی در باره "لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ"، استغفار ابراهیم (علیه السلام) برای پدر، قلب سلیم، شفاعت و ...] ... ص: ۴۰۸

در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ" نقل کرده که فرمودند: مقصود از این لسان صدق در آخر الزمان، علی بن ابی طالب (ع) است «۱».

مؤلف: در این روایت دو احتمال است، یکی اینکه تفسیر آیه باشد، یعنی غیر از علی بن ابی طالب (ع) کسی منظور نباشد، دوم اینکه جری و تطبیق باشد، یعنی علی (ع) یکی از مصادیق لسان صدق باشد.

و در کافی به سند خود از یحیی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۰۹

امام امیر المؤمنین (ع) فرمود اینکه خدای تعالی برای کسی لسان صدقی قرار دهد که بعد از خودش در مردم باقی باشد، بهتر است از اینکه مالی به او بدهد که آن را بخورد و به ارث به دیگران دهد ... «۱».

و در الدر المنثور در ذیل جمله "وَ اغْفِرْ لِأَبِي" آمده که عبد بن حمید و ابن منذر و ابن ابی حاتم، از قتاده روایت کرده‌اند که در تفسیر "وَ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ" گفته: برای ما نقل کردند که رسول خدا فرموده: در روز قیامت مردی مؤمن را می‌آورند، در حالی که دست پدر مشرک خود را به دست دارد، آتش میان آن دو جدایی می‌افکند، فرزند امید دارد که بتواند او را به بهشت ببرد، ولی منادی به وی ندا می‌دهد: هیچ مشرکی داخل بهشت نمی‌شود، فرزند می‌گوید: پروردگارا پدرم را دریاب، مگر به من وعده ندادی که بیچاره‌ام نگذاری، و او هم چنان پافشاری می‌کند و پدر را از آتش دوزخ پناه می‌دهد، تا آنکه خدای تعالی پدر را با صورتی زشت و بویی متعفن و به شکل گفتارها درمی‌آورد و پسر از او متنفر شده رهایش می‌کند که تو پدر من نیستی. و ما به نظرمان رسید که منظور قتاده ابراهیم است، ولی آن روز نامی از ابراهیم نبود «۲».

و در همان کتاب است که بخاری و نسایی از ابو هریره از رسول خدا روایت کرده‌اند که فرمود: روز قیامت آزر ابراهیم را می‌بیند و ابراهیم او را پریشان و غبارآلود مشاهده می‌کند، می‌پرسد مگر به تو نگفتم که نافرمانی من مکن؟ پدرش می‌گوید: امروز دیگر نافرمانیت نمی‌کنم.

ابراهیم می‌گوید: پروردگارا مرا وعده دادی که در روز قیامت بیچاره‌ام نگذاری، چه بیچارگی بالاتر از اینکه پدرم از همه مردم از من دورتر است؟ خدای تعالی می‌فرماید: من بهشت را بر کافران حرام کردم، آن گاه خطاب می‌رسد ای ابراهیم زیر پایت را نگاه کن، ببین چیست؟

چون می‌نگرد پدر خود را به شکل گفتاری آلوده می‌بیند، پس پای آن را می‌گیرند و به آتش می‌افکنند «۳» مؤلف: این دو خبر از اخباری است که ابراهیم (ع) را فرزند صلیبی آزر می‌داند، ولی در داستانهای ابراهیم (ع) (در سوره انعام گذشت که این اخبار به خاطر اینکه مخالف با صریح قرآن کریم است از حیز اعتبار ساقط است.

و در کافی به سند خود از سفیان بن عیینه روایت کرده که گفت: از امام

(1) اصول کافی، ج ۲، ص ۱۵۴، ح ۱۹.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۸۹.

(3) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۰

(ع) از معنای آیه "إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" پرسیدم، فرمود: سلیم قلب، آن کسی است که پروردگار خود را ملاقات کند و در آن جز خدا چیز دیگری نباشد و هر قلبی که در آن شرک یا شک باشد آن قلب ساقط است و اگر این همه سفارش به زهد کرده‌اند، برای همین است که در دنیا دلها برای یاد آخرت فارغ باشد «۱».

و در مجمع البیان آمده که از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: قلب سلیم آن قلبی است که از محبت دنیا سالم باشد. مؤید این روایت، گفتار رسول خدا است که فرموده محبت دنیا ریشه همه گناهان است «۲».

و نیز در کافی به سند خود از محمد بن سالم از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: جنود ابلیس عبارتند از شیطانهای دیگر که از ذریه او هستند.

و در تفسیر جمله "وَمَا أَضَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ" فرمود: چون ما را به راه خود دعوت کردند، و این همان گفتار دیگر خدای تعالی است که در حکایت گفتگوی اهل دوزخ فرموده:

"قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ - یک طایفه به دیگری می‌گوید: پروردگارا اینها ما را گمراه کردند، پس به ایشان عذابی از آتش بده دو برابر عذاب ما" و نیز در همین باره فرموده: "كَلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتُ أُخْتِهَا حَتَّى إِذَا أَذَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا - هر امتی که به عرصه محشر در می‌آید امتی دیگر را لعنت می‌کند، تا آنکه همگی در آتش، یکدیگر را ببینند" که از یکدیگر بیزاری می‌جویند و بعضی بعضی دیگر را لعنت می‌کنند آن روز هر یک می‌خواهد تقصیر را به گردن دیگری بیندازد، بلکه خود از مخصمه‌هایی یابد ولی این چاره جویی‌ها سودی نمی‌دهد، چون دیگر آن روز، روز آزمایش و امتحان و روز قبول عذر و روز نجات نیست. «3»

و در کافی به دو سند از ابی بصیر از ابی جعفر و امام صادق (ع) (روایت کرده که در ذیل آیه "فَكَبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ" فرموده‌اند: ایشان مردمی هستند که به زبان، دم از عدالت می‌زنند، ولی در عمل بر خلاف آن عمل می‌کنند «۴».

قمی «۵» نیز در تفسیر خود و همچنین برقی در محاسن خود، این معنا را از امام صادق

(1) اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۹۴.

(3) کافی، ج ۲، ص ۳۱، ح ۱.

(4) کافی، ج ۲، ص ۳۰۰، ح ۴ (عن ابن عبد الله) و ج ۱ ص ۴۷، ح ۴ (عن ابی بصیر).

(5) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۱

(ع) نقل کرده‌اند، ولی ظاهراً این روایت در ذیل آیه "وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ" وارد شده باشد، چون دنبال آن فرموده "وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ - چون اینان می‌گویند چیزهایی را که خود عمل نمی‌کنند" و هر کس خوب دقت کند می‌فهمد که روایت، به غاوون در سوره شعراء مربوط است نه به غاوون در آیه "فَكَبِّبُوا فِيهَا".

و در مجمع گفته است: در خبری که از جابر بن عبد الله رسیده آمده که گفت: از رسول خدا شنیدم می‌فرمود: کسی که داخل بهشت می‌شود می‌پرسد رفیقم چه کرد؟ در حالی که رفیقش در دوزخ است، خدای تعالی دستور می‌دهد رفیقش را از دوزخ در آورید و برایش ببرید، آن گاه اهل دوزخ چون این را می‌بینند می‌گویند: "فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ - ما کسی را نداشتیم شفاعت‌مان کند و رفیق دلسوزی نداریم." «1»

و نیز به سند خود از حمران بن اعین از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: به خدا سوگند سه نوبت شیعیان خود را شفاعت می‌کنیم، تا آنجا که مردم بگویند:

"فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ... فَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" و در روایتی دیگر امام (ع) فرمود: تا آنجا که دشمنان ما بگویند ... «۲»»

و در تفسیر قمی درباره آیه "فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" فرموده: "من المهتدين" برای اینکه آن روز با اقرار خود دیگر دارای ایمان لازم شده‌اند «۳»»

مؤلف: مراد امام (ع) این است که آن روز ایمان می‌آورند، ایمان ایقان و لیکن این را نیز می‌فهمند که ایمان در آن روز هیچ سودی به حالشان ندارد و ایمان نافع، آن ایمانی است که در دنیا می‌داشتند، لذا آرزو می‌کنند ای کاش به دنیا بر می‌گشتند، تا ایمانشان ایمان راه یافتگان می‌بود، یعنی ایمان مؤمنین حقیقی که با ایمان خود راه زندگی دنیا و آخرت خود را یافتند و این معنایی است لطیف که آیه "وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ" «۴» به آن اشاره دارد چون در این آیه نگفتند: ما را برگردان تا ایمان آوریم و عمل صالح کنیم، بلکه می‌گویند برگردان تا عمل صالح کنیم، دقت بفرمائید.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۹۴.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۹۵.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۳.

(4) اگر (قیامت بپا می‌شد) می‌دیدید که مجرمین نزد پروردگار خود سرها- از شرم- به زیر افکنده، می‌گویند: پروردگارا حالا دیدیم و شنیدیم، پس ما را برگردان تا عمل صالح کنیم، که دیگر یقین پیدا کردیم. سوره سجده، آیه ۱۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۲

[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۰۵ تا ۱۲۲] ... ص: ۴۱۲

اشاره

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ (۱۰۵) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (۱۰۶) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (107) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا (۱۰۸) وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۰۹)

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا (۱۱۰) قَالُوا أَوْ نؤمنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ (۱۱۱) قَالَ وَ مَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۱۲) (إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ (۱۱۳) وَ مَا أَنَا بِطَارِدٍ الْمُؤْمِنِينَ (۱۱۴))

إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (۱۱۵) قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ (116) قَالَ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذَّبُونِ (۱۱۷) فَافْتَحْ بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ فَتْحًا وَ نَجِّنِي وَ مَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۱۸) (فَأَنْجَيْنَاهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ (۱۱۹))

ثُمَّ أَعْرَفْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ (۱۲۰) إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۲۱) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۲۲)

ترجمه آیات ... ص: ۴۱۲

قوم نوح نیز پیغمبران را دروغگو شمردند (۱۰۵).
 وقتی که برادرشان نوح به آنها گفت: چرا از خدا نمی‌ترسید (۱۰۶).
 که من پیغمبری خیرخواه شمایم (۱۰۷).
 از خدا بترسید و اطاعت کنید (۱۰۸).
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۳
 برای پیغمبری خود از شما مزدی نمی‌خواهم که مزد من جز به عهده پروردگار جهانیان نیست (۱۰۹).
 از خدا بترسید و اطاعت کنید (۱۱۰).
 گفتند: چگونه به تو ایمان بیاوریم در حالی که فرومایگان پیرویت کرده‌اند (۱۱۱).
 گفت: من چه دانم که چه می‌کرده‌اند (۱۱۲).
 که اگر فهم دارید حسابشان جز به عهده پروردگار من نیست (۱۱۳).
 و من این مؤمنان را دور نخواهم کرد (۱۱۴).
 که من جز بیم‌رسانی آشکار نیستم (۱۱۵).
 گفتند ای نوح اگر بس نکنی سنگسار می‌شوی (۱۱۶).
 گفت: پروردگارا قوم من دروغگویم می‌شمارند (۱۱۷).
 بین من و آنها حکم کن و مرا با مؤمنانی که همراه منند نجات بخش (۱۱۸).
 پس او و همراهانش را در کشتی پر (از جمعیت و حیوانات) نجات دادیم (۱۱۹).
 سپس باقی ماندگان را غرق کردیم (۱۲۰).
 که در این عبرتی است و بیشترشان ایمان آور نبودند (۱۲۱).
 و پروردگارت نیرومند و فرزانه است (۱۲۲).

بیان آیات ... ص: ۴۱۳

اشاره

این آیات بعد از داستان موسی و ابراهیم که دو نفر از پیامبران اولو العزم بودند، شروع می‌کند به داستان نوح که اولین پیامبر اولو العزم و از بزرگان انبیاء است و اجمال آنچه بین آن جناب و قومش گذشته، نقل می‌کند که در آخر به نجات نوح و همراهانش و غرق اکثر مردم انجامیده است.

"كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ."

در مفردات گفته: کلمه "قوم" در اصل به معنای جماعتی از مردان است، نه زنان و به همین جهت فرموده: "لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ ... وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ" و شاعر نیز گفته "اقوم آل حصن ام نساء- آیا آل حصن قومند و یا زنانند" و لیکن در قرآن کریم هر جا آمده اعم از زن و مرد را شامل است «۱».

(1) مفردات راغب، ماده "قوم" [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۴

و لفظ قوم به قول بعضی «۱» از علماء مذکر است و اگر گاهی ضمیر مؤنث به آن بر می‌گرداند به اعتبار جماعت می‌باشد. بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: مؤنث است. و در مصباح گفته «۳» هم در مؤنث به کار می‌رود و هم در مذکر.

[وجه اینکه قوم نوح (علیه السلام) را مکذب همه مرسلین خوانده و فرموده است: "كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ" ... ص: ۴۱۴]

و اگر در جمله مورد بحث قوم نوح را تکذیب کننده همه مرسلین خوانده، با اینکه ایشان به غیر از نوح پیغمبر دیگری را تکذیب نکردند، از این باب بوده که دعوت انبیاء و مرسلین یکی است و همه در دعوت به توحید متفقند، پس اگر مردمی یکی از ایشان را تکذیب کند در حقیقت همه را تکذیب کرده و به همین جهت خدای سبحان ایمان به بعضی از ایشان بدون بعض دیگر را کفر به همه آنان خوانده و فرموده: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا" «۴».

بعضی «۵» از مفسرین در پاسخ از اشکال بالا گفته‌اند: این از قبیل تعبیر معروفی است که می‌گویند فلانی چارپایان سوار می‌شود و لباسهای برد می‌پوشد، در حالی که می‌دانیم او سوار بیش از یک چارپا نشده و بیش از یک برد نپوشیده است، چیزی که هست می‌خواهند کنایه بیاورند از اینکه او جنس چارپا سوار می‌شود، نه همه چارپایان را. ولی توجیه اولی بهتر است، و عین اشکال بالا و دو توجیه آن در آیه بعدی که می‌فرماید: "كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ" و نیز آیه "كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ" و آیات دیگر مشابه آن نیز می‌آید.

"إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ."

یعنی زمانی که برادرشان نوح به ایشان گفت: آیا تقوا پیشه نمی‌کنید؟ و مراد از برادر هم نسب و خویشاوند است، هم چنان که می‌گویند: اخو تمیم و اخو کلیب، یعنی خویشاوند قبیله بنی تمیم و بنی کلیب، و استفهام در جمله، استفهام تویخی است و معنایش این است که چرا تقوا پیشه نمی‌کنید؟

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰۶.

(2) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۳۲۳.

(3) مصباح المنیر، ص ۷۱۵.

(4) کسانی که به خدا و فرستادگان او کفر می‌ورزند، و می‌خواهند بین خدا و فرستادگانش جدایی بیندازند، و می‌گویند ما به بعضی ایمان می‌آوریم، و به بعضی کفر می‌ورزیم، و می‌خواهند بین این دو، راهی جداگانه بگیرند، ایشان نیز در حقیقت کافرند. سوره نساء آیه ۱۵۰ و ۱۵۱.

(5) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۵

"إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ" یعنی من برای شما رسولی از ناحیه پروردگارتان و امینی بر رسالت او هستم، به شما ابلاغ نمی‌کنم مگر آنچه که پروردگارم مامور کرده و از شما خواسته است، و به همین جهت جمله "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا" را بر آن متفرع کرد، آن گاه دستورشان داد تا اطاعتش کنند، چون اطاعت او اطاعت خدا است "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ" این جمله در سیاق این است که بفهماند من به مزد دنیوی طمع ندارم، ولی به این عبارت فرموده که "از شما مزدی در خواست نمی‌کنم" و با این تعبیر فهمانده که به جز خیرخواهی منظوری ندارد و آنچه که ایشان را بدان دعوت می‌کند به خیر خود ایشان است و در آن خیانت و نیرنگی هم نمی‌کند، خوب، وقتی چنین است باید در آنچه امرشان می‌کند

اطاعتش کنند، و به همین جهت در اینجا نیز جمله "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا" را بر آن متفرع نمود. و اگر در جمله "إِنَّ أُجْرِي إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ" به جای نام جلاله "اللَّهُ" نام رب العالمین را آورد، برای این است که بر مساله توحید صریحتر دلالت کند، چون مشرکین خدای تعالی را معبود عالم الهه می دانستند و معتقد بودند که برای هر عالمی الهی جداگانه هست، که آن را به جای خدا می پرستیدند. بنا بر این، در برابر اینان باید این معنا را اثبات کرد که: خدای تعالی رب همه عوالم است و غیر از خدای تعالی هیچ اله دیگری نیست.

"فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا" در سابق وجه تکرار این جمله گذشت و بنا بر آن وجه در مورد بحث می فهماند که هر یک از امانت و نخواستن مزه، سببی جداگانه و مستقل است برای وجوب اطاعت آن جناب بر مردم.

ادر گفتگوی نوح (علیه السلام) با قوم خود، آنان ایمان آوردن افراد بی مال و مکنت به او را بر او خرده می گیرند] ... ص: ۴۱۵

"قَالُوا أَوْ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ" کلمه "ارذلون" جمع مصحح "ارذل" است و ارذل اسم تفضیل از رذالت است. و رذالت به معنای پستی و ذلالت است. مقصود مردم از اینکه به نوح (ع) گفتند:

پیروان تو افراد پستند، این بوده که شغل پست و کارهای کوچک دارند، و لذا آن جناب پاسخشان داد به اینکه: "وَ مَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ."

و ظاهراً قوم نوح (ع) ملاک شرافت و احترام را اموال و فرزندان و پیروان بیشتر می دانستند، هم چنان که از دعای نوح (ع) که عرضه داشت: "رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَ وَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا" «۱»، این معنا به خوبی بر می آید، یعنی

(1) پروردگارا آنان سر از فرمان من برتافتند، و کسی را پیروی کردند که زیادی مال و فرزندانش جز بر خسراش نمی افزاید. سوره نوح، آیه ۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۶

استفاده می شود که مرادشان از ارذلین، بردگان و فقراء و صاحبان مشاغل پست و خلاصه کسانی است که اشراف و اعیانشان ایشان را سفله و فرومایه می خواندند و از مجالست و معاشرت با آنان ننگ داشتند.

"قَالَ وَ مَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" ضمیر "قال" به نوح بر می گردد و کلمه "ما" استفهامی است. و بعضی «۱» گفته اند: نافیه است. و بنا بر این قول، خبر مای نافییه حذف شده، چون سیاق بر آن دلالت داشته و به هر حال مقصود از این جمله این است که بفرماید: "به اعمالی که ایشان قبل از ایمان آوردن به وی داشته اند علمی ندارد" و این را که گفتیم قبل از ایمان آوردن به وی، از عبارت "بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" به آنچه که عمل می کرده اند" استفاده کردیم.

"إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ" مقصود از "ربی" همان رب العالمین است، چون تنها فردی که از بین جمعیت به دعوت به سوی رب العالمین اختصاص داشت آن جناب بود و کلمه "لو" که باید عمل کند و فعل شرط و جزاء شرط را جزم دهد، در اینجا عمل نکرده و در نتیجه معنای جمله چنین می شود که:

"اگر شعوری می داشتید". بعضی «۲» گفته اند: جزای آن در تقدیر است و معنایش این است که:

اگر شعور می داشتید این مطلب را می فهمیدید. ولی این گفتار صحیح نیست.

و از نظر حصری که در صدر آیه بود، معنای جمله مورد بحث چنین می شود: من اطلاعی از اعمال سابق ایشان ندارم و حسابشان هم بر من نیست، تا به آن خاطر تجسس کنم که تا کنون چه می کرده اند، زیرا حسابشان تنها و تنها بر پروردگار من است، اگر شعوری داشته باشید، پس همو بر حسب اعمالشان مجازاتشان می کند.

"وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّمَا أَنَا إِلَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ" جمله دومی به منزله تعلیل جمله اولی است و هر دو جمله متمم بیان سابق است و معنایش این است که: من هیچ پست و ماموریتی ندارم مگر انذار و دعوت، در نتیجه کسی را که رو به من بیاورد و دعوتم را بپذیرد هرگز طردش نمی‌کنم و نیز از اعمال گذشته‌اش تجسس نمی‌نمایم، تا به حساب کرده‌هایشان برسم، چون حسابشان بر پروردگار من است، که پروردگار همه عالم است، نه بر من.

(1) و (2) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۷

"قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ" مقصود از اینکه قوم نوح گفتند: "اگر ای نوح منتهی نشوی" این است که اگر دعوت را ترک نکنی مرجوم خواهی شد. و مرجوم از رجم است که به معنای سنگسار کردن کسی است، بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: "به معنای ناسزا است". ولی بعید است و این سخن را در اواخر دعوت نوح گفتند و او را تهدیدی قطعی کردند، چون کلام خود را به چند وجه تاکید نمودند، (یکی لام در لئن، دوم لام در لتکونن، و سوم نون تاکیدی که در آخر لتکونن است).

[نوح (علیه السلام) از خداوند می‌خواهد بین او و قومش قضای خود را براند] ... ص: ۴۱۷

"قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" ...

این جمله آغاز کلام نوح (ع) است و جمله "رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ" جلوتر ذکر شده تا مقدمه باشد برای مطالب بعد و این معنا را برساند که دیگر کار از کار گذشته و تکذیب به طور مطلق از آنان تحقق یافته، به طوری که دیگر هیچ امیدی به تصدیق و ایمان در آنان نمانده، هم چنان که در آیه "رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا" «2» به این نکته تصریح شده است. و جمله "فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا" کنایه است از راندن قضاء میان آن جناب و قومش، هم چنان که درباره این قضاء به طور کلی فرموده: "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ" «3» و اصل این استعمال از باب استعاره به کنایه است، گویا نوح و پیروانش و کفار از قومش، در یک جا جمع شده و بهم در آمیخته‌اند، به طوری که از یکدیگر تشخیص داده نمی‌شوند ناگزیر از پروردگار خود درخواست کرده که فتح و قضای وسیعی در میان آنان ایجاد کند، تا یک طایفه از طایفه دیگر دور شود، و این کنایه است از نزول عذاب که قهرا جز کفار و فاسقین را نمی‌گیرد و وقتی گرفت، پیروان او متمایز می‌شوند، چون دیگر کافر و فاسقی باقی نمی‌ماند. دلیل بر این استعاره جمله "وَ نَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" است که خودش و مؤمنین را در آمیخته و در هم با کفار فرض کرده، که اگر نجات خدایی نباشد عذاب مورد

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰۸.

(2) پروردگارا! بر روی زمین احدی از کفار را باقی مگذار، چون اگر بگذاری بندگان را گمراه می‌کنند و جز فاجر و کافر

نمی‌زایند. سوره نوح، آیه ۲۶ و ۲۷.

(3) برای هر امتی رسولی است، همین که رسولشان آمد، در میان آنان به عدالت قضاء رانده می‌شود، بدون اینکه ستم شوند. سوره یونس، آیه ۴۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۸

درخواستش خود ایشان را هم می‌گیرد و لذا درخواست نجات می‌کند.
بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: فتح، به معنای حکم و قضاء است که از فتاحت به معنای حکومت گرفته شده.
"فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ" یعنی او و همراهانش را در سفینه‌ای مشحون یعنی مملو از ایشان و از هر جنبه‌ای یک جفت نجات دادیم، که داستان آن در سوره هود آمده است.
"ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ" یعنی بعد از نجات دادن ایشان بقیه قوم او را غرق کردیم.
"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً... الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ" درباره این دو آیه قبلا بحث شد.

بحث روایتی [چند روایت در باره نوح (علیه السلام) و قوم او] ... ص: ۴۱۸

در کتاب کمال الدین «۲» و نیز در روضه کافی «۳» با ذکر سند از ابو حمزه، از امام باقر (ع) روایت آورده که در ضمن حدیثی فرمود: نوح هزار سال مگر پنجاه سال در بین مردم بود، در حالی که احدی غیر او در کار نبوت با وی شرکت نداشت و لیکن آن جناب بر مردمی رو آورد که به طور کلی مساله نبوت را منکر بودند و انبیای قبل از نوح تا زمان آدم را نیز قبول نداشتند، و به همین مطلب اشاره دارد این قول خدای متعال: "وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ".
یعنی بین نوح و آدم (ع) ده پدر فاصله بود، که همه از پیامبران بودند.
و در تفسیر قمی در ذیل جمله: "وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ" در معنای اردل فرموده‌اند یعنی فقراء «۴».
و نیز در همان کتاب و در روایت ابی الجارود، از امام باقر (ع) آمده که در ذیل جمله "الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ" فرمودند: یعنی مجهز، که همه کارهایش تمام شده بود، و دیگر هیچ کاری نداشت، جز اینکه روی آب بیفتد «۵».

(۱) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰۹.

(۲) کمال الدین، ج ۱، ص ۲۱۳، ح ۲.

(۳) کافی، ج ۸، ص ۱۱۳-۱۱۵، ح ۹۲.

(۴) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۳ [...] .

(۵) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۱۹

[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۲۳ تا ۱۴۰] ... ص: ۴۱۹

اشاره

كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ (۱۲۳) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ (۱۲۴) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۲۵) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا
(۱۲۶) وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۲۷)
أَتَّبِعُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ (۱۲۸) وَ تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (۱۲۹) وَ إِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ (۱۳۰) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ
أَطِيعُوا (۱۳۱) وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ (۱۳۲)

أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ (۱۳۳) وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (۱۳۴) إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۳۵) قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ (۱۳۶) إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ (۱۳۷) وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ (۱۳۸) فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۳۹) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۴۰)

ترجمه آیات ... ص : ۴۱۹

قوم عاد نیز پیغمبران را دروغگو شمردند (۱۲۳).
 وقتی برادرشان هود به ایشان گفت چرا از خدا نمی ترسید؟ (۱۲۴).
 که من پیغمبری خیرخواه شمام (۱۲۵).
 از خدا بترسید و اطاعت کنید (۱۲۶).
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۰
 برای پیغمبری خود، مزدی نمی خواهم چون مزد من جز به عهده پروردگار جهانیان نیست (۱۲۷).
 چرا در هر مکانی به بیهوده نشانی بنا می کنید؟ (۱۲۸).
 و قصرها می سازید؟ مگر جاودانه زنده خواهید بود؟ (۱۲۹).
 و چون سختی می کنید مانند ستمگران سختی و خشم می کنید (۱۳۰).
 از خدا بترسید و اطاعت کنید (۱۳۱).
 از آن کسی که آنچه می دانید کمکتان داده است بترسید (۱۳۲).
 با چهارپایان و فرزندان یاریتان کرده (۱۳۳).
 با باغستانها و چشمه سارها (۱۳۴).
 که من بر شما از عذاب روزی بزرگ می ترسم (۱۳۵).
 گفتند: چه ما را پند دهی یا از پندگویان نباشی برای ما یکسان است (۱۳۶).
 این (بت پرستی) رفتار گذشتگان است (۱۳۷).
 و ما هرگز مجازات نخواهیم شد (۱۳۸).
 و (آنها هود را) دروغگو شمردند و ما هلاکشان کردیم که در این عبرتی هست و بیشترشان مؤمن نبودند (۱۳۹).
 و همانا پروردگارت نیرومند و رحیم است (۱۴۰).

بیان آیات ... ص : ۴۲۰

اشاره

این آیات به داستان هود (ع) و قومش که همان قوم عاد بودند اشاره می کند.
 "كَذَّبَتْ عَادَ الْمُرْسَلِينَ" قوم عاد مردمی از عرب بسیار قدیم و عرب اوائل (یعنی اوائل پیدایش این نژاد) بودند، که در احقاف از جزیره العرب زندگی می کردند و دارای تمدنی مترقی و سرزمینهایی خرم و دیاری معمور بودند، به جرم اینکه پیامبران را تکذیب کرده، به نعمتهای الهی کفران ورزیده و طغیان کردند، خدای تعالی به وسیله بادی عقیم هلاکشان ساخته و دیارشان

را ویران و دودمانشان را خراب کرد.

و به طوری که می‌گویند عاد اسم پدر بزرگ ایشان بوده و اگر خود آنان را عاد خوانده‌اند، از قبیل تسمیه قوم به اسم پدر بزرگ است، هم چنان که بنی تمیم و بنی بکر و بنی تغلب، را تمیم و بکر و تغلب، می‌نامند.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۱

در سابق در آیه‌ای که نظیر این آیه در داستان نوح بود گفتیم که: چرا قوم نوح را تکذیب کننده همه انبیاء خوانده، با اینکه پیش از یک پیامبر را تکذیب نکرده بودند.

"إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ... رَبِّ الْعَالَمِينَ" بیان معنای این آیه در ذیل آیه نظیر آن در داستان نوح (ع) گذشت.

بعضی «1» از مفسرین گفته‌اند که: اگر داستان این پنج نفر از انبیاء را با ذکر مساله امانت رسولان و مزد نخواستن آنان و دستورشان به تقوا و اطاعت آغاز کرده برای این بوده که بفهماند مبنای مساله بعثت همانا دعوت به معرفت حق و اطاعت دستوراتی است که اگر مردم در آن دستورات پیغمبر خود را اطاعت کنند به ثواب نزدیک و از عقاب دور می‌شوند و انبیاء همگی بر این معنا متفقند، هر چند که از نظر بعضی از فروع دین، آن هم به خاطر اختلافی که در اعصار هست مختلف بوده باشند، و همگی یک هدف را دنبال می‌کنند و همگی از طمع مال دنیای مردم منزهند.

و نظیر این سخن را در تفسیر آیه‌ای که در خاتمه همه داستانهای هشتگانه این سوره آمده، یعنی آیه "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ" زده‌اند، که این آیه دلالت می‌کند بر اینکه بیشتر امتها و اقوام، از آیات خدا روی گردان بوده‌اند، و خدای سبحان به خاطر همین جرم اینها، و به ملاک اینکه خودش عزیز است مجازاتشان کرده و می‌کند و به خاطر اینکه نسبت به مؤمنین رحیم است، نجاتشان می‌دهد. ما نیز در آنجا که غرض سوره را ذکر می‌کردیم به این معنا اشاره نمودیم.

[تویخ قوم هود (علیه السلام) به خاطر اسراف در شهوت (ساختن بناهای کاخ مانند برای تفاخر و تفریح) و افراط در غضب] ... ص: ۴۲۱

"أَتَّبِعُونَ كُلَّ رِيعٍ أَيُّهٖ تَعْبَتُونَ" کلمه "ریع" به معنای نقطه بلندی است از زمین، و کلمه "آیت" به معنای علامت و نشانه است و کلمه "عبث" به معنای آن کاری است که هیچ نتیجه و غایتی بر آن مترتب نمی‌شود. گویا قوم هود (ع) در بالای کوه‌ها و نقاط بلند، ساختمانهایی می‌ساختند، آن هم به بلندی کوه، تا برای گردش و تفریح بدانجا روند، بدون اینکه غرض دیگری در کار داشته باشند، بلکه صرفاً به منظور فخر نمودن به دیگران و پیروی هوی و هوس، که در این آیه ایشان را بر این کارشان تویخ می‌کند.

البته درباره این آیه معانی دیگری ذکر کرده‌اند، که چون هیچ دلیلی از لفظ آیه و از سازش سیاق نداشت، لذا از نقل آنها خودداری کردیم.

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۰۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۲

"وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ" کلمه "مصانع" - به طوری که گفته‌اند «۱»- به معنای قلعه‌های محکم و قصرهای استوار و ساختمانهای عالی است، که مفرد آن مصنع می‌باشد.

و اینکه فرمود: "لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ" در مقام تعلیل مطلب قبل است، یعنی شما این قصرها را بدین جهت می‌سازید که امید دارید جاودانه زنده بمانید. و الا اگر چنین امیدی نمی‌داشتید هرگز دست به چنین کارهایی نمی‌زدید، چون این کارهایی که

می‌کنید و این بناهایی که می‌سازید طبعاً سالهایی دراز باقی می‌ماند، در حالی که عمر طولانی‌ترین افراد بشر از عمر آنها کوتاه‌تر است.

بعضی دیگر از مفسرین در معنای آیه و نیز در مفردات آن، وجوهی دیگر گفته‌اند، که از نقل آنها صرف نظر می‌کنیم. "وَ إِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ" در مجمع البیان گفته کلمه "بطش" به معنای کشتن با شمشیر و زدن با تازیانه است و کلمه "جبار" به معنای کسی است که بر دیگران علو و عظمت و سلطنت داشته باشد و این خود یکی از صفات خدای سبحان است که در خصوص ذات مقدس او مدح و در غیر او ذم شمرده می‌شود، برای اینکه در غیر خدا معنایش این است که بنده خدا جباریت را به خود بندد. «2»

و بنا به گفته وی معنایش چنین می‌شود که: شما وقتی می‌خواهید شدتی در عمل از خود نشان دهید، آن قدر مبالغه و زیاده روی می‌کنید که جباران می‌کنند.

و حاصل معنای آیات سه‌گانه مورد بحث این است که: در دو سوی شهوت و غضب از حد می‌گذرید و اسراف می‌کنید و از حد اعتدال و از هیئت عبودیت خارج می‌شوید.

"فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا" این جمله بر مساله اسراف در دو سوی شهوت و غضب و خروجشان از رسم عبودیت تفریع شده، می‌فرماید: چون چنین هستید، پس از خدا بترسید و او را اطاعت کنید و دستورات او را در خصوص ترک اسراف و استکبار به کار بندید.

"وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِإِنْعَامٍ وَ بَيْنَ وَ جَنَاتٍ وَ عِيُونٍ" راغب می‌گوید کلمه "مد" در اصل به معنای کشیدن است، ولی در یاری هم

(1) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۳۲۶.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۹۷.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۳

استعمال می‌شود، می‌گویند: "امددت الجیش بمدد و الانسان بطعام- من لشکر را به مدد یاری کردم و فلانی را به اطعام مدد دادم" و بیشتر موارد استعمال امداد در محبوب است، به خلاف کلمه "مد" که بیشتر در مکروه استعمال می‌شود، هم چنان که هر دو کلمه در قرآن کریم آمده، یک جا فرموده: "وَ أَمَدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ- ایشان را با میوه مدد دادیم"، جای دیگر می‌فرماید: "وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا- برای او از عذاب دنباله‌ای که خود می‌دانیم درست می‌کنیم" «۱».

جمله "وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ ..." در معنای تعلیق حکم به وصف است، که خود علیت آن وصف را می‌رساند و معنایش این است که بپرهیزید از خدایی که شما را با نعمتهای خود مدد می‌دهد، چرا بپرهیزید؟ برای همین که شما را مدد می‌دهد، پس بر شما واجب است که شکرش را به جای آرید و نعمتهایش را در آنجا که باید مصرف کنید، مصرف نمایید، نه اینکه به آن اتراف و استکبار بورزید، چون کفران نعمت، غضب و عذاب خدای را به دنبال دارد، هم چنان که فرمود: "لَئِنْ شَكَرْتُمْ

لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ" «۲».

و آن گاه اجمالی از نعمت‌ها را ذکر کرده، در اول فرموده: "أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ- شما را مدد داد به آنچه خودتان می‌دانید"، آن گاه همان اجمال را تفصیل داده، بار دوم فرمود:

"أَمَدَّكُمْ بِإِنْعَامٍ وَ بَيْنَ وَ جَنَاتٍ وَ عِيُونٍ."

در جمله اولی نکته دیگری نیز هست و آن اینست که خود شما می‌دانید که این نعمت‌ها از امداد خدای تعالی و صنع اوست

و احدی غیر او در ایجاد آنها و امدادش به شما شرکت نداشته، پس تنها او است که بر شما واجب است از نافرمانیش بپرهیزید و شکرش را به جای آورده، او را بپرستید، نه بتها و اصنام، پس در حقیقت کلامی است که برهان خود را نیز متضمن است.

"إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ" این جمله امر به تقوا را تعلیل می‌کند و معنایش این است که من که شما را به تقوا دعوت می‌کنم تا شکر او را به جای آورده باشید، بدین جهت است که من بر شما می‌ترسم عذاب روزی بزرگ را، که اگر کفران کنید و شکر به جا نیاورید، بدان عذاب مبتلا شوید. و ظاهراً مراد از "روز عظیم" همان روز قیامت است، هر چند که بعضی ممکن دانسته‌اند که

(1) مفردات راغب، ماده "مد".

(2) اگر شکر گزایید، نعمت را بر شما زیاده می‌کنم و اگر کفران کنید، عذابی سخت دارم.

سوره ابراهیم، آیه ۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۴

مراد از آن، روز استیصال و هلاکت باشد.

[انکار و تکذیب قوم هود (علیه السلام) و هلاک گردیدنشان] ... ص: ۴۲۴

"قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ" در این جمله از قوم هود حکایت می‌فرماید که آن جناب را به کلی از دعوتش و تاثیر کلامش و از ایمان خود مایوس کردند.

بعضی «۱» گفته‌اند: این تعبیر خالی از مبالغه نیست، چون مقتضای تردید- چه موعظه کنی و یا از واعظان نباشی- این بود که گفته شود: "چه موعظه کنی و چه نکنی" ولی آن طور فرمود تا مبالغه را برساند و بفهماند که ما به هیچ وجه ایمان نخواهیم آورد.

"إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ" کلمه "خلق" به ضمه خاء و لام و یا سکون لام، خوانده می‌شود، راغب گفته: "خلق و خلق" - به فتحه خاء و ضمه آن - در اصل یکی بوده، مانند شرب و صرم و صرم و لیکن خلق - به فتحه خاء - مختص به هیئت‌ها و اشکال و صور دیدنی است و خلق - به ضمه خاء - مختص به قوا و اخلاقیاتی است که با بصیرت درک می‌شود، نه با چشم، هم چنان که در قرآن کریم آمده: "إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ" و نیز بنا به قرائتی "إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ" «۲» و اشاره به کلمه "هذا" اشاره به معارفی است که هود آورده و مردم آن را وعظ نامیدند و معنایش این است که این دعوت به توحید و موعظه که تو بدان دست زده‌ای، جز همان عادت گذشتگان از اهل اساطیر و خرافات چیز دیگری نیست و این سخن مانند همان سخنی است که از دیگران حکایت کرده و فرموده است: "إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ".

ممکن هم هست که اشاره باشد به شرک و بت‌پرستی، که به تقلید از پدرانشان داشتند و می‌گفتند: "وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ" - پدران خود را یافتیم که چنین می‌کردند.

بعضی «۳» از مفسرین احتمال داده‌اند که مراد این باشد که خواسته‌اند بگویند: این خلق که در ما است نیست مگر همان خلق اولین، زنده می‌شویم آن چنان که آنها می‌شدند و می‌میریم آن چنان که آنان مردند و بس، دیگر بعث و حساب و عذابی در کار نیست، و لیکن این احتمال از سیاق آیه دور است.

"وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ" در این جمله معاد را انکار کرده‌اند، البته این در صورتی است که مراد هود

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۱۱.

(2) مفردات راغب، ماده "خلق".

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۹۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۵

(ع) از عَذَابِ یَوْمٍ عَظِیمٍ، روز قیامت باشد.

"فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ... الرَّحِيمِ" معنای این آیات روشن است.

بحث روایتی [روایتی در باره دعوت هود (علیه السلام) و روایتی در ذیل جمله: "أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ..."] ص: ۴۲۵

اشاره

در کتاب کمال الدین و روضه کافی، با ذکر سند روایتی از ابو حمزه ثمالی از ابی جعفر محمد بن علی باقر (ع) آورده، که در ضمن آن فرموده: نوح (ع) خبر داده بود که خدای تعالی پیامبری مبعوث می‌فرماید به نام هود و او قوم خود را به سوی خدای عز و جل می‌خواند و مردم او را تکذیب می‌کنند، و خدای تعالی ایشان را به وسیله باد هلاک می‌کند، پس زنهار که هر یک از شما او را درک کرد از تکذیبش بپرهیزد و به وی ایمان آورد و حتما پیرویش کند، چون خدای تعالی او را از عذاب باد نجات می‌دهد.

نوح (ع) به فرزندش "سام" سفارش کرد که با این وصیت در رأس هر سالی تجدید عهد کند، سام این کار را می‌کرد، و آن روز را در هر سال عید می‌گرفتند و آن روز را در انتظار روزی که هود مبعوث شود به سر می‌بردند. همین که خدای تبارک و تعالی هود را مبعوث فرمود، به علم و ایمان و میراث علمی گذشتگان و نیز به اسم اکبر و آثار علم نبوت، که نزدشان بود نگرستند و دیدند که هود پیغمبر است و پدر بزرگشان نوح (ع) به آمدن وی بشارتشان داده، پس به وی ایمان آورده و تصدیقش نموده پیرویش کردند و از عذاب باد نجات یافتند، اینجاست که خدای تعالی می‌فرماید: "وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا" و نیز می‌فرماید: "كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ. «1»"

[هر ساختمانی که بنا گردد در روز قیامت وبال صاحب بنا است مگر به مقداری که چاره‌ای از آن نیست] ... ص: ۴۲۵

و در مجمع البیان در ذیل جمله "آيَةً تَعْبَثُونَ" گفته است: یعنی چیزهایی که به آن احتیاج ندارید و نمی‌خواهید در آن منزل کنید، بلکه تنها عبث و لهو و لعب شما را به ساختن آن وادار کرده. و گویا ساختن بنایی را که از آن بی‌نیازند عبث خوانده- این را عطاء از تفسیر ابن عباس روایت کرده - مؤید آن خبری است که از انس بن مالک رسیده که گفت: روزی رسول خدا (ص) بیرون شد و در راه قبه‌ای دید، پرسید این چیست؟ اصحابش

(1) کمال الدین، ج ۱، ص ۲۱۳، ح ۲. و روضه کافی، ج ۸، ص ۱۱۳-۱۱۵، ح ۹۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۶

عرضه داشتند کاخی است از انصار، حضرت مقداری ایستاد تا صاحب قبه آمد و سلام کرد رسول خدا در حضور همه مردم از او روی گردانید، مرد (به خیال اینکه آن جناب متوجه نشده) چند بار سلام خود را تکرار کرد و حضرت روی گردانید، تا مرد

به خوبی فهمید که آن جناب از وی خشمگین و روی گردان شده است، قضیه را به اصحاب آن جناب گفت، که به خدا سوگند نظر رسول خدا از من برگشته و نمی دانم چه خلاقی از من سر زده و چه شده است؟ گفتند رسول خدا قبه تو را دید و از ما پرسید این مال کیست؟ ما گفتیم که مال فلانی است، پس مرد به قبه اش برگشته آن را با زمین یکسان کرد، روزی دیگر رسول خدا از آنجا عبور کرد و قبه ای ندید، پرسید قبه ای که در اینجا بود چه شد؟ گفتند صاحبش از اعراض تو نزد ما شکوه کرد، ما سبب اعراض را به وی گفتیم، رفت و قبه را خراب کرد، حضرت فرمود: هر چیزی که ساخته شود روز قیامت و بال صاحبش می باشد، مگر آن مقداری که چاره ای از آن نیست «۱».

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَ إِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ" آمده که یکدیگر را به خاطر غضب و بدون هیچ گناه می کشید «۲».

(1) مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۹۸.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۷

[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۴۱ تا ۱۵۹] ... ص: ۴۲۷

اشاره

كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ (۱۴۱) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (۱۴۲) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۴۳) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا (۱۴۴) وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۴۵)
 أ تَتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ (۱۴۶) فِي جَنَاتٍ وَ عُيُونٍ (۱۴۷) وَ زُرُوعٍ وَ نَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ (۱۴۸) وَ تَنْجُتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَبُوتاً فَارِهِينَ (۱۴۹) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا (150)
 وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (۱۵۱) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يُصْلِحُونَ (۱۵۲) قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَخَّرِينَ (۱۵۳) مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۱۵۴) قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَ لَكُمْ شِرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ (۱۵۵)
 وَ لَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۱۵۶) فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ (۱۵۷) فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۵۸) وَ إِنْ رَبُّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۵۹)

ترجمه آیات ... ص: ۴۲۷

ثمودیان نیز پیغمبران را دروغگو شمردند (۱۴۱).

برادرشان صالح به ایشان گفت: چرا نمی ترسید؟ (۱۴۲).

که من پیغمبری خیرخواه شمایم (۱۴۳).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۸

از خدا بترسید و اطاعت کنید (۱۴۴).

برای پیغمبری از شما مزدی نمی خواهم که مزد من جز به عهده پروردگار جهانیان نیست (۱۴۵).

آیا شما تصور می‌کنید همیشه در نهایت امنیت، در نعمتهایی که اینجاست می‌مانید؟ (۱۴۶).
 در باغستانها و چشمه‌سارها (۱۴۷).
 و کشتزارها و نخلستانهایی که گل لطیف دارد (۱۴۸).
 که در کوه‌ها با مهارت خانه‌ها می‌تراشید و در آن به عیش و نوش می‌پردازید (۱۴۹).
 از خدا بترسید و اطاعت کنید (۱۵۰).
 و فرمان اسراف‌کاران را اطاعت نکنید (۱۵۱).
 که در این سر زمین فساد می‌کنند و اصلاح نمی‌کنند (۱۵۲).
 گفتند: حقا تو جادوگر شده‌ای (۱۵۳).
 تو جز بشری مانند ما نیستی اگر راست می‌گویی معجزه‌ای بیاور (۱۵۴).
 گفت: این شتری است برای سهمی او (از آب) است و برای شما نیز سهم روز معینی (۱۵۵).
 آزاری به آن نرسانید که عذاب روزی بزرگ به شما می‌رسد (۱۵۶).
 آن را کشتند و پشیمان شدند (۱۵۷).
 و دچار عذاب شدند که در این عبرتی هست و بیشترشان مؤمن نبودند (۱۵۸).
 و پروردگارت نیرومند و رحیم است (۱۵۹).

بیان آیات ... ص: ۴۲۸

اشاره

این آیات به اجمال به داستان صالح (ع) و قومش اشاره می‌کند، و صالح نیز یکی از انبیای عرب است، که قرآن کریم تاریخ او را بعد از هود می‌داند.

"كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ... عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ" معنای این چند آیه در گذشته روشن شد.

"أَتَتْرُكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ" ظاهراً استفهام در آیه، استفهام انکار است و کلمه "ما" موصوله می‌باشد و مراد از آن نعمتهایی است که بعداً یعنی از جمله "فِي جَنَّاتٍ وَ عَيْوُنٍ" به بعد آن را تفصیل می‌دهد و کلمه "هاهنا" اشاره است به مکان حاضر و نزدیک، که مراد از آن در آیه همان سرزمین ثمود است و کلمه "آمینین" حال از نایب فاعل "تترکون" است.
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۲۹

و معنای آیه این است که شما در این نعمتهایی که در سرزمینتان احاطه‌تان کرده مطلق العنان رها نمی‌شوید و چنین نیست که از آنچه می‌کنید بازخواست نگردید و از هر مؤاخذة الهی ایمن باشید.

"فِي جَنَّاتٍ وَ عَيْوُنٍ وَ زُرُوعٍ وَ نَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ" این جمله همان بیان تفصیلی است که گفتیم برای جمله "فِي مَا هَاهُنَا" ذکر می‌کند و اگر بعد از ذکر جنات، نخل را که باز یکی از مصادیق جنات است ذکر فرمود، به خاطر اهمتامی است که عرب به این درخت دارد و کلمه "طلع" در نخل به منزله گرد گل در سایر درختان است و کلمه "هضمیم" - به طوری که گفته‌اند «۱»- به معنای درختان تو در هم و سر بهم کشیده است.

"وَ تَنْجِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِينَ" راغب در مفردات گفته: کلمه "فره" به فتحه فاء و کسره راء - صفت مشبیه و به معنای شهوت‌پرست است و آیه "وَ تَنْجِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِينَ" یعنی حاذقین (استادانه). و بعضی دیگر گفته‌اند:

فارهین یعنی شهوت پرستان. «2»

و بنا به نظریه او این آیه شریفه در مقام بیان نعمت خواهد بود و بنا به آن معنای دیگر در مقام انکار شهوت رانی و طغیان و سرمستی و عیاشی آنان است. و به هر حال چه به آن معنا و چه به این معنا آیه شریفه در سیاق استفهام است. "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ" این جمله تفریع بر انکار قبلی است، که گفتیم در معنای نفی است.

انتهی نمودن صالح (علیه السلام) قوم نمود را از اطاعت امر مسرفان که فساد می کنند و اصلاح نمی کنند] ... ص: ۴۲۹

"و لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يُصْلِحُونَ" ظاهرا مراد از "امر مسرفان" امر در مقابل نهی است، به قرینه اینکه از اطاعت آن نهی فرموده، هر چند بعضی از مفسرین احتمال داده اند که به معنای شان باشد. بنا بر این مراد از اطاعت امر آنان تقلید عامیانه و پیروی کورکورانه ایشان، در اعمال و روش زندگی است، آن روشی که آنان سلوکش را دوست می دارند.

و مراد از مسرفین چه اینکه کلمه آمر به آن معنا باشد و چه به این معنا، اشراف و بزرگانی هستند که دیگران آنان را پیروی می کنند خطابی هم که در آیه است (اطاعت مکنید) به عموم تابعین ایشان است که آنها هستند که صالح (ع) امید داشت از

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۱۲.

(2) مفردات راغب، ماده "فره" [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۰

پیروی بزرگان دست بردارند، و لذا خطاب را متوجه ایشان کرد، نه اشراف، چون از ایمان آوردن اشراف مایوس بود. ممکن هم هست خطاب را متوجه هر دو دسته بدانیم، و بگوییم اشراف هم به نوبه خود مقلد پدران گذشته خود بودند و امر آنان را اطاعت می کردند، هم چنان که به صالح گفتند "أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا" «۱» پس به این اعتبار همه آنان از اشراف و عوامشان، امر مسرفین را اطاعت می کردند و آیه شریفه همه را از آن نهی می کند. و اما مسرفین چه کسانی بوده اند؟ آیه بعدی ایشان را عبارت دانسته از کسانی که از مرز حق تجاوز نموده، از حد اعتدال بیرون شده اند و توصیفشان فرموده به "الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يُصْلِحُونَ" و این خود اشاره به علت حقیقی حکم است و معنایش این است که از خدا پرهیزید و امر مسرفان را اطاعت مکنید، برای اینکه ایشان مفسد در زمینند و اصلاح گر نیستند و معلوم است که با افساد، هیچ ایمنی از عذاب الهی نیست و از سوی دیگر او عزیز و انتقام گیرنده است.

[توضیح اینکه نتیجه انحراف انسان از فطرت، فساد و افساد در زمین و بالمال عذاب و هلاک است] ... ص: ۴۳۰

توضیح اینکه عالم هستی در عین تضاد و تزاممی که بین اجزایش هست به نحو خاصی به هم مرتبط و پیوسته است و آن رشته ارتباط خاص، اجزای عالم را هم آغوش و هماهنگ یکدیگر کرده و در اثر این هم آغوشی و هماهنگی هر موجودی را به نتیجه و اثر رسانده است، عینا مانند دو کفه ترازو، که در عین ناسازگاری با هم و اختلاف شدیدی که با هم دارند، به طوری که هر یک به هر قدر به طرفی متمایل شود آن دیگری به همان قدر به طرف مخالف آن متمایل می شود، در عین حال هر دو در تعیین وزن کالا متوافقند و منظور از ترازو هم همین است، عالم انسانی هم که جزئی از عالم کون است این چنین است، یک فرد انسانی با آن قوا و ادوات مختلف و متضادی که دارد، این فطرت را دارد که افعال و اعمال خود را تعدیل کند، به طوری که هر یک از قوایش به حظ و بهره ای که دارد برسد، و عقلی دارد که با آن میان خیر و شر تمیز داده،

حق هر صاحب حقی را به آن برساند.

پس عالم هستی و تمام اجزای آن با نظامی که در آن جاری است به سوی غایبات و نتایجی صالح پیش می‌رود، نتایجی که برای همان نتایج خلق شده، و باز این عالم هستی که مجموعش به سوی یک هدف در حرکت است، هر یک از اجزایش راهی جداگانه دارد غیر از آن راهی که سایر اجزاء دارند، راهی که آن جزء با اعمال مخصوص به خودش آن راه را طی

(1) آیا ما را نهی می‌کنی از اینکه بپرستیم چیزهایی را که پدرانمان می‌پرستیدند. سوره هود، آیه ۶۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۱

می‌کند، بدون اینکه از وسط راه به سوی چپ و راست آن متمایل گشته، یا به خاطر افراط و تفریط بکلی از آن منحرف شود، چون اگر (متمایل و یا منحرف) بشود در نظام طرح شده خللی روی می‌دهد و به دنبال آن غایت خود آن جزء و غایت همه عالم رو به تباهی می‌گذارد.

و این هم ضروری و واضح است، که بیرون شدن یک جزء از آن خطی که برایش ترسیم شده و تباهی آن نظمی که برای آن و غیر آن لازم بوده، باعث می‌شود سایر اجزاء با آن هماهنگی نکنند و در عوض با آن بستیزند، اگر توانستند آن را به راه راستش بر می‌گردانند و به وسط راه و حد اعتدال بکشانند که هیچ، و اگر نتوانستند، نابودش نموده آثارش را هم محو می‌کنند، تا صلاح خود را حفظ نموده و عالم هستی را بر قوام خود باقی بگذارند و از انهدام و تباهی نگه بدارند. انسانها نیز که جزئی از اجزای عالم هستی هستند، از این کلیت مستثنی نیستند، اگر بر طبق آنچه که فطرتشان به سوی آن هدایتشان می‌کند رفتار کردند، به آن سعادت می‌رسند و اگر از حدود فطرت خود تجاوز نمودند، یعنی در زمین فساد راه انداختند، خدای سبحان به قحط و گرفتاری، و انواع عذابها و نعمتها گرفتارشان می‌کند، تا شاید به سوی صلاح و سداد بگردانند، هم چنان که فرمود: "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" «۱».

و اگر هم چنان بر انحراف و فساد خود بمانند و به خاطر اینکه فساد در دلهایشان ریشه دوانیده از آن دل بر نکنند، آن وقت به عذاب استیصال گرفتارشان می‌کند و زمین را از لوث وجودشان پاک می‌سازد، هم چنان که فرمود: "وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" «۲» و نیز فرموده: "وَ مَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهَيِّجَكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهَا مُصْلِحُونَ" «۳».

و نیز فرموده: "أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" «۴» و این بدان جهت است که وقتی

(1) فساد در دریا و خشکی عالم هویدا گشت، به خاطر کارهایی که مردم به دست خود کردند و تا آنکه خدا بعضی از آثار عملهایشان را به ایشان بچشاند، باشد که برگردند. سوره روم، آیه ۴۱.

(2) و اگر اهل قریه‌ها ایمان می‌آوردند و تقوی پیشه می‌کردند، هر آینه برکات آسمان و زمین را به رویشان باز می‌کردیم، اما تکذیب کردند، پس ما نیز آنان را به آنچه که می‌کردند گرفتیم. سوره اعراف، آیه ۹۶

(3) پروردگار تو هیچ گاه اهل یک قریه را به خاطر یک ظلم، با اینکه همه در پی اصلاحند هلاک نمی‌کرد. سوره هود، آیه ۱۱۷.

(4) زمین را بندگان صالح من به ارث می‌برند. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۲

صالح باشند، قهرا عملشان هم صالح می‌شود، و چون عمل صالح شد، با نظام عام عالمی موافق می‌شود و با این اعمال صالح، زمین برای زندگی صالح می‌شود. پس از آنچه گذشت روشن گردید که: اولاً اینکه: حقیقت دعوت انبیاء همانا اصلاح حیات زمینی انسانیت است، که خدای تعالی از شعیب حکایت کرده که گفت: "إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ" «۱». و ثانیاً اینکه: جمله "وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ ... " در عین اینکه بیانی است ساده، در عین حال حجتی است برهانی. و شاید در اینکه بعد از جمله "الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ" مجدداً فرمود: "وَلَا يُصْلِحُونَ" اشاره باشد به اینکه از انسانها به خاطر اینکه بشر و دارای فطرت انسانیتند انتظار می‌رود که زمین را اصلاح کنند و لیکن بر خلاف توقع، از فطرت خود منحرف گشته، به جای اصلاح افساد کردند.

[تکذیب و نافرمانی قوم ثمود و گرفتار شدنشان به عذاب الهی] ... ص: ۴۳۲

"قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ" یعنی تو از کسانی هستی که نه یک بار و دو بار، بلکه پی در پی جادو می‌شوند و تو را آن قدر جادو کرده‌اند که دیگر عقلی برایت نمانده. بعضی «۲» از علما گفته‌اند: کلمه "سحر" به معنای بالای شکم است و مسحر کسی است که دارای جوف و شکم باشد، در نتیجه مسحر در آیه کنایه می‌شود از اینکه تو نیز مانند ما بشری هستی می‌خوری و می‌نوشی. بنا بر این، جمله "مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا" تاکید همان کلمه می‌شود. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند مسحر به معنای کسی است که دارای سحر یعنی ریه باشد، آن وقت معنا چنین می‌شود که تو نیز مانند ما نفس می‌کشی. "مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ... عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ" کلمه "شرب" - "به کسره شین - به معنای سهمی از آب است. و بقیه الفاظ آیه روشن است و تفصیل داستان آن جناب در سوره هود گذشت. "فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ" کشتن ناقه را به همه قوم نسبت داده، با اینکه مباشر در آن بیش از یک نفر نبود و این

(۱) من جز اصلاح به قدر تواناییم چیز دیگری نمی‌خواهم. سوره هود، آیه ۸۸.

(۲) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۱۶۰.

(۳) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۳

بدان جهت است که بقیه قوم نیز مقصر بودند، چون به عمل آن یک نفر رضایت داشتند. و امیر المؤمنین (ع) در نهج البلاغه فرموده: ای مردم دو چیز همه مردم را در یک عمل خیر و یک عمل زشت جمع می‌کند، به طوری که یک عمل، عمل همه محسوب می‌شود، اول رضایت، و دوم نارضایی، هم چنان که ناقه صالح را بیش از یک نفر پی نکرد، ولی خدای تعالی عذاب را بر همه قوم نازل کرد، چون همه به عمل آن یک نفر راضی بودند.

و اینکه فرمود: "فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ" شاید ندامتشان هنگامی بوده که آثار عذاب را مشاهده کردند و گر نه بعد از کشتن ناقه تازه از در تعجیز و استهزاء به صالح می‌گفتند: "يا صالحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ" «۱».

"فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ ... الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ" لام "العذاب"، لام عهد است، یعنی آن عذاب موعود، ایشان را گرفت، چون از آیات سوره هود بر می آید که صالح (ع) ایشان را وعده نزول عذابی داده بود، که بعد از سه روز می رسد. و بقیه الفاظ آیه روشن است.

(1) ای صالح! اگر از مرسلین هستی، بیاور آن عذابی را که ما را بدان تهدید می کردی. سوره اعراف، آیه ۷۷.
ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۴

[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۶۰ تا ۱۷۵] ... ص : ۴۳۴

اشاره

كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ (۱۶۰) إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ (۱۶۱) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (162) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا (۱۶۳) وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۶۴)
أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ (۱۶۵) وَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ (۱۶۶) (قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ (167) قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ (۱۶۸) رَبِّ نَجِّنِي وَ أَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ (۱۶۹)
فَنَجَّيْنَاهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (۱۷۰) إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ (۱۷۱) ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخِرِينَ (۱۷۲) وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ (۱۷۳) إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۷۴)
وَ إِنْ رَبُّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۷۵)

ترجمه آیات ... ص : ۲۳۴

قوم لوط نیز پیامبران را دروغگو شمردند (۱۶۰).
هنگامی که برادرشان لوط به ایشان گفت: آیا خدا ترس و پرهیزکار نمی شوید؟ (۱۶۱).
من پیغمبری خیرخواه برای شما می (۱۶۲).
از خدا بترسید و اطاعت کنید (۱۶۳).
من از شما برای پیغمبریم مزدی نمی خواهم که مزد من جز به عهده پروردگار جهانیان نیست (۱۶۴).
ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۵
چرا به مردان زمانه رو می کنید (۱۶۵).
و همسرانتان را که پروردگارتان برای شما آفریده و می گذارید راستی که شما گروهی متجاوزید (۱۶۶).
گفتند: ای لوط اگر بس نکنی تبعید می شوی (۱۶۷).
گفت: من عمل شما را دشمن می دارم (۱۶۸).
پروردگارا من و کسانم را از (شثامت) اعمالی که اینان می کنند نجات بخش (۱۶۹).
پس او و کسانش را جملگی نجات دادیم (۱۷۰).
مگر پیر زنی که جزو باقی ماندگان بود (۱۷۱).

سپس دیگران را هلاک کردیم (۱۷۲).
و بارانی عجیب بر آنان بارانندیم و باران بیم یافتگان چه بد بود (۱۷۳).
و در این عبرتی هست ولی بیشترشان ایمان آور نبودند (۱۷۴).
و پروردگارت نیرومند و رحیم است (۱۷۵).

بیان آیات ... ص: ۲۳۵

اشاره

این آیات به داستان لوط پیغمبر (ع) که بعد از صالح (ع) می‌زیسته اشاره می‌کند.
"كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ ... رَبُّ الْعَالَمِينَ" تفسیر این شش آیه در داستانهای قبل گذشت.
"أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ" استفهامی است انکاری که توییح را می‌رساند و کلمه "ذکران- نرها" جمع ذکر- نر در مقابل ماده- است و آمدن به نرها کنایه است از لواط با آنان و این عمل زشت در میان آن قوم شایع بوده، و کلمه "عالمین" به معنای جماعتی از مردم است.
و اما اینکه کلمه عالمین مربوط به کجاست؟ ممکن است بگوییم مربوط به ضمیر فاعل در "تاتون" است، که در این صورت معنا چنین می‌شود که: آیا شما در میان عالمیان این عمل زشت را انجام می‌دهید؟ بنا بر این، آیه شریفه در معنای آن آیه دیگر است که می‌فرماید: "ما سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ" «۱».

(1) احدی از عالمیان قبل از شما چنین نمی‌کردند. سوره اعراف، آیه ۸۰، سوره عنکبوت، آیه ۲۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۶

هم چنان که ممکن است متصل به مفعول، یعنی "ذکران" باشد، که در این صورت معنا چنین می‌شود: آیا در بین عالمیان با این همه کثرت که دارند و این همه زنان در آنان هست تنها به سر وقت مردان می‌روید؟! "و تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ" ...
کلمه "تذرون" به معنای "تترکون" است، یعنی زنان را رها می‌کنید، و این کلمه ماضی ندارد، یعنی از ماده "ذرو" ماضی ساخته نشده است.

اگر در خلقت انسان و انقسامش به دو قسم نر و ماده و نیز به جهازات و ادواتی که هر یک از این دو صنف مجهز به آن هستند و همچنین به خلقت خاص هر یک دقت کنیم، جای هیچ تردید باقی نمی‌ماند که غرض صنع و ایجاد، از این صورتگری مختلف و از این غریزه شهوتی که آن هم مختلف است، در یک صنف از مقوله فعل و در دیگری از مقوله انفعال است، این است که دو صنف را با هم جمع کند و بدین وسیله عمل تناسل که حافظ بقاء نوع انسانی تا کنون بوده انجام پذیرد.

پس یک فرد از انسان نر، که او را مرد می‌خوانیم، بدین جهت که مرد خلق شده است برای یک فرد ماده از این نوع نه برای یک فرد نر دیگر، و یک فرد از انسان ماده که او را زن می‌نامیم برای نر از این نوع خلق شده نه برای یک فرد ماده دیگر، آنچه مرد را در خلقتش مرد کرده برای زن خلق شده و آنچه که در زن است و در خلقت او را زن کرده برای مرد است و این زوجیت طبیعی است، که صنع و ایجاد عالم میان مرد و زن یعنی نر و ماده آدمی بر قرار کرده و این جنبنده را زوج کرده

است.

از سوی دیگر اغراض و نتایجی که اجتماع و یا دین در نظر دارد این زوجیت را تحدید کرده و برایش مرزی ساخته به نام نکاح، که یک جفت گیری اجتماعی و اعتباری است، به این معنا که اجتماع میان دو فرد- نر و ماده- از انسان که با هم ازدواج کرده‌اند، نوعی اختصاص قائل شده، که این اختصاص مساله زوجیت طبیعی را تحدید می‌کند، یعنی به دیگران اجازه نمی‌دهد که در این ازدواج شرکت کنند.

پس فطرت انسانی و خلقت مخصوص به او، او را به سوی ازدواج با زنان هدایت می‌کند، نه ازدواج با مردان. و نیز زنان را به سوی ازدواج با مردان هدایت می‌کند، نه ازدواج با زنی مثل خود. و نیز فطرت انسانی حکم می‌کند که ازدواج مبنی بر اصل توالد و تناسل است، نه اشتراک در مطلق زندگی.

[توضیح " ما خلق لکم" که در سخن لوط (علیه السلام) با قوم خود آمده، با بیان اینکه آمیزش با همجنس بر خلاف نظام خلقت و فطرت انسان است] ... ص: ۲۳۶

از اینجا روشن می‌شود که در جمله " ما خَلَقَ لَكُمْ" آنچه به ذهن نزدیکتر است این

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۷

است که مراد از آن عضوی است از زنان که با ازدواج برای مردان مباح می‌شود، و لام در " لکم" لام ملک است، آن هم ملک طبیعی، و نیز کلمه " من" در جمله " من ازواجکم" تبعیضی است و مراد از " زوجیت"، زوجیت طبیعی است، هر چند به وجهی که ممکن است مراد از آن زوجیت اجتماعی و اعتباری باشد.

و اما اینکه بعضی «1» از مفسرین احتمال داده‌اند که مراد از لفظ " ما" زنان، و جمله " من ازواجکم" بیان آن باشد، احتمالی است بعید.

" بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ" - یعنی بلکه شما مردمی متجاوز و خارج از آن حدی هستید که فطرت و خلقت برایتان ترسیم کرده. پس این جمله در معنای آیه " أ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ" «۲» می‌باشد.

پس، از همه مطالب گذشته روشن شد که کلام خدای تعالی بر اساس حجتی برهانی است که به آن حجت اشاره فرموده است.

" قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ" یعنی اگر دست بر نداری، از کسانی خواهی شد که تبعید می‌شوند و از قریه نفی بلد می‌گردند، هم چنان که این معنا را در جای دیگر از قوم لوط نقل فرموده که گفتند: " أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ" «۳»

" قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ" مراد از " عمل" ایشان به طوری که از سیاق بر می‌آید همان جمع شدن مردان با یکدیگر و ترک زنان است، و کلمه " قالی" به معنای مبغض و دشمن است و مقابله تهدید قوم که گفتند: تو را تبعید می‌کنیم به مثل چنین کلامی که " من دشمن عمل شمایم" و اینکه اصلا متعرض جواب از تهدید ایشان نشد، معنا را چنین می‌کند که: من از تبعید شما هیچ بیم ندارم و ابا در فکر و اندیشه آن نیستم، بلکه همه غصه من در این است که چرا شما چنینید، و عملتان را دشمن می‌دارم و بسیار علاقه‌مند به نجات شما هستم، نجات از و بال این عمل که خواه ناخواه روزی گریبانتان را می‌گیرد و به همین جهت دنبال آن فرمود: " رَبِّ نَجِّنِي وَ أَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ".

(1) تفسیر شریف لاهیجی، ج ۳، ص ۳۹۲.

(2) شما نزد مردان می‌روید، و راه را قطع می‌کنید. سوره عنکبوت، آیه ۲۹.

(3) آل لوط را از قریه خود بیرون کنید. سوره عنکبوت، آیه ۶۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۸

"رَبِّ نَجْنِي وَ أَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ" یعنی پروردگارا مرا و اهل من را از اینکه پیش رویم و بیخ گوشم لوط می کنند و یا از اینکه و بال عملشان و عذابی که خواه ناخواه به ایشان می رسد، نجاتم بده.

و اگر در اینجا تنها خودش و اهلش را ذکر کرد، برای این بود که کسی از اهالی قریه به وی ایمان نیاورده بود، هم چنان که خدای تعالی درباره آنان فرمود: "فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" «۱».

فَنَجَّيْنَاهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ثُمَّ دَمَرْنَا الْأَخْرِينَ" کلمه "غابر" - به طوری که گفته اند «۲» - به معنای کسی است که بعد از رفتن همراهانش در جای خود بماند، و کلمه "تدمیر" به معنای هلاک کردن است، و بقیه الفاظ آیه روشن است.

"وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا" ...

این مطر و باران همان سجیل است، که در سوره حجر در باره اش فرموده: "وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ" «۳».

"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ... الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ" که تفسیرش گذشت.

(1) نیافتیم در آن قریه غیر از یک خانوار مسلمان. سوره ذاریات، آیه ۳۶ [...] .

(2) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۱۷.

(3) بارانندیم برایشان سنگریزه ای چون کلوخ. سوره حجر، آیه ۷۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۳۹

[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۷۶ تا ۱۹۱] ... ص : ۴۳۹

اشاره

كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (۱۷۶) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ (۱۷۷) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۷۸) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ (۱۸۱) وَ زِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ (۱۸۲) وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۱۸۳) وَ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأُولَى (۱۸۴) قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (۱۸۵)

وَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَ إِن نُّظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (۱۸۶) فَاسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۱۸۷) قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (۱۸۸) فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۸۹) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۹۰)

وَ إِن رَبِّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۹۱)

ترجمه آیات ... ص : ۴۳۹

- اصحاب ایکه نیز پیغمبران را دروغگو شمردند (۱۷۶).
 چون شعیب به ایشان گفت: چرا نمی ترسید (۱۷۷).
 به درستی من پیغمبری خیرخواه شمایم (۱۷۸).
 از خدا بترسید و اطاعتم کنید (۱۷۹).
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۰
 از شما برای پیغمبری خود مزدی نمی خواهم که مزد من به عهده پروردگار جهانیان است (۱۸۰).
 پیمانہ را تمام دهید (و کم فروشی نکنید) و مردم را به خسارت نیندازید (۱۸۱).
 و با ترازوی درست، وزن کنید (۱۸۲).
 و چیزهای مردم را کم ندهید و در این سرزمین به فساد مکوشید (۱۸۳).
 و از آنکه شما و مردم گذشته را آفریده است بترسید (۱۸۴).
 گفتند: حقا که تو جادو زده‌ای (۱۸۵).
 تو جز بشری مانند ما نیستی و ما ترا دروغگو می‌پنداریم (۱۸۶).
 اگر راست می‌گویی پاره‌ای از آسمان را روی ما بینداز (۱۸۷).
 گفت: پروردگارم به اعمالی که می‌کنید داناتر است (۱۸۸).
 پس دروغگویش شمردند و به عذاب روز ابر (آتشبار) دچار شدند که عذاب روزی بزرگ بود (۱۸۹).
 که در این عبرتی است ولی بیشترشان ایمان آور نبودند (۱۹۰).
 و پروردگارت نیرومند و رحیم است (۱۹۱).

بیان آیات [اشاره به اینکه اصحاب اینکه چه کسانی بوده‌اند] ... ص: ۴۴۰

در این آیات، اجمالی از داستان شعیب (ع) که یکی از پیامبران عرب است ذکر کرده و این داستان آخری از هفت داستانی است که در این سوره آمده.

"كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ... رَبُّ الْعَالَمِينَ" کلمه "ایکه" به معنای بیشه‌ای است که درختان تو درهمی داشته باشد. بعضی «۱» گفته‌اند این بیشه جنگلی بوده در نزدیکیهای مدین که طایفه‌ای در آن زندگی می‌کرده‌اند و از جمله پیامبرانی که به سویشان مبعوث شده شعیب (ع) بوده، وی اهل آن محل نبوده است و با مردمش بیگانه بوده، به دلیل اینکه در این داستان مانند داستانهای قبل، پیغمبر مورد بحث را برادر آن قوم نخوانده و فرموده "اخوهم شعیب" به خلاف هود و صالح که هم وطن با قوم خود بوده‌اند، و هم چنین لوط که از راه مصاهره و سببی فامیل قوم خود بود و لذا درباره این سه تن فرموده: "اخوهم هود" و "اخوهم صالح" و "اخوهم لوط" تفسیر بقیه الفاظ آیه گذشت.

(۱) تفسیر شریف لاهیجی، ج ۳، ص ۳۹۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۱

"أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَ زِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ" کلمه "کیل" به معنای مقیاسی است که متاع را از نظر حجم با آن می‌سنجند و وفا کردن به کیل به این معناست که آن را کم نگیرند، و کلمه "قسطاس" به معنای ترازویی

است که متاع را از نظر وزن با آن می‌سنجند، و "استقامت قسطاس" به این است که آن را عادلانه به کار بزنند. و این دو آیه دستور می‌دهد به اینکه کم‌فروشی نکنند و در دادن و گرفتن کالا کیل و ترازو را درست به کار ببرند. "و لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" کلمه "بخس" به معنای نقص در وزن و اندازه‌گیری است، هم چنان که کلمه "اخصار" به معنای نقص در راس المال است.

و از ظاهر سیاق بر می‌آید که جمله "و لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ" کالا و متاع مردم را کم ندهید" متمم جمله "و زُنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ" است، هم چنان که جمله "و لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ" قیدی است متمم جمله "أَوْفُوا الْكَيْلَ" و جمله "و لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" تاکید هر دو نهی، یعنی نهی در "لا تخسروا" و نهی در "لا تبخسوا" است و اثر شوم کم‌فروشی را بیان می‌کند.

"و لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" - کلمه "اعتوا" از "عثی" است، که مانند "عیث" به معنای افساد است، بنا بر این، کلمه "مفسدین" حالی است که "اعتوا" را تاکید می‌کند و در داستان شعیب در سوره هود و نیز در تفسیر آیه "و زُنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا" «۱» گفتاری پیرامون اینکه کم‌فروشی چه فسادهایی در اجتماع پدید می‌آورد گذرانیدیم، به آنجا مراجعه فرمایید.

"وَ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأُولَى" در مجمع البیان فرموده کلمه "جبله" به معنای خلقی است که هر موجودی بر آن خلق مفظور شده «۲».

پس مراد از جبله، صاحبان جبلت است و معنای آیه این است که: از خدایی که شما و صاحبان جبلت گذشته را آفریده بترسید، همان خدایی که پدران گذشته شما و شما را با این فطرت آفریده که فساد را تقبیح نموده به شئامت آن اعتراف کنید.

و شاید این نکته‌ای که به آن اشاره کردیم باعث شده که خصوص مساله جبلت در آیه

(1) سوره اسری، آیه ۳۵.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۲

بیاید، به هر حال آیه شریفه به توحید در عبادت دعوت می‌کند، چون مشرکین از خدای خالق که رب العالمین است هیچ پروایی نداشتند.

"قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ... وَ إِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ" تفسیر صدر این آیه گذشت و کلمه "ان" در ذیل آیه، یعنی در جمله "إِنْ نَظُنُّكَ" مخففه از مثقله است.

"فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ" ...

کلمه "کسف" - به کسره کاف و فتحه سین، به طوری که گفته‌اند «۱» - جمع کسفه است، یعنی قطعه، و معنای آیه این است که قطعه‌ای از آسمان را بر سر ما بینداز، یعنی تو هیچ کاری از دستت بر نمی‌آید، هر چه می‌خواهی بکن.

"قَالَ رَبِّي عَلَّمَ بِمَا تَعْمَلُونَ" این جمله پاسخی است که شعیب به گفته آنان و پیشنهادی که در خصوص آوردن عذاب کرده‌اند داده و این کنایه است از اینکه او هیچ اختیاری در آوردن عذاب از خود ندارد و این کار مثل همه کارها به دست خداست، چون او به آنچه مردم می‌کنند داناتر است و بهتر می‌داند که آیا عملشان مستوجب عذاب هست یا نه و اگر هست مستوجب چه عذابی است؟

بنا بر این آیه مورد بحث نظیر پاسخی است که هود به قومش داد و گفت: "إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ" «۲».

"فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ" ...

"يَوْمِ الظُّلَّةِ" همان روز عذاب قوم شعیب است، که ابری برایشان سایه افکند و تفصیل داستانشان در سوره هود گذشت.

"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ... الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ" تفسیر این آیه نیز گذشت.

بحث روایتی [دو روایت در باره رسالت شعیب (علیه السلام)] ... ص: ۴۴۲

در کتاب جوامع الجامع در ذیل آیه "إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ" گفته است: در حدیث آمده

(1) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۳۳۳.

(2) علم نزد خداست و بس و من تنها رساننده رسالتی هستم که مامور رساندن آن شده‌ام. سوره احقاف، آیه ۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۳

که شعیب برادر اهل مدین بود و به عنوان رسول به سوی ایشان و نیز به سوی اصحاب ایکه فرستاده شده بود «۱».

و در تفسیر قمی در ذیل جمله "وَ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأُولَى" آمده که مقصود از "الْجِبِلَّةَ الْأُولَى"، خلق اولین است، و اینکه فرمود: "فَكَذَّبُوهُ" یعنی قوم شعیب آن جناب را تکذیب کردند، و مقصود از عذاب در جمله "فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ" حرارت و بادهای مسموم است «۲».

(1) جوامع الجامع، ص ۳۲۶.

(2) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۳-۱۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۴

[سوره الشعراء (۲۶): آیات ۱۹۲ تا ۲۲۷] ... ص: ۴۴۴

اشاره

وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۹۲) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (۱۹۳) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (۱۹۴) (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (۱۹۵) وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأُولَى (196)

أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (۱۹۷) وَ لَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ (۱۹۸) (فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ (۱۹۹) كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (۲۰۰) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (۲۰۱)

فَيَأْتِيهِمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ (۲۰۲) فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ (۲۰۳) أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ (۲۰۴) أَمْ فَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ (۲۰۵) ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ (۲۰۶)

مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمْتَعُونَ (۲۰۷) وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ (۲۰۸) ذِكْرِي وَ مَا كُنَّا ظَالِمِينَ (۲۰۹) وَ مَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ (۲۱۰) وَ مَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَ مَا يَسْتَطِيعُونَ (۲۱۱)

إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ (۲۱۲) (فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ (213) وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (۲۱۴) وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۲۱۵) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (۲۱۶)

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (۲۱۷) الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ (۲۱۸) وَتَقْلِبُكَ فِي السَّاجِدِينَ (۲۱۹) إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (220)
 هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (۲۲۱)
 تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (۲۲۲) يُلْقُونَ السَّمْعَ وَآكُثِرُهُمْ كَاذِبُونَ (۲۲۳) وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (۲۲۴) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ
 وَادٍ يَهِيمُونَ (۲۲۵) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (۲۲۶)
 إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ
 (227)

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۵

ترجمه آیات ... ص: ۴۴۵

این قرآن کتابی است که از ناحیه پروردگار جهانیان نازل شده (۱۹۲).
 و آن را روح الامین نازل کرده (۱۹۳).
 به قلب تو تا از بیم دهندگان باشی (۱۹۴).
 به زبان عربی واضح (۱۹۵).
 و در کتابهای گذشتگان نیز هست (۱۹۶).
 آیا برای ایشان همین نشانه کافی نیست که دانشوران بنی اسرائیل قرآن را می‌شناسند؟ (۱۹۷).
 اگر آن را به بعضی از عجم نازل کرده بودیم (۱۹۸).
 و آن را برای ایشان می‌خواند هرگز بدان ایمان نمی‌آوردند (۱۹۹).
 اینچنین انکار را در دل تبه‌کاران راه می‌دهیم (۲۰۰).
 که بدان ایمان نیاورند تا عذاب الم‌انگیز را ببینند (۲۰۱).
 و ناگهانی بر آنها در آید و بی‌خبر باشند (۲۰۲).
 و گویند آیا مهلتمان دهند؟ (۲۰۳).
 پس چرا عذاب ما را بشتاب می‌خواهند (۲۰۴).
 مگر ندانی که اگر سالها نعمتشان دهیم (۲۰۵).
 آن‌گاه عذاب موعود به آنها رسد (۲۰۶).
 نعمتی که داشته‌اند کاری برایشان نمی‌سازد (۲۰۷).
 هیچ دهکده‌ای را هلاک نکردیم مگر آنکه بیم‌رسان داشتند (۲۰۸).
 تا متذکر شوند، و ما هرگز ستمگر نبوده‌ایم (۲۰۹).
 قرآن را شیاطین نازل نکرده‌اند (۲۱۰).
 نه حق ایشان بود و نه می‌توانستند نازل کنند (۲۱۱).
 زیرا آنها از شنیدن وحی برکنارند (۲۱۲).
 ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۶
 با خدای یکتا خدای دیگر مخوان و گرنه جزو معذبین خواهی بود (۲۱۳).

و خویشان نزدیکی را بترسان (۲۱۴).
 برای مؤمنانی که پیرویت کرده‌اند جنبه ملایمت گیر (۲۱۵).
 اگر نافرمانیت کردند بگو من از اعمالی که می‌کنید بیزارم (۲۱۶).
 و به خدای نیرومند و رحیم توکل کن (۲۱۷).
 همان کسی که وقتی قیام کنی تو را می‌بیند (۲۱۸).
 و همچنین حرکت و گشتن تو را در میان سجده‌کنان (می‌بیند) (۲۱۹).
 که او شنوا و دانا است (۲۲۰).
 آیا خبرتان دهم که شیطانها به چه کسی نازل می‌شوند؟ (۲۲۱).
 بر همه دروغسازان گنه پیشه نازل می‌شوند (۲۲۲).
 مسموعات خویش را القا می‌کنند و بیشترشان دروغگویانند (۲۲۳).
 و شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند (۲۲۴).
 مگر نمی‌بینی که آنان در هر وادی سرگردانند (۲۲۵).
 و چیزهایی می‌گویند که خود عمل نمی‌کنند (۲۲۶).
 مگر آن کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند و خدا را بسیار یاد کرده‌اند و از پس آن ستمهایی که دیدند انتقام گرفته‌اند، زود باشد کسانی که ستم کرده‌اند بدانند که به کجا بازگشت می‌کنند (۲۲۷).

بیان آیات ... ص: ۴۴۷

اشاره

این آیات به مطالبی اشاره می‌کند که به منزله نتیجه‌ای است که از داستانهای هفتگانه استخراج شود و هم توبیخ و تهدیدی است برای کفار عصر رسول خدا (ص).
 و نیز در این آیات از نبوت رسول خدا (ص) دفاع شده و احتجاج شده به اینکه نام او در کتابهای آسمانی گذشتگان برده شده و علمای بنی اسرائیل از آن پیشگوییها اطلاع دارند و نیز از کتاب آسمانی آن جناب، یعنی قرآن کریم دفاع شده به اینکه:
 "این کتاب از القاتات شیطانها و اقاویل شعراء نیست.

"وَ إِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ" ضمیر در "انه" به قرآن بر می‌گردد و از این آیه به بعد به صدر سوره برگشت شده که ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۷

فرمود: "تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ" و داستان کفر آن اقوام را دنبال می‌کند، هم چنان که بعدا نیز می‌فرماید: "وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ فَقَدْ كَذَّبُوا."

[معنای "انزال" و "تنزیل" و موارد استعمال آن دو در آیات قرآن کریم] ... ص: ۴۴۷

کلمه "تنزیل" و کلمه "انزال" هر دو به یک معناست و آن فرود آوردن است، چیزی که هست غالبا انزال را در مورد فرود آوردن به یک دفعه و تنزیل را در مورد فرود آوردن به تدریج، استعمال می‌کنند و اصل نزول در اجسام به این است که جسمی از مکانی بلند به پایین آن مکان فرود آید و در غیر اجسام نیز به معنایی است که مناسب با این معنا باشد.

و تنزیل خدای تعالی به این است که چیزی را که نزدش می‌باشد به موطن و عالم خلق و تقدیر فرود آورد، چون همواره خود را در مقامی بلند دانسته و به اوصافی چون علی و عظیم و کبیر و متعال و رفیع الدرجات و قاهر فوق بندگان ستوده، در نتیجه وقتی او موجودی را ایجاد می‌کند و به عالم خلق و تقدیر در می‌آورد و یا به عبارت دیگر از عالم غیب به عالم شهادت می‌آورد، در حقیقت تنزیلی از ناحیه او محسوب می‌شود.

این دو کلمه، یعنی تنزیل و انزال در کلام خدای تعالی به همین عنایت در اشیایی به کار رفته، مثلاً درباره لباس فرموده: "یا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ" «۱» و در باره چارپایان فرموده: "وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ" «۲» و درباره آهن فرموده: "وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ" «۳» و درباره مطلق خیر فرموده: "مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ" «۴» و در مطلق موجودات فرموده: "وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ" «۵».

از جمله آیاتی که بر اعتبار این معنا در خصوص قرآن دلالت می‌کند آیه "إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ" است «۶».

و اگر در آیه مورد بحث تنزیل را به رب العالمین نسبت داده، برای این بود که دلالت

(1) ای آدم زادگان، ما لباسی بر شما نازل کردیم که عیب‌تان را بپوشاند. سوره اعراف، آیه ۲۶.

(2) و از چارپایان برای شما هشت جفت نازل کردیم. سوره زمر، آیه ۶.

(3) آهن را نازل کردیم که در آن قدرتی بسیار است. سوره حدید، آیه ۲۵.

(4) کفار اهل کتاب و مشرکین دوست نمی‌دارند که چیزی از خیر از ناحیه پروردگارتان بر شما نازل شود. سوره بقره، آیه ۱۰۵.

(5) هیچ چیز نیست مگر آنکه خزینه‌های آن نزد ما است و ما آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معین. سوره حجر، آیه ۲۱ [...] .

(6) ما این کتاب را خواندنی و به زبان عربی کردیم، تا شاید شما تعقل کنید و گر نه این کتاب در ام‌الکتاب بود، که در نزد ما مقامی بلند و فرزانه دارد. سوره زخرف، آیه ۳ و ۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۸

کند بر یگانگی رب تعالی، چون مکرر گفتیم که مشرکین خدای را قبول دارند، ولی او را رب العالمین نمی‌دانستند، بلکه می‌گفتند عالمیان هر ناحیه‌اش ربی دارد و خدا رب آن ارباب است، نه رب العالمین، چون خودش به طور مستقیم در عالمیان ربوبیت و تدبیر ندارد.

[توضیح و تفصیل معنای جمله: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ" و بیان مراد از قلب، و چگونگی دریافت وحی به وسیله قلب] ... ص: ۴۴۸

"نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" مراد از "روح الامین" جبرئیل (ع) است، که فرشته وحی می‌باشد، به دلیل آیه "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ" «۱» و در جای دیگر او را روح القدس خوانده، فرموده: "قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ" «۲» که ما در تفسیر دو سوره نحل و اسراء بحثی پیرامون معنای روح گذراندیم.

و اگر جبرئیل را امین خواند، برای این بود که دلالت کند بر اینکه او مورد اعتماد خدای تعالی و امین در رساندن رسالت او

به پیامبر او است، نه چیزی از پیام او را تغییر می‌دهد و نه جابجا و تحریف می‌کند، نه عمدا و نه سهوا و نه دچار فراموشی می‌گردد، هم چنان که توصیف او در جای دیگر به روح قدس نیز به این معانی اشاره دارد، چون او را منزله از این گونه منقصت‌ها معرفی می‌کند.

و اگر فرمود: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ" برای این بود که کلمه "نزل" را با حرف باء متعدی کند، نه اینکه به قول بعضی «۳» باء را برای مصاحبت آورده باشد، تا معنای جمله این باشد که قرآن را با معیت جبرئیل نازل کرده، چون در این مقام عنایت در این نبوده که با قرآن کسی هم آمده یا نه، بلکه عنایت تنها در نزول قرآن بوده. ضمیر در "نزل به" به قرآن برمی‌گردد، بدان جهت که کلامی است ترکیب شده از الفاظی، و البته آن الفاظ هم دارای معانی حقایق است، نه اینکه به قول بعضی «۴» از مفسرین آنچه جبرئیل آورده تنها معانی قرآن بوده باشد و رسول خدا (ص) آن معانی را در قالب الفاظ ریخته باشد، البته الفاظی که درست آن معانی را حکایت کند. زیرا همانطور که معانی از ناحیه خدا نازل شده، الفاظ هم از آن ناحیه نازل شده است، به شهادت آیات زیر که به روشنی این معنا را می‌رسانند، از آن جمله فرموده:

(1) کسانی که با جبرئیل دشمنی می‌کنند، باید بدانند که او است که این قرآن رای به اذن خدا بر قلب تو نازل کرد. سوره بقره، آیه ۹۷.

(2) بگو روح القدس آن رای از ناحیه پروردگار بر من به حق نازل کرد. سوره نحل، آیه ۱۰۲.

(3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۲۰.

(4) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۴۹

"فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ"

«1» و نیز فرموده: "تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ" «۲» و نیز آیاتی دیگر، و پر واضح است که الفاظ، خواندنی و تلاوت کردنی است نه معانی.

بی‌پایه‌تر از قولی که نقل کردیم، قول کسی است که گفته: قرآن، هم به الفاظش و هم به معنایش از منشآت رسول خدا (ص) بوده، که آن را یک مرحله از قلب آن جناب، که نام آن مرحله روح الامین است، القاء کرده به مرحله دیگر نفس که نامش قلب است.

و مراد از قلب در کلام خدای تعالی هر جا که به کار رفته آن حقیقتی است از انسان که ادراک و شعور را به آن نسبت می‌دهند، نه قلب صنوبری شکل، که در سمت چپ سینه قرار گرفته است، و یکی از اعضای رئیسه بدن آدمی است، به شهادت آیاتی از قرآن کریم که ذیلاً خاطر نشان می‌شود.

در سوره احزاب قلب را عبارت دانسته از آن چیزی که در هنگام مرگ به گلوگاه می‌رسد و می‌فرماید: "وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ" «۳» که معلوم است مراد از آن، جان آدمی است. و در سوره بقره آن را عبارت دانسته از چیزی که متصف به گناه و ثواب می‌شود. و فرموده: "فَإِنَّهُ أَثِمُّ قَلْبُهُ" «۴» و معلوم است که عضو صنوبری شکل گناه نمی‌کند، پس مراد از آن همان جان و نفس آدمی است.

و شاید وجه اینکه در جمله "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ" پای قلب را به میان آورد و نفرمود: "روح الامین آن را بر تو نازل کرد" اشاره به این باشد که: رسول خدا چگونه وحی و قرآن نازل را تلقی می‌کرده؟ و از آن جناب آن چیزی که وحی را

از روح می‌گرفته نفس او بوده، نه مثلاً دست او، یا سایر حواس ظاهری‌اش، که در امور جزئی به کار بسته می‌شود. پس رسول خدا (ص) در حینی که به وی وحی می‌شد، هم می‌دید و هم می‌شنید، اما بدون اینکه دو حس بینایی و شنوایی‌اش به کار بیفتد، هم چنان که در روایت آمده، که حالتی شبیه به بیهوشی به آن جناب دست می‌داد، که آن را به "رحاء الوحی" نام نهاده بودند.

- (1) چون آن را می‌خوانیم تو نیز خواندنت تابع خواندن ما باشد. سوره قیامت، آیه ۱۸.
- (2) اینها آیات خدایند که ما به حق بر تو می‌خوانیم. سوره آل عمران، آیه ۱۰۸ و سوره جاثیه، آیه ۶.
- (3) و قلبها می‌رسد به حنجره‌ها. سوره احزاب، آیه ۱۰.
- (4) چنین کسی قلبش گنه کار است. سوره بقره، آیه ۲۸۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۰

پس آن جناب همانطور که ما شخصی را می‌بینیم و صدایش را می‌شنویم، فرشته وحی را می‌دید و صدایش را می‌شنید، اما بدون اینکه دو حاسه بینایی و شنوایی مادی خود را چون ما به کار بگیرد.

و اگر رؤیت او و شنیدنش در حال وحی عین دیدن و شنیدن ما می‌بود، بایستی آنچه می‌دیده و می‌شنیده میان او و سایر مردم مشترک باشد و خلاصه اصحابش هم فرشته وحی را ببینند و صدایش را بشنوند و حال آنکه نقل قطعی این معنا را تکذیب کرده و حالت وحی بسیاری از آن جناب سراغ داده که در بین جمعیت به وی دست داده و جمعیتی که پیرامونش بوده‌اند هیچ چیزی احساس نمی‌کرده‌اند، نه صدای پای، نه شخصی و نه صدای سخنی که به وی القاء می‌شده است. این را هم نمی‌توانیم بگوییم که ممکن است خدای تعالی در آن حال در حاسه جمعیت تصرف می‌کرده و نمی‌گذاشته که آنچه را او می‌دیده ایشان ببینند و آنچه را او می‌شنیده بشنوند و خلاصه امور غیبی همه از این جهت غیبند که خدا در حواس ما تصرف کرده، که نمی‌توانیم آنها را درک کنیم.

زیرا اگر چنین حرفی را بزنیم، به طور کلی باید مانند سوفسطائیان بنیان هر تصدیق علمی را درهم بکوبیم و نسبت به هیچ تصدیقی اطمینان پیدا نکنیم، چون اگر مثل چنین خطای عظیمی از حواس ما که کلید همه علوم ضروری و تصدیقات بدیهی است، جائز باشد، دیگر چگونه می‌توانیم به تصدیق "دو دو تا چهارتا است" و ثوق داشته باشیم، زیرا ممکن است احتمال دهیم که حواس ما در درک آن خطا رفته باشد و همچنین نسبت به بدیهی‌ترین قضایا از قبیل سفیدی برف و سیاهی زغال تشکیک کنیم.

علاوه بر این، این سخن از کسی سر می‌زند که قائل به اصالت حس باشد، یعنی بگوید غیر از محسوسات هیچ چیزی موجود نیست و این خطا از خطای دیگر فاحشر است، زیرا در همین عالم شهود به بسیاری از چیزها علم و ایمان داریم، در حالی که با هیچ یک از حواس خود احساسش نکرده‌ایم و اگر ما کسی باشیم که وجود موجودی غیر محسوس را ممکن بدانیم، هرگز درباره فرشته وحی چنین حرفی نمی‌زنیم و ما در تفسیر سوره مریم گفتاری در معنای تمثیل ملک گذراندیم، که به درد این مقام نیز می‌خورد.

[وجه متعدد و بی پایه‌ای که راجع به انزال وحی بر قلب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفته شده است] ... ص: ۴۵۰

و بعضی «۱» در توجیه اینکه چرا فرمود: "روح الامین آن را به قلب تو نازل می‌کند"

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۱

گفته‌اند: "چون به طور کلی آلت درک و آن چیزی که به خاطر آن انسان مکلف به تکالیف می‌شود قلب است، نه بدن، هر چند که قلب هم آنچه را درک می‌کند به وسیله ادوات و اعضای بدن، از چشم و گوش و غیره باشد" که اشکال این را در بالا گفتیم.

و بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: رسول خدا (ص) دارای دو جنبه بوده:

یکی جنبه ملکی و دیگری جنبه بشری، به خاطر جنبه ملکی‌اش فیض را می‌گرفت و به خاطر جنبه بشری‌اش آن فیض را افاضه می‌کرد، و اگر در آیه مورد بحث انزال وحی را بر قلب آن جناب دانسته، از این جهت است که قلب او به صفات ملکی متصف بوده، صفاتی که با آن صفات وحی را از روح الامین می‌گرفته و بدین جهت فرمود: "نزل به علیک روح الامین" با اینکه اگر این طور می‌فرمود مختصرتر بود.

و این نیز وقتی درست است که بگوییم حواس و قوای بدنی نیز در تلقی وحی شرکت دارند و ایرادش در سابق گذشت. جمعی «۲» دیگر از مفسرین گفته‌اند: مراد از قلب همان عضو مخصوص بدن است و ادراک و شعور هر چه باشد از خواص آن عضو است.

چیزی که هست بعضی «۳» از ایشان در تفسیر آیه مورد بحث گفته‌اند: "اگر قلب را متعلق انزال قرار داده، از باب توسع و مجاز گویی بوده و گرنه "نزل علیک" هم صحیح بود.

توضیح اینکه خدای تعالی از راه خلق صوت، قرآن را به گوش جبرئیل می‌رسانده و جبرئیل هم آن را برای رسول خدا (ص) می‌خوانده و آن جناب وحی مذکور را فرا می‌گرفته و در قلب خود حفظ و از بر می‌کرده، پس به این اعتبار صحیح است گفته شود که:

قرآن را بر قلب او نازل کرد."

بعضی «۴» «دیگر گفته‌اند: "تخصیص قلب به انزال، از این باب است که معانی روحانی نخست بر روح نازل می‌شود و سپس از آنجا به قلب می‌رسد، چون میان روح و قلب ارتباط و تعلق است و آن گاه از قلب به دماغ (مغز) رسیده، در لوح خیال نقش می‌بندد."

بعضی «۵» دیگر گفته‌اند: "اختصاص دادن قلب به انزال برای اشاره به این است که تعقل آن جناب آن قدر کامل و قوی است، که حواس ظاهرش از قبیل سمع و بصر و غیره، که واسطه‌های تعقلند به هیچ گرفته می‌شوند."

بعضی «۶» دیگر گفته‌اند: این اختصاص برای اشاره به این است که قلب رسول خدا

(1) و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶/روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۲۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۲

(ص) آن قدر صالح و مقدس است که شایستگی یافته منزلی برای کلام خدا قرار بگیرد و معلوم است که وقتی قلب که عضو رئیس است این قدر صلاحیت داشته باشد، سایر اجزاء و اعضایش نیز دارای صلاحیت خواهد بود، چون وقتی رئیس کشوری صالح بود، رعیت نیز صالح می‌شود.

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: این اختصاص برای این است که خدا برای قلب رسولش گوش و چشمی مخصوص قرار داده بود، که با آنها می‌دید، می‌شنید و این گوش و چشم قلب برای این بود که رسولش با دیگران فرق داشته باشد، هم چنان که

فرمود: " ما كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى " «۲»»

اینها وجوهی بود که برای آیه مورد بحث و اینکه چرا فرمود: " جبرئیل قرآن را به قلب آن جناب نازل کرد"، بیان کرده‌اند، که بیشتر آنها گرافگویی، و بی دلیل سخن گفتن است، اینها خواسته‌اند امور غیبی را با حوادث مادی مقایسه نموده، احکام حوادث مادی را در آن امور نیز جاری سازند و کار بیهوده گویی بعضی از آنان به جایی رسیده که گفته است: " معنای اینکه فرشته قرآن را نازل کند این است که: خدای تعالی کلام خود را به او الهام نموده، در همان آسمان قرائت آن را تعلیم وی کند و آن گاه آن فرشته به زمین نازل شده، کلام خدای را برساند و این نیز دو راه دارد، یکی اینکه رسول خدا (ص) از صورت بشری خود در آمده، به شکل ملک شود و پیام خدای را از ملک بگیرد، دوم اینکه ملک از صورت فرشتگی خود در آمده، به شکل یک انسان مجسم شود، تا رسول خدا (ص) پیام را از او دریافت کند و البته اولی مشکل‌تر است."

و ای کاش ما نزد او بودیم و می‌پرسیدیم مقصودت از در آمدن یک انسان از جلد انسانیت و مجسم شدنش به صورت فرشته چیست؟ و چگونه چنین چیزی قابل تصور است، آن هم بعد از آنکه به صورت ملک در آمد، دوباره برگردد انسان شود و نیز چگونه ممکن است تصور شود که یک فرشته به صورت انسان در آید؟! و دوباره به شکل اول خود برگردد؟! با اینکه ما فرض کرده‌ایم که این دو مخلوق هر یک هویتی دارند مغایر هویت آن دیگری و هیچ رابطه‌ای بین آن دو نیست، نه از نظر ذات و نه از نظر آثار، علاوه بر اشکالات دیگری که در کلام این گوینده هست، که خود خواننده با کمی دقت متوجه آن می‌شود.

البته این بحث تتمه‌ای دارد که امید است خدای سبحان ما را توفیق دهد گفتار خود

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۲۱.

(2) قلب در آنچه دید دروغ نگفت. سوره نجم، آیه ۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۳

را در آن به طور مفصل ایراد کنیم، گفتاری جامع در پیرامون دو مطلب، یکی ملک و دیگری وحی.

"لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ" - یعنی تا آنکه از داعیان به سوی خدای سبحان باشی، مردم را از عذاب او بیم دهی، آری در عرف و اصطلاح قرآن، مقصود از منذر مطلق دعوت کنندگان به سوی خداست، نه خصوص پیامبر و رسول، خداوند متعال درباره مؤمنین جن فرموده: "وَ إِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ" «۱»، و درباره دانش‌آموزان علوم دین، که ایمان به خدا و دین دارند فرموده: "لِيَتَّقُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ" «۲»»

و اگر در آیه مورد بحث انذار را غایت و هدف از نازل کردن قرآن معرفی کرده، نه نبوت و رسالت آن جناب را، برای این بوده که هر چند نبوت آن جناب نیز نتیجه انزال کتاب است، ولی چون سیاق آیات، سیاق تهدید است، لذا این را نتیجه و هدف قرار داد.

"بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ" - یعنی به لسانی عربی که در عربیتش ظاهر و آشکار است، و یا مقاصد را با بیان تمام بیان می‌کند، و جار و مجرور "بلسان" متعلق است به کلمه "نزل" در آیه قبلی، یعنی روح الامین آن را به زبان عربی آشکار نازل کرد.

بعضی «۳» از مفسرین احتمال داده‌اند که متعلق باشد به کلمه "منذرين" که در این صورت معنا چنین می‌شود: روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد، تا تو نیز در زمره منذرين از عرب باشی، مانند: هود و صالح و اسماعیل و شعیب (ع)، ولی وجه اول بهتر است.

"وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ" ضمیر "انه" به قرآن بر می‌گردد و یا به نزول آن بر قلب رسول خدا (ص)، و کلمه "زبر" جمع زبور است، که به معنای کتابست، و معنای آیه این است که خبر آمدن قرآن و یا نزولش بر تو، در کتب گذشتگان از انبیاء آمده بود.

بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: ضمیر به معنای قرآن و آن معارف کلیه‌ای که در قرآن است بر

(1) زمانی که چند نفر از جن را روانه نزد تو کردیم تا قرآن را بشنوند، همین که حضور به هم رسانیدند، به یکدیگر سفارش کردند که گوش فرا دهید و سکوت کنید و چون مجلس تمام شد، به سوی قوم خود برگشتند در حالی که انذار می‌کردند. سوره احقاف، آیه ۲۹ [...] .

(2) تا در دین تعلم و تفقه کنند و چون بر می‌گردند قوم خود را انذار کنند. سوره براءت، آیه ۱۲۲.

(3) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۳۳۴.

(4) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۳۳۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۴

می‌گردد و معنا این است که معارف قرآنی در کتب انبیای گذشته نیز بود.

ولی دو اشکال بر این وجه وارد است:

اول اینکه: مشرکین ایمانی به انبیای گذشته و کتب ایشان نداشتند، تا علیه ایشان احتجاج شود به اینکه معارف قرآن از توحید و معاد و غیره در کتب انبیای دیگر نیز بوده، به خلاف معنایی که ما کردیم، که این اشکال متوجه آن نمی‌شود، برای اینکه در این صورت آیه شریفه به مشرکین خبری غیبی می‌دهد و می‌فرماید اگر در این کتاب شک دارید بروید و از اهل کتاب پرسید، چون خبر آمدن این کتاب، در کتب انبیای گذشته موجود است و این خود دلها را ناگزیر می‌کند به اینکه قرآن را بپذیرند.

دوم اینکه: این توجیه با آیه بعدی نمی‌سازد، زیرا علمای بنی اسرائیل هیچ آگاهی به معارف عالیه قرآن نداشتند.

"أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ" ضمیر در "یعلمه" به خبر قرآن یا خبر نزول آن بر رسول خدا (ص) بر می‌گردد و معنایش این است که آیا اطلاع علمای بنی اسرائیل از خبر قرآن و یا نزول آن بر تو که به عنوان بشارت در کتب انبیای گذشته آمده، آیتی نیست برای مشرکین بر صحت نبوت تو؟ با اینکه یهود همواره به یکدیگر به آمدن دین تو بشارت داده و برای دشمنان، خط نشان می‌کشیدند، که اگر آخرین پیامبر ما آمد، چنین و چنان خواهیم کرد و انتقام خود را از شما خواهیم گرفت، هم چنان که در تفسیر آیه "وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا" «۱» به این معنا تصریح فرموده و به همین جهت عده زیادی از علمای یهود در عهد رسول خدا (ص) اسلام آورده، اعتراف کردند به اینکه این همان پیامبری است که کتب قبل به آمدنش نوید داده بود و این سوره هم از سوره‌های اولی است که در مکه و قبل از هجرت نازل شده و عداوت یهود با رسول خدا (ص) هنوز بر ملا نشده و شدت نیافته بود و امید آن می‌رفت که اگر مشرکین بروند و از ایشان شهادت بخواهند اقلا به پاره‌ای از معلومات خود که در این باره دارند اعتراف کنند، و حتی اگر شده بطور کلی او را تصدیق نمایند.

"وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهٖ مُؤْمِنِينَ" - راغب در مفردات گفته: "کلمه "عجمه" در مقابل "

ابانه- اظهار" به معنای اخفاء است و "اعجام" معنای ابهام را می‌دهد،- تا آنجا که می‌گوید- و عجم به معنای غیر عرب است و عجمی کسی را

(1) و پیش از این جریان به خود نوید فتح بر کافران می‌دادند. سوره بقره، آیه ۸۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۵

گویند که به غیر عرب منسوب باشد و اعجم کسی را گویند که در زبانش لکنتی باشد، حال چه عرب باشد و چه غیر عرب و از این باب، عرب الکن را اعجم می‌گویند، که او نیز مانند یک فرد غیر عرب خوب نمی‌تواند عربی سخن گوید و از همین باب است که بهائم را نیز عجماء (زبان بسته) می‌نامند و شخص منسوب به بهائم را نیز اعجمی می‌خوانند، هم چنان که در قرآن کریم آمده: "وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ" البته چند یاء از آن حذف شده زیرا اصلش اعجمیین بوده «۱». و مقتضای گفتار او به طوری که ملاحظه می‌کنید این است که اصل اعجمین - همانطور که گفتیم - اعجمیین بوده و یاء نسبت از آن حذف شده است. بعضی «۲» دیگر از علماء نیز به این معنا تصریح کرده‌اند. و بعضی «۳» از ایشان در توجیه آن گفته‌اند: چون کلمه "اعجم" مؤنثش عجماء می‌شود، و به طور کلی وزن "افعل و فعلاء" جمع سالم ندارد، لیکن نحوی‌های کوفه جایز دانسته‌اند که به جمع سالم جمع بسته شود و ظاهر کلمه "اعجمین" نیز مؤید گفته آنان است، پس دیگر اجباری نیست بگوییم چیزی از آن حذف شده است.

به هر حال ظاهر سیاق می‌رساند که این دو آیه متصل به جمله "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" است، پس در حقیقت این دو آیه می‌خواهند همان جمله را تعلیل کنند، در نتیجه معنا چنین می‌شود: ما آن را به زبان عربی آشکار و واضح الدلاله نازل کردیم، تا بدان ایمان آورند و دیگر تعلل نورزند، به اینکه ما آن را نمی‌فهمیم و اگر ما آن را به بعضی از افراد غیر عرب نازل می‌کردیم، این بهانه برایشان باقی می‌ماند و آن را رد نموده به بهانه اینکه نمی‌فهمیم چه مقصودی دارد، ایمان نمی‌آوردند.

[توضیح مراد از اینکه فرمود اگر قرآن را بر برخی از اعجمین نازل می‌کردیم و بر آنها می‌خواند بدان ایمان نمی‌آوردند] ... ص: ۴۵۵

پس مراد از نزول آن بر بعضی افراد عجمی نزولش به زبان غیر عربی است و این دو آیه و آیه بعدی آن معنایی را می‌رساند که آیه "وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْ لَا فَصَّلْتَ آيَاتَهُ ۗ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءً وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى" «۴» در مقام افاده آن است.

(1) مفردات راغب، ماده "عجم".

(2) و (۳) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۳.

(4) و اگر آن را قرآنی غیر عربی می‌کردیم، حتما می‌گفتند: چرا آیاتش روشن نیست؟ آیا برای ما اعراب، کلامی عجمی نازل می‌شود؟ بگو آن برای کسانی که ایمان آوردند هدایت و شفاء است، و کسانی که ایمان نمی‌آورند در گوشه‌هایشان سنگینی و کری است و هم بر دیدگان‌شان کوری است. سوره حم سجده، آیه ۴۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۶

بعضی «1» گفته‌اند معنایش این است که اینان این قدر عناد دارند که حتی اگر ما این قرآن عربی را با نظم خارق العاده‌ای که دارد بر بعضی افراد غیر عرب که از تکلم به عربی ساده نیز عاجزند نازل می‌کردیم و آن شخص غیر عرب این قرآن را برای اینان می‌خواند، و صحیح و خارق العاده هم می‌خواند، باز هم به آن ایمان نمی‌آوردند، با اینکه هم صحیح خواندن او

معجزه بود و هم خود قرآن معجزه است.

این مفسر سپس اضافه می‌کند اینکه: بعضی گفته‌اند: معنایش این است که "اگر ما قرآن را به زبان غیر عربی بر بعضی افراد غیر عرب نازل می‌کردیم اینان بدان ایمان نمی‌آوردند" صحیح نیست، زیرا از مناسبت مقام بسیار دور است، چون آیه در مقام بیان شدت عناد و لجاجت آنان است، این بود خلاصه کلام آن مفسر. ولی این حرف صحیح نیست، برای اینکه اگر بنا باشد رعایت مناسبت مقام بشود، اتصال دو آیه مورد بحث به جمله "بَلِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" بیشتر باید رعایت شود، تا اتصال آن دو به مساله عناد و لجاجت کفار، که توضیحش گذشت. اشکال دیگری که ممکن است بر وجه سابق کرده و با در نظر گرفتن آن گفت که ضمیر در "لو نزلناه" به طور قطع به همین قرآن عربی بر می‌گردد، اینست که معنا ندارد بفرماید: "اگر این قرآن عربی را غیر عربی نازل می‌کردیم چنین و چنان می‌شد" و معلوم است که قرآن عربی معنا ندارد غیر عربی باشد.

لیکن این ایراد وارد نیست برای اینکه این تعبیر از قبیل تعبیر "إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" «۲» است، که منظور از آن این نیست که بفرماید: ما قرآن را عربی قرار دادیم، پس به هر حال، منظور از قرآن، کتاب مقروء (خواندنی) است. "كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ" اشاره کلمه "كذالك" به آن حال و وصفی است که قرآن در نظر مشرکین داشته، که در آیات سابق خاطر نشان شد و آن این بود که مشرکین از آن اعراض داشتند و به آن ایمان نمی‌آوردند، هر چند که تنزیلی از رب العالمین باشد و عربی مبین و آشکار باشد و غیر اعجمی و نامش در کتب آسمانی گذشته آمده باشد و علمای بنی اسرائیل آن را بشناسند.

کلمه "سلوک" به معنای داخل کردن و عبور دادن از راه است، و مراد از "مجرمین"،

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۲۸.

(2) همانا ما قرآن را به زبان عربی قرار دادیم تا شاید شما عقل و فکر خود را بکار بندید. سوره زخرف، آیه ۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۷

کفار و مشرکین اند، که اگر به این نامشان نامید، برای این بود که به علت حکم اشاره کرده و فهمانده باشد که ما قرآن را در دل مشرکین بدین جهت داخل می‌کنیم که مجرم هستند و این از باب مجازات است، نتیجه این تعبیر این است که هر مجرمی همین مجازات را دارد.

[معنای آیه شریفه: "كذالك سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ" این چنین قرآن را در دل‌های مجرمان عبور می‌دهیم] ... ص: ۴۵۷

و معنای آیه این است که ما قرآن را با این حال، یعنی با این وضع که مورد نفرت و اعراض مشرکین باشد و به او ایمان نیاورند، داخل در قلوب این مشرکین نموده، از آن عبورش می‌دهیم، تا کیفر جرم آنان باشد و با هر مجرم دیگری این معامله را می‌کنیم.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: "اشاره" کذالك" به اوصاف قرآن کریم است و معنایش این است که ما قرآن را داخل در دل‌های مجرمین می‌کنیم، یعنی آن اوصافی که برایش بیان کردیم، در نتیجه می‌بینند و می‌فهمند که قرآن کتابی آسمانی و دارای نظم معجزه‌آسا و خارج از طاقت بشری است، و نیز می‌فهمند که این همان کتابی است که کتب آسمانی گذشته از آمدنش خبر داده و علمای بنی اسرائیل آن را می‌شناسند، تا با تمامیت حجت به آن ایمان نیاورند". ولی این توجیه از سیاق آیات بعید است.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: "ضمیر در "سلکناه" به تکذیب قرآن و کفر به آن بر می‌گردد، تکذیب و کفری که از جمله "ما کأنوا بهِ مُؤْمِنِينَ" استفاده می‌شود". این وجه هم نزدیک به همان وجه اول است ولی وجه اول لطیف‌تر و دقیق‌تر است که زمخشری آن را در کشاف آورده.

از آنچه گفتیم روشن شد که مراد از مجرمین، مشرکین مکه است، چه معاصرین رسول خدا (ص) و چه آنها که بعداً می‌آیند و معنای آیه این است که: "ما همانطور که قرآن را در قلوب مشرکین مکه سلوک دادیم، در دل مجرمین دیگر نیز سلوک می‌دهیم."

و شاید باعث اینکه مفسر نامبرده این وجه را اختیار کرده، این اشکال بوده که بنا بر وجه اول مشبه و مشبه به یک چیز می‌شود (و حال آنکه باید چیزی را شبیه به چیز دیگر کنند، نه به خودش)، لذا مشار الیه به اشاره "کذلک" راه سلوک در قلوب مشرکین مکه گرفته، که مشبه به در کلام است و سلوک در قلوب سایر مجرمین را مشبه گرفته است. ولی غفلت کرده از اینکه تشبیه کلی به بعضی از افراد کلی، لغو و از باب تشبیه چیزی به خود آن نیست بلکه برای افاده نکته‌ای است و آن این است که شنونده بفهمد حکم کلی در

1) و 2) تفسیر کشاف، ج ۳، ص ۳۳۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۸

همه افرادش جاری است و احدی از افراد آن کلی مستثنا نیست و این خود طریقه معمولی است در سخن گفتن. از اینجا روشن می‌شود که در این آیه وجه دیگری نیز تصور می‌شود و آن این است که مراد از مجرمین، عموم مشرکین از مکی و غیر مکی باشد، یعنی حرف "لام" در "المجرمین" لام عهد نباشد، بلکه لام جنس باشد، ولی وجه اول به سیاق آیات نزدیک‌تر است.

"لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ ... مُنْظَرُونَ" این آیه تفسیر و بیان جمله "كَذَلِكَ سَلَكَنَاهُ ... " است، البته این در صورتی است که وجه اول و سوم را در تفسیر آیه قبل قبول کرده باشیم و اما بنا بر وجه دوم، جمله مورد بحث جمله‌ای است استینافی و غیر مربوط به سیاق.

و معنای اینکه فرمود: "حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ" تا آنکه عذاب دردناک را ببینند" این است که عذاب الیم را مشاهده کنند، و مجبور شوند ایمان بیاورند، اما ایمان اضطراری که سودی به حالشان نداشته باشد، و ظاهراً مراد از آن عذاب دردناک، مشاهدات هنگام مرگ است.

البته بعضی «۱» از مفسرین این احتمال را هم داده‌اند که مراد از آن، عذابی است که مشرکین مکه در جنگ بدر دیدند و جمعی از ایشان کشته شدند. و لیکن عمومیت آیه قبل که هم مشرکین مکه را می‌گرفت و هم غیر آنان را، با این احتمال نمی‌سازد.

"فَيَأْتِيهِمْ بَعَثَةٌ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ" - این جمله به منزله تفسیری است برای جمله "حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ" چون اگر عذاب مذکور بعتتا و بی‌خبر نیاید، بلکه هنگام رسیدن آن را بدانند، ایمان اختیاری می‌آورند، نه ایمان اضطراری.

جمله "فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ" کلمه‌ای است که مشرکین از باب حسرت آن را می‌گویند.

"أَفِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ" این آیه توبیخ و تهدید ایشان است.

"أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ... يُمْتَعُونَ" این جمله متصل است به جمله "فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ" و حاصل معنای آن

این است که آرزوی اینکه مهلت و رخصتی یابند، آرزویی است که سودی به حالشان ندارد، هر

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۵۹

چند که خدا آرزویشان را برآورد و مهلتشان هم بدهد دردی از ایشان دوا نمی‌شود، برای اینکه اگر هم مدتی کوتاه یا بلند از زندگی راحتی برخوردار شوند، عذاب ابدی را چه می‌کنند، این که از بین رفتنی نیست، چون در حق آنان حکم آن داده شده است.

و آن حکم را بیان نموده و فرموده: "أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ"، اگر چند سالی معدود عمر و مهلتشان دهیم، عاقبت آنها سپری می‌شود، "ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ" و بالأخره آن عذابی که از آن بیم داده شدند فرا می‌رسد "مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ" و آن چند روزه مهلت و بهره‌مندی از زندگی، دردی از ایشان را دوا نمی‌کند. "وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ذِكْرَىٰ" ...

نزدیکترین وجهی که به ذهن می‌رسد این است که جمله "لَهَا مُنْذِرُونَ" حال باشد از "قَرْيَةٍ" و کلمه "ذِكْرَى" حال باشد از ضمیر جمع در "منذرون" و یا مفعول مطلق باشد برای "منذرون" و اگر بگویی مفعول مطلق باید از ماده عامل خود باشد، (مانند اكلته اكلًا) و کلمه منذرون ربطی به "ذکر" ندارد، آن از ماده "نذر" و این از ماده "ذکر" است؟ در جواب می‌گوییم: بله و لیکن منذرون نیز در معنای مذکرون است، و معنای آیه روشن است. بعضی از مفسرین در توجیه آیه و جوهی دیگر آورده‌اند، که چون نقل آنها و اطاله کلام با بحث از صحت و سقم آنها فایده‌ای در بر نداشت، از نقل آن صرف نظر کردیم.

و اگر در جمله "وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ" ما هرگز ستمگر نبوده‌ایم "نفی را بر سر کون (بودن) در آورد، نه بر سر ظلم و نفرمود: "و ما ظلمناهم" و ما ستمشان نکردیم" و از این قبیل تعبیرها نیارود، برای این بود که بفهماند او این کاره نیست و شان او چنین شانی نیست، یعنی چنین انتظاری از او نمی‌رود که به ایشان ستم کند.

و این جمله در مقام تعلیل حصر سابق است و معنایش این است که: "ما هیچ قریه‌ای را هلاک نکردیم، مگر در حالی که انذار شده بودند و تذکر یافته، حجت بر آنان تمام شده بود، برای اینکه اگر در غیر این حال، هلاکشان می‌کردیم، نسبت به آنان ظلم کرده بودیم و شان ما این نیست که به کسی ظلم کنیم". بنا بر این، آیه شریفه در معنای آیه "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا" «۱» می‌باشد.

(1) ما چنین نبوده‌ایم که عذاب کنیم، مگر بعد از آنکه رسولی مبعوث نماییم. سوره اسری، آیه ۱۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۰

ظالم نبودن خدا به چه معنا است؟ ... ص: ۴۶۰

اشاره

از لوازم مساوی ظلم این است که ظالم کار و تصرفی بکند که حق او نیست و مالک چنین فعل و چنین تصرفی نمی‌باشد، در مقابل ظلم عدل است، که لازمه مساوی آن این است که شخص عادل کسی باشد که کار و تصرفی بکند که مالک آن باشد.

از همین جا روشن می‌گردد که کارهایی که فاعل‌های تکوینی انجام می‌دهند (نمک شوری و شکر شیرینی می‌دهد)، از این جهت که این آثار و افعال مملوک تکوینی آنها است، ظلم در کار آنها مفروض نیست، برای اینکه فرض صدور فعل از فاعل تکوینی مساوی است با فرض مملوکیت آن فعل برای آن فاعل، به این معنا که وجود فعل قائم به وجود فاعل است و جدای از فاعل، وجود مستقلی ندارد.

و خدای سبحان مالک عالم است، یعنی دارای ملکیتی است مطلق، که بر تمامی موجودات عالم گسترده است، آن هم از جمیع جهات وجودشان، برای اینکه وجود اشیاء از جمیع جهات قائم به خدای تعالی است و از وجود او بی‌نیاز نبوده، جدای از او استقلال ندارد و چون چنین است هر قسم تصرفی که در آنها کند، چه آن موجود خوشش بیاید یا بدش آید و تصرف خدای تعالی به نفعش باشد یا به ضررش، ظلم نیست، بلکه می‌شود گفت: عدل است، به معنای اینکه رفتاری است غیر ظالمانه، پس خدای تعالی هر چه بخواهد می‌تواند انجام دهد، و هر حکمی که اراده کند می‌تواند صادر نماید، همه اینها بر حسب تکوین است.

توضیح اینکه: درست است که غیر خدای تعالی موجودات دیگر نیز افعال تکوینی دارند و هر فاعل تکوینی مالک فعل خویش است، اما این مالکیت موهبتی است الهی، پس در حقیقت خدای تعالی دارای ملکی مطلق و بالذات است و غیر خدا مالکیتش به غیر است و ملک او در طول ملک خدا است، به این معنا که خدا مالک خود او و آن ملکی است که به او تملیک کرده، و تملیک او مثل تملیک ما نیست که بعد از تملیک به دیگری، خودمان مالک نباشیم، بلکه او بعد از آن هم که چیزی را به خلق خود تملیک می‌کند، باز مهیمن و مسلط بر آن است.

یکی از آن فاعل‌های تکوین نوع بشر است، که نسبت به افعال خود و مخصوصاً آن افعالی که ما آن را فعل اختیاری می‌نامیم، و نیز نسبت به اختیارش که با آن کارهای خود را تعیین می‌کند که انجام دهم یا ندهم. مالک است، ما در خود می‌یابیم که مالک و دارای ترجمه‌المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۱

اختیاریم، و این را به روشنی درک می‌کنیم، که نسبت به کاری که می‌خواهیم انجام دهیم، همانطور که می‌توانیم انجام دهیم، می‌توانیم ترک کنیم، و خلاصه انجام و ترک آن هر دو برای ما ممکن است، پس ما در نفس خود درباره هر فعل و ترکی که فرض شود احساس آزادی و حریت نسبت به فعل و ترک آن می‌کنیم، به این معنا که صدور هر یک از آن دو را برای خود ممکن می‌دانیم.

چیزی که هست ناچاری انسان به زندگی اجتماعی و مدنی، عقل او را مجبور کرده به اینکه مقداری از این آزادی عمل خود چشم پوشیده، حریت خود را نسبت به بعضی کارها محدود کند، با اینکه خود را نسبت به آنها نیز آزاد می‌داند و آن اعمال عبارت است از کارهایی که یا انجامش و یا ترکش، نظام مجتمع را مختل می‌سازد.

دسته اول که انجام آنها نظام را مختل می‌سازد همان محرمات و گناهانی است که قوانین مدنی یا سنن قومی یا احکام حکومتی رایج در مجتمعات، آن را تحریم کرده است.

و نیز، ضرورت ایجاب کرده که برای تحکیم این قوانین و سنن، نوعی کیفر برای متخلفین از قوانین معین کنند، و البته این کیفر را در حق متخلفی اجراء می‌کنند که حرمت آن افعال و کیفر آن به گوشش رسیده و حجت بر او تمام شده باشد، حال یا این کیفر صرف مذمت و توبیخ بوده و یا علاوه بر مذمت، عقاب هم در پی داشته است.

و در عوض اینکه برای کسانی که آن قوانین را احترام بگذارند، اجر و جایزه‌ای معین کنند، تا به این وسیله مردم را به عمل به آن قوانین تشویق کرده باشند، که آن اجر و جایزه یا صرف مدح بوده و یا ثواب هم در کار بوده.

ناگزیر لازم دانسته که شخصی را برای اینکه قوانین جاری را در میان مجتمع معمول بدارد و مو به مو اجراء کند انتخاب

نماید و او را به مقام امارت بر جامعه نصب کند و مسئول کارهایی که به او محول کرده و مخصوصاً اجرای احکام جزایی بداند، و پر واضح است که اگر امیر نامبرده باز هم اختیار خود را حفظ نمود، هر جا دلش خواست مجازات کند و اگر خواست مجازات نکند و یا نیکوکاران را دستگیر نموده، بدکاران را آزادی عمل دهد، مساله قانون گذاری و احترام به سنت‌های اجتماعی بکلی لغو و بیهوده می‌شود.

اینها اصولی است عقلایی که تا حدی در جوامع بشری جریان داشته، و از اولین روزی که این نوع موجود، در روی زمین پای بر جا گشت، به شکلی و تا حدی در جوامع خود اجراء نمود، چون از فطرت انسانیتش سر چشمه می‌گرفته است. از سوی دیگر براهین عقلی حکم می‌کند که باید این قوانین از ناحیه خدا معین شود و ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۲ انبیاء و رسولان الهی نیز که یکی پس از دیگری از طرف خدای تعالی آمدند و همگی با قوانین اجتماعی و سنی برای زندگی آمدند، این معنا را تایید کرده‌اند که باید قوانین اجتماعی و سنن زندگی از ناحیه خدای تعالی تشریح شود، تا احکام و وظائفی باشد که فطرت بشری نیز به سوی آن هدایت کند و در نتیجه سعادت حیات بشر را تضمین نموده، صلاح اجتماعی او را تامین کند.

و معلوم است همانطور که واضع و مقنن این شریعت آسمانی خدای سبحان است، همچنین مجری آن - البته از نظر ثواب و عقاب که موطنش قیامت و محل بازگشت به سوی خداست - او می‌باشد. و مقتضای اینکه خود خدای تعالی این شرایع آسمانی را تشریح کند و معتبر بشمارد، و خود را مجری آنها بداند، این است که بر خود واجب کرده باشد - البته وجوب تشریحی نه تکوینی - که بر ضد خواسته خود اقدامی ننموده و خودش در اثر اهمال و یا الغاء کیفر، قانون خود را نشکند، مثلاً، عمل خلافی را که خودش برای آن کیفر تعیین نموده، بدون کیفر نگذارد و عمل صحیحی را که مستحق کیفر نیست کیفر ندهد، به غافلگی که هیچ اطلاعی از حکم یا موضوع حکم ندارد، کیفر عالم عامد ندهد، و مظلوم را به گناه ظالم مؤاخذه نکند و گر نه ظلم کرده است و " تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا - او از چنین ظلمی منزّه است."

و شاید مقصود آنهایی هم که گفته‌اند: خدا قادر بر ظلم است و لیکن به هیچ وجه از او سر نمی‌زند - چون نقص کمال است و خدا از آن منزّه است - همین معنا باشد، پس فرض اینکه خدای تعالی ظلم کند، فرض امری است که صدورش از او محال است، نه اینکه خود فرض محال باشد و از ظاهر آیه " وَ مَا كُنَّا ظَالِمِينَ «۱» " و نیز آیه " إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا «۲» " و آیه " لَيْتَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۳» " و آیه " وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ «۴» " همین معنا استفاده می‌شود. آری ظاهر این آیات این است که ظلم نکردن خدا از باب سالبه به انتفاء موضوع نیست، بلکه از باب سالبه به انتفاء حکم است، به عبارت ساده‌تر اینکه: از این باب نیست که خدا قادر بر ظلم نیست و " العیاذ باللّٰه " خواسته است منت خشک و خالی بر بندگانش

(1) ما ستمکار نبوده‌ایم. سوره شعراء، آیه ۲۰۹.

(2) خدا به هیچ وجه به مردم ظلم نمی‌کند. سوره یونس، آیه ۴۴ [...] .

(3) تا بعد از فرستادن رسولان، دیگر مردم علیه خدا بهانه‌ای نداشته باشند. سوره نساء، آیه ۱۶۵.

(4) پروردگارت ستمگر بر بندگان نیست. سوره فصلت، آیه ۴۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۳

بگذارد، بلکه از این باب است که در عین اینکه قادر بر ظلم است، ظلم نمی‌کند. پس اینکه بعضی «۱» آیه را معنا کرده‌اند

به اینکه: "عملی را که اگر دیگری انجام بدهد ظلم است خداوند آن عمل را انجام نمی‌دهد" معنای خوبی نیست، چون تقریباً این را می‌رساند که خدا قادر بر ظلم نیست.

حال اگر بگوییم اینکه گفتی "واجب است که خدای تعالی شرایع خود را از نظر ثواب و عقاب اجراء کند و هر یک از آن دو را به مستحقش بدهد، نه بر عکس"، مخالف مطلب مسلم در نزد علماء است، که گفته‌اند: ترک عقاب گنه کار برای خدا جایز است، برای اینکه عقاب گنه کار، حق او است و او می‌تواند از حق خود صرف نظر کند به خلاف ثواب اطاعت کار که حق اطاعت کار است و تزییع حق غیر، جایز نیست. علاوه بر این، بعضی‌ها گفته‌اند: ثواب دادن خدا به مطیع، از باب دادن حق غیر نیست، تا بر خدا واجب باشد، بلکه از باب فضل است، چون بنده و عمل نیک او هم‌ه‌اش ملک مولا است، خودش چیزی را مالک نیست، تا با اجر و پاداشی معاوضه‌اش کند.

در جواب می‌گوییم ترک عقاب عاصی تا حدی مسلم است و حرفی در آن نیست، چون فضلی است از ناحیه خدای تعالی و اما به طور کلی قبول نداریم، برای اینکه این حکم کلی مستلزم آنست که تشریح شرایع، و تعیین قوانین و ترتب جزاء بر عمل، باطل و لغو گردد.

و اما اینکه گفتید ثواب دادن خدا به اعمال صالحه از فضل خداست، نه استحقاق بندگان، چون عمل بنده مانند خود او ملک خداست، در پاسخ می‌گوییم: این حرف صحیح است، اما مستلزم آن نیست که از فضلی دیگر جلوگیری کند و فضلی دیگر را به اعتبار عملش به عنوان مزد، ملک او کند و قرآن کریم پر است از اجر بر اعمال صالحه از قبیل آیه "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ" «۲»»

[پاسخ خدای تعالی به این افترای مشرکین که می‌گفتند محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) جنی دارد که قرآن را برایش می‌آورد] ... ص 463 :

"وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ... " لَمَعَزُولُونَ" از اینجا پاسخ از سخن مشرکین شروع شده که می‌گفتند: محمد، جنی دارد که این کلام را برایش می‌آورد و نیز او شاعر است. و پاسخ اولی را مقدم داشته، نخست کلام را متوجه رسول خدا (ص) نموده فرمود که قرآن از تنزیل شیطانها نیست، تا آن جناب خوشحال گردد و سپس روی سخن به مشرکین کرده، مطلب را در خور فهم آنان

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

(2) خدا از مؤمنین، خودشان و اموالشان را خریده به اینکه بهشت بر ایشان باشد. سوره براءت، آیه ۱۱۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۴

بیان فرمود.

پس جمله "وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ" - البته تنزلت، به معنای نزلت است - متصل است به جمله "وَإِنَّهُ لَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ" و همانطور که گفتیم روی سخن بر رسول خدا (ص) است، به دلیل اینکه به دنبالش می‌فرماید: "فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ - پس با خدا خدایی دیگر مخوان" تا آخر خطابهایی که مختص به آن جناب است، و متفرع بر جمله "وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ ... " است که بیانش خواهد آمد.

و اگر روی سخن به آن جناب نمود، نه به مشرکین، بدین جهت بود که این جمله با علتی تعلیل شده، که مشرکین به خاطر کفرشان آن را قبول نداشتند و آن جمله "إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ" - آنان از شنیدن اسرار آسمانی بدورند" می‌باشد، کلمه "شیطان" به معنای شریب است و جمع آن شیاطین می‌آید و در اینجا مراد از آن اشرا جن هستند.

و ضمیر جمع در " مَا يَنْبَغِي لَهُمْ " به شیاطین بر می‌گردد، در مجمع البیان گفته: معنای اینکه عرب می‌گوید: " ینبغی لک ان تفعل کذا- سزاوار تو است که چنین کنی " این است که از او می‌خواهد این کار را در مقتضای عقل انجام دهد و اصل این کلمه از بغیه است، که به معنای طلب می‌باشد " «۱» .»
و وجه اینکه در آیه مورد بحث فرموده: " سزاوار ایشان نیست که قرآن را نازل کنند "، این است که ایشان خلق شریبری هستند و جز به شر و فساد و جلوه دادن باطل در صورت حق و از این راه مردم را از راه خدا گمراه کردن، همتی ندارند و قرآن کریم، کلام سراپا حق است و باطل بدان راه ندارد پس طبیعت و جبلت آنها مناسبت ندارد که قرآن را به کسی نازل کنند.

و معنای اینکه فرمود: " وَ مَا يَسْتَطِيعُونَ " این است که نمی‌توانند قرآن را نازل کنند، چون قرآن کلامی است آسمانی، که ملائکه آن را از رب العزه می‌گیرند و به امر او و در حفظ و حراست او نازلش می‌کنند، هم چنان که خودش فرمود: " فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَ مِن خَلْفِهِ رَصَدًا لِّيَعْلَمَ أُنْ قَدْ أبلغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ " «۲» جمله " إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ " ... نیز، به همین معنا اشاره می‌کند.

و معنای اینکه فرمود: " إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعزُولُونَ " این است که شیطانها از شنیدن اخبار آسمانی و اطلاع از آنچه در ملامت اعلی می‌گذرد، معزول و دورند، برای اینکه با

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۵.

(2) او از پیش رو و از پشت سر محافظی با آن روانه می‌کند، تا بدانند که پیامهای پروردگار خود را رساندند و به آنچه که نزد ایشانست احاطه دارد. سوره جن، آیه ۲۷ و ۲۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۵

شهاب‌های ثاقب از نزدیکی به آسمان و بگوش دادن، رانده می‌شوند و این معنا در چند جای دیگر کلام مجیدش آمده. " فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ " خطاب در این آیه به رسول خدا (ص) است، او را از شرک به خدا نهی می‌کند و این نهی را نتیجه جمله " وَ مَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ... " می‌گیرد، و معنای مجموع آن این می‌شود: حالا که معلوم شد این قرآن تنزیلی است از رب العالمین و شیطانها در نازل کردن آن کمترین دخالتی ندارند و این قرآن هم از جمله معارفی که بیان می‌کند، از شرک نهی کرده، وعده عذاب به مشرکین می‌دهد، پس به خدا شرک نور ز تا آن عذاب موعود به تو نرسد و داخل در زمره معذبین نشوی.

ازندگی خاکی ملازم با تکلیف است و عصمت انبیاء (علیهم السلام) با مکلف بودن ایشان منافات ندارد] ... ص: ۴۶۵

در اینجا ممکن است به ذهن خواننده برسد که رسول خدا (ص) با داشتن عصمت الهی دیگر ممکن نیست که معصیت از او سر بزند و چنین چیزی از او محال است و لیکن عصمت الهی منافات با نهی از شرک ندارد و باعث نمی‌شود که به طور کلی امر و نهی به معصوم باطل شود و تکلیف از او برداشته شود، زیرا معصوم نیز بشری است مختار در فعل و ترک، و طاعت و معصیت از ناحیه شخص او متصور است، هر چند که از ناحیه خدا دارای عصمت است.

آیات بسیاری از قرآن کریم نیز بر مکلف بودن انبیاء (ع) دلالت دارد، مانند آیه " وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " «۱» که درباره عموم انبیاء است، و درباره خصوص پیامبر اسلام (ص) فرموده: " لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ " «۲» و این دو آیه هر چند انبیاء را از شرک نهی نکرده و لیکن تعبیری که در آن دیدید، در معنای نهی است.

و اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: " تکلیف‌هایی که خدای تعالی به بندگان خود می‌کند برای این است که آنان را به حد کمال برساند و در نتیجه اگر بنده‌ای به حد کمال رسید، دیگر تکلیف از او برداشته می‌شود، زیرا در آن صورت تکلیف، تحصیل حاصل است، که آن نیز عملی لغو است و به همین جهت انبیاء مورد تکلیف قرار نمی‌گیرند" صحیح نیست، برای اینکه اعمال صالح که تکلیف بدان تعلق می‌گیرد، همانطور که نفس آدمی را به کمال سوق می‌دهد، خود نیز آثار کمال نفس است و معقول نیست نفس کسی به کمال برسد، ولی

(1) اگر شرک می‌ورزیدند، هر آینه پاداش اعمالشان حبط می‌شد. سوره انعام، آیه ۸۸.

(2) اگر شرک می‌ورزیدی عملت حبط می‌شد. سوره زمر، آیه ۶۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۶

آثار کمال را نداشته باشد.

پس همانطور که واجب است برای به کمال رساندن نفس، آثار کمال را که همان اعمال صالح است بیاوریم، و در آن تمرین و ممارست داشته، همواره با آن ریاضت و جهاد با نفس کنیم، همچنین بعد از به کمال رسیدن نفس نیز باید به آن آثار، مداومت داشته باشیم، تا دوباره نفس ما از کمال، رو به نقص نگذارد. پس ما دامی که انسان وابسته به زندگی زمینی است چاره‌ای ندارد جز اینکه زحمت تکلیف را تحمل نماید و ما در بعضی از اباحات گذشته کلامی در این باره گذرانیم.

[اشاره به اینکه در دعوت دینی استثناء و تبعیض راه ندارد (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)] ... ص: ۴۶۶

"وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" در مجمع البیان گفته: "عشیره انسان"، قرابت و خویشان او است و اگر خویشاوندان آدمی را عشیره خوانده‌اند، از این باب است که با آدمی معاشرت دارند و آدمی با آنان معاشرت می‌کند «۱».

و اگر بعد از نهی رسول خدا (ص) از شرک و انذارش، در جمله مورد بحث، عشیره اقربین، یعنی خویشاوندان نزدیک‌تر را اختصاص به ذکر داد، برای افاده و اشاره به این نکته است که در دعوت دینی استثناء راه ندارد و این دعوت، قوم و خویش نمی‌شناسد و فرقی میان نزدیکان و بیگانگان نمی‌گذارد و مدهانه و سهل‌انگاری در آن راه ندارد و چون سنن و قوانین بشری نیست، که تنها در بیگانگان و ضعفاء اجراء شود، بلکه در این دعوت حتی خود رسول خدا (ص) نیز با امتش فرقی ندارد، تا چه رسد به اینکه میان خویشاوندان پیغمبر با بیگانگان فرق بگذارد، بلکه همه را بندگان خدا و خدا را مولای همه می‌داند.

"وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" یعنی به مؤمنین به خودت پرداز و آنان را دور خود جمع کن و پر و بال رأفت و رحمت برایشان بگستران، آن چنان که طیور جوجه‌های خود را زیر بال می‌گیرند، و این تعبیر استعاره به کنایه است که نظیرش در آیه "وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ" «۲» گذشت.

و مراد از پیروی در اینجا اطاعت است، به شهادت آیه بعدی که می‌فرماید: "فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ" «۳».

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۶.

(2) سوره حجر، آیه ۸۸.

(3) پس اگر نافرمانیت کردند بگو: من از آنچه می‌کنید بیزارم.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۷

پس خلاصه معنای دو آیه این است: اگر به تو ایمان آوردند و پیرویت کردند، آنان را دور خود جمع کن و پر و بال رأفت برایشان بگستران و به تربیتشان بپرداز و اگر نافرمانیت کردند از عملشان بیزاری جوی.

"وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ" یعنی از امر اطاعت و نافرمانیشان هیچ چیز به دست تو نیست و تو به غیر از آنچه که ما تکلیف کردیم وظیفه‌ای نداری، غیر از تکلیف هر چه هست به دست خداست که او عزیز و مقتدر است، و به زودی نافرمانان را عذاب، و مؤمنین پیروت را رحمت می‌دهد.

و اگر در این مقام دو اسم "عزیز" و "رحیم" را اختصاص به ذکر داد، بدین جهت بود که ذهن شنونده را به داستانهای قبل، که یکی پس از دیگری با این دو اسم ختم شد توجه دهد.

پس این تعبیر در معنای این است که بفرماید: تو در کار پیروان و نافرمانان هر دو طبقه به خدا توکل کن، که او عزیز و رحیم است، همان عزیز و رحیمی که با قوم نوح و هود و صالح و ابراهیم و لوط و شعیب و قوم فرعون، آن رفتارها را کرد که شنیدی و ما داستانهایشان را برایت گفتیم، پس سنت ما همواره این بوده که به عزت خود نافرمانان را بگیریم و به رحمت خود مؤمنین را نجات دهیم.

"الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلِّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ"

ظاهر این دو آیه - بطوری که به ذهن می‌رسد - این است که مراد از "ساجدین" ساجدان در نماز باشد، که یکی از ایشان خود رسول خدا (ص) است و این قهرا با نماز جماعت آن جناب منطبق می‌گردد و به قرینه مقابله، مراد از قیام هم قیام در نماز است.

در نتیجه معنای آن چنین می‌شود: "آن خدایی که - و یا آن عزیز و رحیمی که - تو را در دو حال قیام و سجده می‌بیند، که با سایر ساجدان پایین و بالا می‌شوی و با ایشان نماز می‌خوانی."

در معنای این آیه روایاتی از دو طرق شیعه و سنی نیز وارد شده، که - ان شاء الله - در بحث روایتی آینده، آن روایات را از نظرتان می‌گذرانیم.

"إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" این جمله بیان و علت جمله "وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ" است و آیات شریفه به طوری که

معنایش گذشت، در مقام آنست که خاطر رسول خدا (ص) را ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۸

تسلیم داده و نیز مؤمنین را به نجات، بشارت دهد و کفار را به عذاب تهدید کند.

"هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ... كَذِبُونَ" این آیه معرفی می‌کند که شیطانها بر چه کسی نازل می‌شوند، و صفات خاصه آن کس را بیان می‌کند، تا بدانند که رسول خدا (ص) از آن کسان نبوده و قرآن هم از القائات شیطانها نیست و خطاب در آیه متوجه مشرکین است.

پس اینکه فرمود: "آیا شما را خبر دهم که شیطانها بر چه کسی نازل می‌شوند؟" در معنای این است که بفرماید: "آیا به

شما معرفی کنیم کسانی را که شیطانهای جنی اخبار را برایشان می‌برند؟"

[توضیح اینکه شیاطین بر هر افاک انبیم نازل می‌شوند] ... ص: ۴۶۸

صاحب مجمع البیان در ذیل جمله "تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ" گفته: "أفَّاك" به معنای کذاب است و اصل کلمه إفاک به معنای قلب، و زیر و رو کردن است و أفَّاك (که صیغه مبالغه آن است) به معنای کسی است که بسیار قلب می‌کند و اخبار را

از طرف راستش به طرف دروغ بر می‌گرداند. و کلمه "اثیم" به معنای کننده کار زشت است، وقتی می‌گویند: "اُثم - یاثم - اِثْمًا" که فاعل عمل زشتی را مرتکب شده باشد و کلمه "تائم" به معنای ترک اثم است «۱» (که در فارسی هم می‌گوییم "فالانی فلان عمل را زشت شمرد" یعنی از ارتکاب آن خودداری کرد. مترجم).

و اما اینکه فرمود: شیطانها بر هر افاکی ائیم نازل می‌شوند، جهتش این است که شیطانها هیچ کاری جز جلوه دادن باطل به صورت حق و زینت دادن عمل زشت، کاری ندارند و معلوم است که جز بر افاک ائیم، هم نازل نمی‌شوند.

و در جمله "يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ" ظاهر چنین می‌نماید که دو ضمیر جمع در "يلقون" و در "اکثرهم" هر دو به شیاطین بر می‌گردد و سمع مصدر است، ولی به معنای مسموع است و مراد از آن مسموع، اخبار آسمانی است که شیطانها و لو به طور ناقص می‌شنیدند، چون شهاب ثاقب، آنها را می‌راندند و نمی‌گذاشتند اخبار آسمانی را به طور کامل گوش دهند و آنچه استراق سمع می‌کردند و می‌شنیدند ناقص و غیر تمام بود و به همین جهت دروغهای بسیاری با آن مخلوط می‌شد.

و اینکه فرمود: "وَ أَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ" معنایش این است که بیشتر شیطانها دروغگویند و اصلاً از راست خبر نمی‌دهند، این در صورتی است که مراد از اکثر را اکثر افراد بگیریم و

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۶۹

ممکن هم هست مراد از آن کثرت از حیث تنزل باشد، که در این صورت معنایش این می‌شود که اکثر اخبار شیطانها دروغ است.

و خلاصه حجتی که آیات سه‌گانه اقامه کرده این است که: شیطانها از آنجا که جبلت و طبیعتشان شرارت است، نازل نمی‌شوند مگر بر هر کسی که کذاب و فاجر باشد و خودشان هم بیشتر در آنچه خبر می‌آورند کاذبند.

و بر عکس، رسول خدا (ص) نه افاک است و نه ائیم و نه آنچه به او وحی می‌شود دروغ است و نه پراکنده، پس او از آن کسان نیست که شیطانها بر آنان نازل می‌شوند و نه آن کسی که بر او نازل می‌شود شیطان است و نه آن قرآنی که بر او نازل می‌شود از القاء شیطانها است.

[جواب به تهمت دیگری که مشرکان بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌زدند و او را شاعر و کلام وحی را شعر می‌خواندند] ... ص 469 :

"وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ... يَفْعَلُونَ" این آیه پاسخ از تهمتی است که مشرکین به رسول خدا (ص) می‌زدند و او را شاعر می‌خواندند و این جواب از تهمت دوم ایشانست و اولی آن، این بود که می‌گفتند او شیطانی دارد که قرآن را به وی وحی می‌کند.

و این دو تهمت از تهمتهایی بود که در مکه و قبل از هجرت همواره آنها را تکرار می‌کردند و به این وسیله مردم را از دعوت حقه او دور می‌کردند و همین خود مؤیدی است برای اینکه بگوییم: این آیات در مکه نازل شده، بر خلاف کسانی که گفته‌اند: در مدینه نازل شده است.

علاوه بر این، این آیات مشتمل است بر آیه‌ای که سوره با آن ختم می‌شود و آن آیه "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" است و معنا ندارد سوره‌ای که از قدیم‌ترین سوره‌های مکی است هم چنان ناتمام بماند و سالها بگذرد، بعد در مدینه تکمیل شود. و اما اینکه در آیات مورد بحث، شعرای با ایمان را از مذمت شعرا مستثنا دانسته، هیچ دلالتی ندارد بر اینکه این شعرای با ایمان، مؤمنین بعد از هجرتند.

به هر حال کلمه " غاوون " جمع اسم فاعل است و مفرد آن غاوی و مصدرش غی است و غی معنایی دارد که خلاف معنای رشد است و رشد به معنای اصابه به واقع است و رشید کسی را گویند که اهتمام نمی‌ورزد مگر به آنچه که حق و واقع باشد و در نتیجه غوی کسی است که راه باطل را برود و از راه حق منحرف باشد و این غوایت از مختصات صنعت شعر است، که اساسش بر تخیل و تصویر غیر حق و غیر واقع است به صورت حق و واقع. و به همین جهت کسی به شعر و شاعری اهتمام می‌ورزد که غوی باشد و با تزیینات خیالی و

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۰

تصویرهای موهومی سرخوش بوده و از اینکه از حق به غیر حق منحرف شوند و از رشد به سوی غوایت برگردند خوشحال شوند و از این شعراء هم کسانی خوششان می‌آید و ایشان را پیروی می‌کنند که خود نیز غاوی و گمراه باشند و جمله " وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ " همین معنا را می‌رساند.

"أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ" - کلمه " یهیمون " از " هام - یهیم - هیمانا " است و این واژه به معنای آنست که کسی پیش روی خود را بگیرد و برود، و مراد از هیمان کفار در هر وادی، افسار گسیختگی آنان در سخن گفتن است، می‌خواهد بفرماید: اینها بند و باری در حرف زدن ندارند، حد و مرزی در آن نمی‌شناسند، چه بسا که باطل و مذموم را مدح کنند، عینا همانطوری که حق و محمود را باید ستایش کرد و بر عکس چه بسا زیبا و جمیل را آن چنان مذمت می‌کنند که یک امر قبیح و زشت باید مذمت شود و چه بسا مردم را به سوی باطل دعوت نموده و از حق بر می‌گردانند و این روش خود انحراف از راه فطرت انسانی است، که اساسش بر رشد است و رشد هم داعی به سوی حق است و نیز اینکه چیزهایی می‌گویند که خود عمل نمی‌کنند، عدول از راه فطرت است.

خلاصه حجتی که در این آیات سه‌گانه اقامه شده، این است که رسول خدا (ص) شاعر نیست، برای اینکه شاعر کسی است که گمراهان او را پیروی می‌کنند، چون صنعت شعر اساسش بر غوایت و خلاف رشد است، لیکن می‌بینید که آن افرادی که این رسول را پیروی می‌کنند، به منظور رشد و رسیدن به واقع و به طلب حق پیروی می‌کنند، چون می‌بینند که دعوت او و کلامی که به نام قرآن نزد او است، مشتمل است بر دعوت بر حق و رشد، نه باطل و غی.

"إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا" ...

این استثناء، استثنای عده‌ای از شعرا است که فرمود: پایه کارشان غوایت و گمراهی است و آن عده عبارتند از شعرائی که ایمان دارند، چون ایمان و عمل صالح آدمی را طبعاً از ترک حق و پیروی باطل، جلوگیری می‌کند و اینکه فرموده: خدا را بسیار ذکر می‌کنند، برای اینست که ذکر کثیر خدا، آدمی را همواره به یاد خدا می‌اندازد و او را به سوی حق، آن حقی که مایه رضایت اوست می‌برد و از باطل که او دوست نمی‌دارد بندگان به آن مشغول باشند بر می‌گرداند، در نتیجه چنین کسان دچار آن گمراهی‌ها نمی‌شوند، که آن دسته دیگر دچارش می‌باشند.

با این بیان روشن می‌شود که چرا جمله استثناء را مقید به ایمان و عمل صالح کرده، ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۱

سپس جمله " وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا " را بر آن عطف نمود.

" وَ اتَّصَرُّوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا " - کلمه " انتصار " به معنای انتقام است، بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از شعرائی که بعد از مظلومیت انتقام می‌گیرند، آن شعرائی می‌باشند که با اشعار خود، اشعاری را که مشرکین سروده‌اند و در آن رسول خدا (ص) را هجو کرده یا در دین او طعن زده و از اسلام و مسلمین بدگویی کرده‌اند، پاسخ داده‌اند و رد کرده‌اند، و این تفسیر خوبی است که مقام آیه آن را تأیید می‌کند.

" وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ " - کلمه " منقلب " اسم مکان و یا مصدر میمی از انقلاب است و معنای جمله

این است که کسانی که ستم کرده‌اند - بطوری که از سیاق بر می‌آید مراد مشرکین هستند - به زودی خواهند فهمید که به چه بازگشتگاهی بر می‌گردند و آن بازگشتگاه همان آتش است و یا این است که به زودی خواهند فهمید که به چه نحو بر می‌گردند.

در این جمله مشرکین را تهدید می‌کند و در عین حال در این جمله که آخرین آیه سوره است به مضمون اول سوره بازگشت شده، چون در اول سوره فرمود: " فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءٌ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ. "

بحث روایتی [روایات متعدد در باره آنچه که پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله و سلم) بعد از نزول آیه: " وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ " انجام داد] ... ص: ۴۷۱

اشاره

در کافی به سند خود از حجال از شخصی که نامش را برده از یکی از دو امام باقر و صادق (ع) روایت کرده که گفت: از کلام خدای تعالی پرسیدم که می‌فرماید:

"بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" فرمود: زبان عرب می‌تواند مدلول سایر زبانها را روشن سازد، ولی سایر زبانها مدالیل زبان عرب را روشن نمی‌کند «۲».

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " وَ لَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ... " از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: یعنی اگر ما قرآن را بر عجم - غیر عرب - نازل می‌کردیم عرب به آن ایمان نمی‌آورد ولی بر عرب نازل کردیم و عجم‌ها به او ایمان آوردند و این خود فضیلتی است برای عجم «۳».

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۴۷.

(2) کافی، ج ۲، ص ۶۳۲، ح ۲۰ [...] .

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۲

و در کافی به سند خود از علی بن عیسی بن قماط از عمویش از امام صادق (ع) (روایت کرده که فرموده: رسول خدا (ص) در خواب بنی امیه را دید، که بعد از رحلت آن جناب بر فراز منبرش بالا رفته، مردم را از راه راست به سوی عقب بر می‌گرداند و چون از خواب برخاست اندوهناک و محزون شد.

پس جبرئیل بر او نازل شد و عرضه داشت: یا رسول الله چرا اندوهناک می‌بینم؟

فرمود: ای جبرئیل سبب این است که من دیشب بنی امیه را در خواب دیدم که بر منبرم بالا رفته‌اند، و بعد از من مردم را گمراه نموده به قهقرا برمی‌گرداند، جبرئیل گفت: به آن خدایی سوگند که تو را به حق به نبوت مبعوث فرموده، هیچگونه اطلاعی از این جریان ندارم، پس به سوی آسمان صعود نموده، چیزی نگذشت که دوباره بر آن جناب نازل شد و آیاتی از قرآن آورد که مایه تسلیت خاطر آن حضرت بود و آن آیه " أَمْ فَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمْتَعُونَ " و نیز این آیات را آورد: " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ " که در آن خدای تعالی شب قدر را برای رسولش بهتر از هزار ماه سلطنت بنی امیه قرار داد «۱».

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از ابی جهضم روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) را دیدند که گویا متحیر به نظر

می‌رسید، پرسیدند چرا چنین متحیری؟ فرمود: چرا نباشم؟ در خواب دیدم که دشمنم بعد از من سرپرست امتم می‌شود، پس آیه "أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمْتَعُونَ" نازل شد، رسول خدا (ص) خوشحال گردید «۲».

مؤلف: در عبارت (عربی) حدیث، کلام رسول خدا (ص) در پاسخ سؤال کنندگان چنین آمده: "و لم و رایت - یعنی چرا با اینکه دیدم" و تقدیر آن این است که: "چرا اندوهناک و متحیر نباشم با اینکه در خواب چنین و چنان دیدم." و در همان کتابست که احمد، عبد بن حمید، بخاری، مسلم، ترمذی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان و نیز در کتاب دیگرش دلائل، از ابو هریره روایت کرده‌اند که گفت: وقتی آیه "وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" نازل شد، رسول خدا (ص) قریش را دعوت نمود و در دعوتش فرقی میان دورتر و نزدیکتر نگذاشت، پس از آن فرمود: ای گروه قریش! خود را از آتش نجات دهید، که من مالک نفع و

(1) کافی، ج ۸، ص ۲۲۲، ح ۲۸۰.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۳

ضرری برای شما نیستم، ای گروهی که از دودمان کعب بن لوی هستید! خود را از آتش نجات دهید، که من مالک نفع و ضرری برای شما نیستم، ای گروهی که از دودمان قصی هستید! خود را از آتش نجات دهید، که من مالک نفع و ضرری برای شما نیستم، ای گروهی که از دودمان عبد المطلب هستید! خود را از آتش نجات دهید، که من مالک نفع و ضرری برای شما نیستم، ای فاطمه، ای دختر محمد! تو نیز خود را از آتش نجات ده، که من مالک نفع و ضرری برایت نیستم و بدانید که شما ارحام منید و من به زودی صله‌ای مناسب آن خواهم کرد. «1»

و نیز در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن مردویه، از ابن عباس روایت کردند که گفت: وقتی آیه "وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" نازل شد، رسول خدا (ص) قبیله قبیله ایشان را دعوت کرد «۲».

باز در همان کتاب آمده که سعید بن منصور، بخاری، ابن مردویه، ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی حاتم، از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: وقتی آیه "وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" و رهطک منهم المخلصین" نازل شد، رسول خدا (ص) از خانه بیرون آمد و بالای صفا رفت، ندا در داد که: یا صباحاه، مردم گفتند: این کیست که صدا می‌زند؟ یکی گفت: این محمد است، پس دور او جمع شدند و اگر هم کسی نتوانست خودش حاضر شود شخصی را فرستاد تا ببیند آن جناب چه می‌گوید و قضیه از چه قرار است.

ابو لهب و همه قریش نیز آمدند، رسول خدا (ص) فرمود: به من بگویید ببینیم اگر من به شما زنه‌ها دهم که اینک در وادی (پشت شهر مکه) لشکری در کمین است که بر شما شبیخون بزند تصدیقم می‌کنید؟ گفتند: بله، ما در مدتی که تو را تجربه کرده و آزمودیم غیر از راستی از تو ندیدیم، فرمود: اینک شما را زنه‌ها می‌دهم که در آینده‌تان عذابی شدید دارید، ابو لهب گفت: "تبا لک - مرگ بر تو" آیا به این منظور ما را جمع کردی؟ و در این جریان بود که آیه "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ" نازل شد «۳».

و باز در آن کتاب آمده که طبرانی و ابن مردویه، از ابی امامه، روایت کرده که گفت: وقتی آیه "وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" نازل شد، رسول خدا (ص) بنی هاشم را جمع کرده، بر در خانه نشانید و دستور داد تا زنان و اهل خانه در خانه جمع

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۵.

(2) و (۳) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۴

شوند، آن گاه بر ایشان وارد شد و فرمود: ای بنی هاشم خود را از آتش بخرید و در آزادی خود بکوشید و آن را از خدا بخرید و در بهایش، خود را در اختیار او بگذارید زیرا که من نزد خدا مالک چیزی برای شما نیستم.

آن گاه رو به اهل بیت خود کرد و فرمود ای عایشه دختر ابو بکر و ای حفصه دختر عمر و ای ام سلمه و ای فاطمه دختر محمد و ای ام زبیر عمه رسول خدا! خود را از خدا بخرید و در آزادی خود بکوشید، که من نزد خدا مالک چیزی برای شما نیستم و کاری نمی‌توانم برایتان بکنم ... «۱»»

مؤلف: و در معنای این روایات چند روایت دیگر نیز هست که در بعضی از آنها آمده که آن جناب دودمان عبد مناف را مخاطب قرار داد، تا هم شامل بنی امیه شود و هم بنی هاشم.

اما سه روایت اول با آیه شریفه انطباق ندارد، برای اینکه در روایت‌های سه‌گانه که آن جناب عموم قریش را دعوت کرد و انذار فرمود، در حالی که آیه شریفه دستور داده بود عشیره نزدیک‌تر خود را انذار کند، که یا مراد از آن بنی عبد مناف است، یا بنی هاشم و از این سه روایت، دومی از آیه بعیدتر است، برای اینکه در آن آمده: آن جناب مردم را قبیله قبیله دعوت نمود.

علاوه بر این، ما در ذیل آیه گفتیم که معنایش این است که خویشاوندی شما با رسول خدا (ص) به دردتان نمی‌خورد و در درگاه خدا اثری برایتان ندارد، در روایات نیز اشاره‌ای به این معنا شده و فرموده: من نزد خدا کاری نمی‌توانم برایتان بکنم، و این معنا که از آیه استفاده می‌شود با دعوت همه قبائل در آن روز نمی‌سازد.

و اما روایت چهارم، آن نیز مورد اشکال است، برای اینکه آیه " وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ " آیه‌ای است مکی و در سوره‌ای مکی، و احدی نگفته که این آیه و این سوره در مدینه نازل شده است و با این حال دیگر وجود همسری به نام عایشه و حفصه و ام سلمه چه معنا دارد؟ با اینکه آن جناب در مدینه با این چند تن ازدواج کرد.

بنا بر این، از بین روایات، آن روایتی که می‌شود به آن اعتماد کرد روایتی است که می‌فرماید: رسول خدا (ص) در روز نزول آیه تنها بنی هاشم و یا بنی عبد المطلب را به انذار اختصاص داد. و از حرفهای عجیبی که در این باب زده‌اند سخن آلوسی

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۵

است، که بعد از نقل همه روایات گفته: اگر بگوییم همه این روایات صحیح است، راه جمع میان آنها این است که بگوییم انذار در چند دفعه صورت گرفته است «۱»»

[ایمان برادری و یاری بستن علی (علیه السلام) با رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) بعد از انذار عشیره اقربین] ... ص: ۴۷۵

و در مجمع البیان از تفسیر ثعلبی به سند خود از براء بن عازب، نقل کرده که گفت:

وقتی این آیه نازل شد رسول خدا (ص) بنی عبد المطلب را که در آن روز چهل نفر بودند دعوت کرد، و این چهل نفر کسانی بودند که هر یک نفرشان به تنهایی، یک تغار می‌خورد و یک قحذ بزرگ می‌نوشید، رسول خدا (ص) به علی (ع)

دستور داد یک پای گوسفندی را پخته از آن خورش تهیه کند، آن گاه فرمود:

نزدیک شوید و به نام خدا بخورید، جمعیت ده نفر ده نفر نزدیک شدند و همگی به طور کامل سیر شدند، سپس دستور داد ظرفی شیر آورد، خودش یک جرعه از آن نوشید، و به ایشان فرمود:

بنوشید به نام خدا، پس همگی از آن نوشیدند، تا سیراب شدند، پس ابو لهب بدون مقدمه رو به جمعیت کرده گفت: این که دیدید، سحری بود که این مرد با شما کرد، رسول خدا (ص) آن روز چیزی نفرمود و حرفی نزد.

فردای آن روز به همین منوال طعامی تهیه کرد، و ایشان را دعوت فرمود و پس از صرف غذا انذارشان کرد و فرمود: ای بنی عبد المطلب! من خودم از ناحیه خدای عز و جل به عنوان نذیر به سوی شما فرستاده شده‌ام، اسلام بیاورید و مرا اطاعت کنید، تا هدایت شوید.

آن گاه فرمود: هر کس با من برادری کند و مرا یاری دهد، ولی و وصیم بعد از من و جانشینم در اهلیم خواهد بود و قرض مرا می‌دهد، مردم سکوت کردند و آن جناب سه بار سخن خود را تکرار کرد و در هر سه نوبت احدی سخن نگفت به جز علی (ع) که در هر نوبت برخاست و گفت: من حاضرم و رسول خدا (ص) بعد از بار سوم به آن جناب فرمود: تویی، پس مردم برخاستند تا بروند، به ابو طالب گفتند: از حالا باید فرزندان را اطاعت کنی، چون او وی را امیر بر تو کرد «۲».

مرحوم طبرسی می‌گوید: این قصه از ابی رافع نیز نقل شده و در نقل او آمده که آن جناب بنی عبد المطلب را در شعب-دره جمع کرد و برایشان یک ران گوسفند پخت، همه از آن خوردند تا سیر شدند و نیز قدحی آب به همه آنان نوشانید و همه سیراب شدند، آن گاه فرمود:

خدای تعالی مرا مامور فرموده تا عشیره خود و خویشاوندانم را انذار کنم و خداوند هیچ پیغمبری را مبعوث نفرمود، مگر آنکه برادر و وزیر و وارث و وصی و خلیفه‌ای در اهلش قرار داد، حال

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۳۵.

(2) تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۶۷ به نقل از مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۶

کدامیک از شما برمی‌خیزد و با من بر این معنا بیعت می‌کند، که برادرم و وارثم و وزیرم و وصیم باشد؟ و از من به منزله هارون باشد از موسی؟ علی (ع) برخاست و عرضه داشت: "من". فرمود: نزدیک من آی، پس دهان او را باز کرده از آب دهان خود در دهانش ریخت و نیز بین دو شانه او و دو پستانش را با آب دهان خود تر کرد، ابو لهب گفت: آه که چه جایزه بدی به پسر عمت دادی، که دعوت را پذیرفت، دهانش و رویش را پر از تف و آب دهان خود کردی، فرمود: پر از علم و حکمتش کردم «۱».

مؤلف: سیوطی هم در الدر المنثور حدیثی در معنای حدیث براء بن عازب از ابن اسحاق و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابی نعیم و بیهقی (در کتاب دلائل) به سندهایی از علی (رضی الله عنه) روایت کرده‌اند، که در آن آمده: رسول خدا (ص) فرمود: ای بنی عبد المطلب به خدا سوگند، من احدی را در عرب سراغ ندارم که برای قوم خود چیزی آورده باشد، بهتر از آنچه من برای قوم آورده‌ام، چون من خیر دنیا و آخرت را برایتان آورده‌ام و خدای تعالی مرا دستور داده شما را به سویس دعوت کنم، حال کدامیک از شما است که مرا بر این ماموریتم یاری کند؟ من که در آن روز از همه کوچکتر بودم گفتم: او منم، پس حصار برخاستند، و خنده‌کنان بیرون شدند «۲».

و در علل الشرائع به سند خود از عبد الله بن حارث بن نوفل، از علی بن ابی طالب (ع) روایت کرده که فرمود: وقتی آیه "وَ

أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" یعنی: "رهطک المخلصین - خویشاوندان خالصت" نازل شد، رسول خدا (ص) فرزندان عبد المطلب را که در آن موقع چهل و یا یک نفر بیشتر و یا کمتر بودند، دعوت نموده، فرمود: کدامیک از شما برادر و وارث و وزیر و وصی بعد از من و خلیفه من، در بین شما می‌شود؟ و این سخن را به یک یک آنان فرمود و همه پیشنهادش را رد کردند، تا روی سخن به من نمود، من عرضه داشتم: یا رسول الله من حاضرم. در این هنگام رو به دودمان عبد المطلب کرد و فرمود: ای بنی عبد المطلب! این وارث و وزیر و خلیفه من در شما است بعد از من، پس مردم به یکدیگر نیشخند زده برخاستند و به ابو طالب گفتند: تو را دستور می‌دهد که زیر فرمان این پسر بچه روی و او را اطاعت کنی «۳.۳»

مؤلف: ممکن است از اینکه در این روایت فرمود: "رهطک المخلصین" استفاده کرد

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۶.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۷.

(3) علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۷۰، ح ۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۷

که در آن روایاتی که آیه را به صورت " وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَ رَهطک منهم المخلصین " قرائت کرده‌اند و آن را به اهل بیت و نیز به ابی بن کعب نسبت داده‌اند منظور تفسیر آیه بوده، یعنی جمله " و رهطک منهم المخلصین " توضیح عشیره اقربین و تفسیر آن است، نه اینکه آیه به این صورت نازل شده و نیمی از آن در قرآن ساقط شده باشد.

و در مجمع در ذیل جمله " وَ تَقَلَّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ " گفته: بعضی‌ها گفته‌اند: معنای آن این است که خدا تو را می‌دید که از صلب پیغمبری ساجد، به صلب پیغمبری دیگر منتقل می‌شدی، تا آنکه تو را در حالی که خودت نیز پیغمبری بیرون کرد. و این معنا را از ابن عباس نقل کرده‌اند، و ناقل از ابن عباس، عطاء و عکرمة است، از امام ابی جعفر و امام ابی عبد الله (ع) نیز روایت شده که فرمودند: یعنی او را که از صلب این پیغمبر به صلب آن پیغمبر منتقل می‌شد می‌دید، تا آنکه او را از زمان آدم تا زمان پدرش از صلب پدرش از راه نکاح نه زنا بیرون آورد «۱.۱»

مؤلف: این روایت را غیر طبرسی سایر روات شیعه نیز نقل کرده‌اند و از غیر شیعه سیوطی هم در الدر المنثور از ابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابی نعیم، و غیر ایشان از ابن عباس، و غیر او روایت کرده است. «۲»

باز در مجمع البیان است که جابر از ابی جعفر (ع) روایت کرده که فرمود:

رسول خدا (ص) فرمود: قبل از من از رکوع و سجود برنخیزید و به رکوع و سجود نروید، زیرا من همانطور که پیش روی خود را می‌بینم، عقب سرم را نیز می‌بینم، آن گاه این آیه را تلاوت کرد «۳.۳»

مؤلف: در عبارت روایت آمده که قبل از من بلند نشوید و پایین نشوید و منظورش همان سر به سجده نهادن و از سجده برخاستن است، که گفتیم. و این روایت را الدر المنثور هم از ابن عباس و غیر او نقل کرده است «۴.۴»

اروایاتی در باره شعر و شعراء و نزول آیه: " وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ... " [... ص: ۴۷۷

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه و احمد، از ابی سعید روایت کرده‌اند که گفت: در حالی که ما داشتیم با رسول خدا (ص) می‌رفتیم، شاعری پیدا شد و شروع کرد به سرودن اشعار، رسول خدا (ص) فرمود: اگر جوف

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۷.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۸.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۷ [...] .

(4) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۹-۱۰۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۸

یکی از شما پر از چرک شود بهتر از آن است که پر از شعر گردد «۱».

مؤلف: این روایت از طرق شیعه نیز از امام صادق (ع) از رسول خدا (ص) روایت شده است «۲».

و در تفسیر قمی می‌گوید: مردم را موعظه می‌کنند و خود متعظ نمی‌شوند، نهی از منکر می‌کنند و خود از آن دست بر نمی‌دارند، امر به معروف می‌کنند و خود عمل نمی‌کنند، اینان همان کسانی که خدای عز و جل درباره‌شان فرمود: "أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ" یعنی در هر مذهب و راهی می‌روند "وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ" و می‌گویند چیزهایی را که خود عمل نمی‌کنند و اینان همان کسانی که حق آل محمد (ص) را غصب کردند «۳».

و در اعتقادات صدوق آمده که شخصی از امام صادق (ع) از آیه "وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ" سؤال کرد، حضرتش در پاسخ فرمود: منظور شعرای داستان سرا هستند «۴».

مؤلف: داستان‌سرایان یکی از مصادیق این گونه شعرایند و گر نه معنای جامع آیه همان بود که ما در ذیل آیه گذرانیم.

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه، از ابن مسعود، از رسول خدا (ص) (روایت کرده که فرمود: بعضی از اشعار حکمت و پاره‌ای از بیانات، سحر است «۵».

مؤلف: جمله اولی از ابن ابی شیبیه، از بریده، و از ابن عباس از رسول خدا (ص) نقل شده، و نیز از ابن مردویه، از ابو هریره از رسول خدا (ص) به این عبارت روایت شده که فرمود: بعضی از اشعار، حکمت است و شعر پسندیده آن شعری است که در آن از حق یاری شود و چنین شعری مشمول آیه نیست «۶».

و در مجمع البیان از زهری روایت کرده که گفت: عبد الرحمن پسر کعب بن مالک برایم حدیث کرد، که پدرش کعب بن مالک از رسول خدا (ص) پرسید:

درباره شعراء چه می‌فرماید؟ فرمود: مؤمن تنها با شمشیر جهاد نمی‌کند، زبان او نیز شمشیر

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۹-۱۰۰.

(2) وسائل، ج ۵، ص ۸۳، ح ۳.

(3) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۵.

(4) اعتقادات صدوق، ص ۱۰۵.

(5) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۰۱-۱۰۰.

(6) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۰۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۷۹

است، به آن خدایی که جانم به دست اوست، مطمئناً بدانید که شما با اشعار خود جهادی می‌کنید، که گویا با تیر بدنهایشان را خون‌آلود کرده باشید.

آن گاه مرحوم طبرسی اضافه می‌کند که: "رسول خدا (ص) به حسان بن ثابت (شاعر مخصوص خود) فرمود: "اهجهم" و یا

فرمود: "هاجهم و روح القدس معك" که معنایش -چه آن باشد و چه این است که کفار را هجو کن، که روح القدس با توست و تو را مدد می‌کند «۱» و این روایت را بخاری و مسلم «۲» در دو صحیح خود آورده‌اند.

و در الدر المنثور است که ابن شیبیه و عبد بن حمید و ابو داود، (در کتاب ناسخ خود) و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه، از ابی الحسن سالم براد (برده فروش)، روایت کرده که گفت وقتی آیه "و الشُّعْرَاءُ ... " نازل شد، عبد الله بن رواحه، و کعب بن مالک و حسان بن ثابت، با چشم گریان به خدمت رسول خدا (ص) وارد شده عرضه داشتند: یا رسول الله (ص) خدای تعالی که این آیه را فرو فرستاده می‌داند که ما از شعرا بییم، آیا ما نیز هلاک شدیم؟ دنبال این سؤال این جمله نازل شد: "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ"، رسول خدا (ص) فرستاد نزد سؤال کنندگان و این آیه را برایشان خواند «۳». مؤلف: این روایت و روایات دیگری که به این معنا رسیده بعضی را واداشته بگویند که آیات پنج‌گانه آخر سوره در مدینه نازل شده، که خواننده عزیز به اشکال وارده بر کلام آنان در تفسیر آیات مذکور توجه فرمود.

و در کافی به سند خود از ابی عبیده از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: از سخت‌ترین وظایفی که خدای تعالی بر خلق خود واجب فرموده، ذکر کثیر خداست، آن گاه فرمود: منظورم از ذکر بسیار خدا "سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر" نیست، هر چند که اینها نیز ذکر خدا است، و لیکن ذکر خدا این است که انسان در هنگام برخورد به حرام خدا و حلال او، به یاد خدا بیفتد، اگر طاعت است بدان عمل کند و اگر معصیت است ترک گوید «۴».

مؤلف: این روایت تفسیری را که ما در ذیل آیه مذکور گذرانیم تایید می‌کند.

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۸.

(2) صحیح مسلم، ج ۱۵، ص ۱۴.

(3) الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۹.

(4) اصول کافی، ج ۲، ص ۸۰-۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۰

(27) سوره نمل در مکه نازل شده است و (۹۳) آیه دارد ... ص : ۴۸۰

[سوره النمل (۲۷): آیات ۱ تا ۶] ... ص : ۴۸۰

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَ كِتَابٍ مُبِينٍ (۱) هُدًى وَ بُشْرَى لِّلْمُؤْمِنِينَ (۲) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ
 يُوقِنُونَ (۳) إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ رَبَّنَا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ (۴)
 أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَ هُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخِسُونَ (۵) وَ إِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (۶)

ترجمه آیات ... ص : ۴۸۰

به نام خدای رحمان و رحیم.

طس این آیه‌های قرآن و کتاب آشکار است (۱).

که هدایت و بشارتی برای مؤمنان می‌باشد (۲).

همان کسانی که نماز می‌گزارند و زکات می‌دهند و آنان، آری همانان به آخرت و سرای دیگر یقین دارند (۳).

کسانی که به آخرت ایمان ندارند اعمالشان را به نظرشان آراسته‌ایم که تا کور دل باشند (۴).

آنها کسانی هستند که عذاب سخت دارند و آنان خود در آخرت زیانکارترند (۵).

حقا که تو قرآن را از جانب خدایی فرزانه و دانا فرا می‌گیری (۶).

بیان آیات ... ص : ۴۸۰

اشاره

بطوری که از آیات صدر سوره و پنج آیه آخر آن بر می‌آید غرض این سوره این است که ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۱ مردم را بشارت و انداز دهد و به همین منظور، مختصری از داستان‌های موسی، داود، سلیمان، صالح و لوط (ع) را به عنوان شاهد ذکر نموده و در دنبال آن پاره‌ای از اصول معارف مانند وحدانیت خدای تعالی در ربوبیت و مانند معاد را ذکر نموده است.

"تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَ كِتَابٍ مُّبِينٍ" اشاره به تلک - همانطور که در اول سوره شعراء گفتیم - اشاره به آیات سوره است، آیاتی که بعدا نازل می‌شود، و آیاتی که قبلا نازل شده، و تعبیر به لفظ "تلک" که مخصوص اشاره به دور است برای این است که به رفعت قدر و بلندی مرتبه آن آیات نیز اشاره کرده باشد.

کلمه "قرآن" اسم کتاب است و اگر آن را قرآن نامیده بدین جهت است که خواندنی است و کلمه "مبین" از ایانه به معنای اظهار است، و اگر کلمه کتاب را نکره آورد و نفرمود "و الكتاب المبین" برای این بوده که عظمت آن را برساند (چون نکره آوردن اسم، گاهی تفخیم و تعظیم را می‌رساند)، و معنای جمله مورد بحث این است که این آیات رفیع القدر و عظیم المنزله که ما نازل می‌کنیم آیات کتابی است خواندنی و عظیم الشان، کتابی که مقاصد خود را روشن می‌کند و ابهام و پیچیدگی ندارد.

در مجمع البیان گفته: اگر آیات را به دو صفت "قرآن و کتاب" توصیف کرد، برای این بود که بفهماند همانطور که با خواندن، ظاهر می‌شود با نوشتن نیز ظاهر می‌شود، و خلاصه به منزله ناطقی است که معارف را آن هم از دو طریق خواندن و نوشتن بیان می‌کند و اگر آن را با کلمه "مبین" توصیف کرد، برای این بود که آن را به ناطقی تشبیه کرده باشد که روشن سخن می‌گوید «۱».

"هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ" دو مصدر "هدی" و "بشری" یا به معنای اسم فاعلند، و یا اگر همان معنای مصدری مراد باشد به منظور مبالغه به این تعبیر آورده شده‌اند و معنای جمله این است که: این کتاب مبین برای مؤمنین بسیار هدایت کننده و بشارت دهنده است.

"الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ" ...

مقصود از ذکر نماز و زکات، ذکر نمونه‌ای از اعمال صالح است و اگر از میان اعمال صالحه این دو را نام می‌برد، چون این دو هر یک در باب خود رکن هستند، نماز در عبادت‌های

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۲

راجع به خدای تعالی، و زکات در آنچه راجع به مردم است و از نظری دیگر، نماز در اعمال بدنی و زکات در اعمال مالی.

[با تکذیب معاد، انسان متحیر، و اعمالش حبط و بلا اثر است] ... ص: ۴۸۲

و اینکه فرمود: " وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ " وصف دیگری است برای مؤمنین، که عطف شده به آن دو وصف دیگر، و این وصف را به منظور اشاره به این معنا آورده که بفهماند اعمال صالح، وقتی در جای خود قرار می‌گیرد و به غرض و هدفی که باید می‌رسد، که توأم با یقین به آخرت باشد، زیرا عمل هر قدر هم صالح باشد، با تکذیب آخرت، اثرش خنثی و اجرش حبط می‌شود، به دلیل اینکه خدای تعالی فرموده: " وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ " «۱».

و اگر ضمیر جمع را در جمله " وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ " تکرار کرد، با اینکه ممکن بود بفرماید " وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ يُوقِنُونَ ... "، برای این بود که دلالت کند بر اینکه این یقین به آخرت شان مردم با ایمان است و مردم با ایمان اهل یقینند و باید چنین انتظاری از ایشان داشت و توقع نمی‌رود که با داشتن ایمان به روز جزا کفر بورزند.

"إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ" کلمه "يعمهُون" از "عمه"، به معنای تحیر و سرگردانی در امری است و معنای زینت دادن عمل این است که، عمل را طوری قرار دهند که آدمی مجذوب و شیفته آن شود و کسانی که ایمان به آخرت ندارند از آنجایی که آن روز را که غایت مسیر انسان است قبول ندارند، بناچار آنان می‌مانند و دنیا، و معلوم است که دنیا هم نمی‌تواند غایت اعمال قرار گیرد، پس این بی‌نویان که دست به دامان اعمال خود می‌زنند، در راه زندگی متحیر و سرگردانند، زیرا هدفی ندارند تا با اعمال خود به سوی آن هدف بروند.

"أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَ هُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ" این جمله تهدیدی است به مطلق عذاب، چه دنیوی و چه اخروی، چون دنبالش عذاب خصوص آخرت را خاطر نشان می‌سازد و می‌فرماید: " وَ هُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ "، پس معلوم می‌شود جمله اول مربوط به مطلق عذاب است و شاید وجه اینکه می‌فرماید: اینان در آخرت "أَخْسَرُونَ" -زیانکارتران" هستند، این است که نامه اعمال سایر گناه کاران، هم مشتمل بر گناه است و هم مشتمل بر ثواب، که مطابق آن اعمال، جزا داده می‌شوند، اما این بیچارگان گناهانشان در نامه‌ها ثبت شده، اما ثوابهایشان و کارهای نیکشان

(1) و کسانی که به آیات ما و دیدار آخرت تکذیب می‌کنند اعمالشان حبط می‌شود. سوره اعراف، آیه ۱۴۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۳

حبط شده، و ثبت نگشته است.

"وَ إِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ" کلمه "تلقیه" با کلمه "تلقین" تقریباً به یک معناست و اگر دو وصف "حکیم" و "علیم" را نکره آورد، هم به منظور تعظیم بود و هم تصریح کند به اینکه این قرآن از ناحیه خدای تعالی است، تا خود حجتی باشد بر رسالت خاتم الانبیاء (ص) و تاییدی باشد برای معارفی که قبلاً بیان داشت و صحه‌ای باشد برای آنچه از داستانهای انبیاء به زودی ذکر می‌کند.

و اگر در میان همه اسمای حسنی خدا دو نام شریف حکیم و علیم را ذکر کرده، برای آن بود که دلالت کند بر اینکه نزول این قرآن از ناحیه سرچشمه حکمت است، دیگر هیچ ناقضی نمی‌تواند آن را نقض کند و هیچ عامل وهنی نمی‌تواند آن را

موهون سازد و نیز، از ناحیه منبع علم است، پس هیچ دروغی در اخبار آن نیست، و هیچ خطایی در قضاوتش راه ندارد.
ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۴

[سوره النمل (۲۷): آیات ۷ تا ۱۴] ... ص: ۴۸۴

اشاره

إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (۷) فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۸) يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۹) وَالْقِيَاسُ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَتًا كَانَتْهَا جَانٌّ وَكَلَّمَ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ (۱۰) إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱)

وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا فَاسِقِينَ (۱۲) فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ (۱۳) وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (۱۴)

ترجمه آیات ... ص: ۴۸۴

چون موسی به خانواده خود گفت: من آتشی می بینم به زودی خبری از آن برای شما می آورم یا شعله ای از آتش گرفته می آورم تا شاید گرم شوید (۷).

و چون به آتش رسید ندا داده شد که هر که در این آتش است و هر که پیرامون آن است مبارک باد و پروردگار جهانیان منزله است (۸).

ای موسی! مطلب از این قرار است که من خدای نیرومند فرزانه ام (۹).

عصای خویش را بیفکن و چون آن را دید که چون مار جست و خیز می کند گریزان روی بگردانید

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۵

و باز پس نگرید، ای موسی بیم مدار، که پیغمبران در پیشگاه من بیم نمی دارند (۱۰).

مگر کسی که ستم کرده سپس از پی بدی نیکی آورده باشد که من آمرزگار و رحیمم (۱۱).

و دستت را در گریبان داخل کن که سپید و روشن بدون رنج در آید همه اینها از جمله نه معجزه ای بود که به سوی فرعون

و قوم او برد که آنان گروهی عصیان پیشه بودند (۱۲).

و چون آیت های روشن ما به سویشان آمد گفتند: این جادویی است آشکار (۱۳).

از روی ستم و عصیان منکر آنها شدند، اما ضمیرهایشان بدان یقین داشت، بنگر عاقبت مفسدان حسان بوده است (۱۴).

بیان آیات ... ص: ۴۸۵

اشاره

این آیات، ابتدای داستانهای پنجگانه‌ای است که گفتیم در این سوره به عنوان استشهداد برای مطالب صدر سوره از قبیل تبشیر و انذار که در آنها ذکر می‌کند می‌باشد و در سه داستان اول از آن پنج داستان یعنی در داستان موسی و داوود و سلیمان، جهت وعده را بر جهت وعید غلبه داده و در دو تای دیگر جانب وعید، بیشتر رعایت شده است.
إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ ...

مراد از اهل موسی، همسرش، یعنی دختر شعیب است، که خدای تعالی در سوره قصص داستانش را آورده. در مجمع البیان گفته: اینکه خطاب را به صیغه جمع آورده و فرموده است: "اتیکم -برایتان بیاورم"، بدین سبب بوده که همسر او با اینکه یک نفر بوده، اما قائم مقام چند نفر بوده است، چون در مواقع حساس و جاهای وحشت انگیز یک نفر در ایجاد انس در دل آدمی کار چند نفر را می‌کند «۱».

احتمال هم دارد که در آن روز به غیر همسرش شخص و یا اشخاص دیگری از قبیل: خادم، یا مکاری (کرایه دهنده)، یا غیر آن همراهش بوده باشند. و در مجمع البیان گفته: "انست" از "ایناس" به معنای دیدن است و بعضی گفته‌اند: معنای انست "احسست" است، یعنی من احساس آتشی کردم، البته احساسی که مایه دلگرمی شود، هر چه که به آن ایناس داشته باشی آن را احساس کرده‌ای و دلت به آن

(1) مجمع البیان، ح ۷، ص ۲۱۱ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۶

آرامش و گرمی یافته «۱».

و کلمه "شهاب" به طوری که در مجمع آمده، نوری است که چون عمود از آتش بر خیزد و همچنین هر نوری که مانند عمود امتداد داشته باشد به آن شهاب می‌گویند و مراد از شهاب در آیه مورد بحث شعله‌ای از آتش است «۲» و در مفردات گفته: شهاب به معنای شعله‌ای از آتش افروخته است که بالا رود، یا شعله‌ای که در جو پیدا شود «۳». و نیز در مفردات گفته:

کلمه "قبس" به معنای آن مقدار آتشی است که از آتشی دیگر برداری «۴» و کلمه "تصطلون" از اصطلاء است که به معنای گرم شدن با آتش است.

سیاق آیه ماجرای را که از این داستان در سوره‌های دیگر آمده تایید نموده و گواهی می‌دهد بر اینکه موسی (ع) در این هنگام که از دور آتشی دیده، داشته خانواده‌اش را به سوی مصر می‌برده ولی در بین حرکت راه را گم کرده، و خودش و خانواده‌اش دچار سرما شده بودند و شب هم شبی بسیار تاریک بوده است در این هنگام از دور آتشی دیده، خواسته است تا نزدیک آن برود تا اگر انسانی در کنار آن آتش یافت، از او راه را بپرسد و یا پاره‌ای آتش بگیرد و نزد اهلش برده در آنجا هیزمی آتش کند تا گرم شوند، لذا به خانواده‌اش گفت:

اینجا باشید که من احساس آتشی کردم و آن را دیدم، از جای خود تکان نخورید که به زودی از آن آتش، یعنی از کنار آن آتش خبری می‌آورم و به راهنمایی او راه را پیدا می‌کنم و یا شعله‌ای از آن آتش را می‌آورم تا هیزمی آتش کنید و گرم شوید.

و نیز، از سیاق بر می‌آید که آتش مذکور تنها برای آن جناب هویدا شده، و غیر او کسی آن را ندیده است، و گر نه بطور نکره نمی‌گفت: من آتشی می‌بینم، بلکه آن را نشان می‌داد و به آن اشاره می‌کرد.

و اگر کلمه آوردن را تکرار کرد، و یک بار در آوردن خبر و باری دیگر در آوردن آتش آن را به کار برد، با اینکه ممکن بود بفرماید: "سَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبْرٍ أَوْ شِهَابٍ" ... ، برای این بود که نوع این دو آوردن، مختلف بود. "فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَ سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" یعنی وقتی نزد آتش آمد و آنجا حاضر شد ندایی به گوشش خورد که "أَنْ بُورِكَ" ...

(1) و (2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۱.

(3) مفردات راغب، ماده "شهب".

(4) مفردات راغب، ماده "قیس".

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۷

(کلمه "بورک" مجهول ماضی از "برک" در باب مفاعله - مبارکه - است. مترجم.)

و "مبارکه" به معنای دادن خیر بسیار است، گفته می‌شود: "بارکه"، و نیز "بارک علیه"، و همچنین "بارک فیه"، یعنی خیر بسیاری به او پوشانید و خلعت بسیاری به او آویخت، در سوره "طه" وقتی در داستان موسی (ع) به اینجا می‌رسد، بجای این جمله در اینکه چه ندایی از آتش برخاست فرموده: "فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى" «۱» از این بیان چنین به نظر می‌رسد که منظور از "من حولها" در آیه مورد بحث، کسی است که پیرامون آتش بوده، که یا موسی به تنهایی بوده، یا اگر غیر از او نیز بوده موسی هم بوده است و مراد از مبارکه او، همان برگزیدن او بعد از تقدیس او است.

اوجوه مختلف در باره مراد از "کسی که در آتش است" که در تکلیم خداوند با موسی (علیه السلام) در طور (فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ ...) آمده است ... ص: ۴۸۷

و اما اینکه مراد از "مَنْ فِي النَّارِ - آنکه در آتش است" کیست؟

بعضی «۲» گفته‌اند: خداست و معنایش این است که: مبارک است آن کسی که سلطان و قدرتش در آتش ظهور کرده، چون صدای گفتگو از درخت برمی‌خاست، درختی که به شهادت آیات سوره قصص، آتش اطرافش را احاطه کرده بود و بنا به گفته این مفسر معنای آیه این می‌شود که: مبارک است آن کسی که با کلام خود از آتش برای تو تجلی کرد و خیر کثیر به تو داد، آن وقت جمله "وَ سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" تنزیه خداست از اینکه جسم یا جسمانی باشد و مکان بدو احاطه یابد و یا در دسترس حوادث قرار گیرد، نه اینکه منظور از آن به شگفت درآوردن موسی باشد، که بعضی‌ها «۳» گفته‌اند. بعضی «۴» دیگر از مفسران گفته‌اند: مراد از "مَنْ فِي النَّارِ" ملائکه‌ای است که در آتش حاضر بوده‌اند، هم چنان که مراد از "من حولها" موسی (ع) است.

بعضی «۵» دیگر به عکس گفته‌اند، یعنی گفته‌اند: مراد از جمله اولی موسی (ع) و مراد از دومی ملائکه است.

بعضی «۶» هم گفته‌اند: در کلام تقدیری هست و اصل آن "بورک من فی المكان الذی

(1) همین که نزد آتش آمد، ندا شد: ای موسی! به درستی که من، خود من، پروردگار تو هستم، پس نعلین خود را بکن، که

تو در وادی مقدس طوا هستی، و من تو را برگزیدم، پس بدانچه وحی می‌شوی گوش فرا ده. سوره طه، آیه ۱۱.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۱.

(3) مجموعه من التفاسیر، ج ۴، ص ۵۰۴.

4) و 5) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۶۰.

6) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۱۸۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۸

فیه النار" بوده، یعنی مبارک است آن کسی که در مکانی قرار دارد، که آتش در آن مکان است و مقصود از آن مکان بقعه مبارکه‌ای است که درخت در آن قرار داشته است و در سوره قصص نام آن بقعه آمده، و مراد از "مَنْ فِيهَا" موسی (ع) است و مقصود از "من حولها" انبیایی هستند که از آل ابراهیم و از بنی اسرائیل در پیرامون آن بقعه یعنی سرزمین شام منزل گزیده‌اند.

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: مراد از "مَنْ فِي النَّارِ" نور خدای تعالی، و مراد از "من حولها" موسی (ع) است.

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: مراد از "مَنْ فِي النَّارِ" درخت است که در احاطه آتش قرار داشت و مراد از "من حولها" ملائکه‌ای است که خدای را تسبیح می‌گفته‌اند. لیکن بیشتر این وجوه تفسیر به رأی است که از نظر خواننده مخفی نمی‌باشد.

"يا مُوسى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" خدای تعالی در این جمله خود را برای موسی معرفی می‌کند، تا بداند آن کسی که دارد با او سخن می‌گوید پروردگار متعال اوست. پس، این آیه در این سوره در برابر آیه "نُودِيَ يَا مُوسى إِنِّى أَنَا رَبُّكَ فَأَخَلِّعْ ... " می‌باشد، که خواننده باید به سوره طه مراجعه نموده، و در آن دقت کند.

"وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ" کلمه "تهتز" از اهتزاز است، که به معنای تحریک به شدت است و "جان" به معنای مار کوچکی است که به سرعت می‌دود، و "مدبر" از اِدْبَار است که خلاف اقبال را معنا می‌دهد و "یعقب" از تعقیب است که به معنای حمله بعد از فرار است یعنی کسی که دشمن را تعقیب می‌کند اگر دشمن فرار کرد و دوباره حمله کرد او هم حمله کند.

و در آیه، حذف و ایجازی به کار رفته، که "فا" می‌فصیحه از آن خبر می‌دهد، چون بعد از آنکه فرمود: "عصایت را بینداز"، به دنبالش فرمود: "پس همین که دید به شدت به حرکت در آمد" و از کلمه "پس همین که" فهمیده می‌شود که تقدیر کلام چنین بوده: "عصایت را بینداز، پس همین که عصایش را افکند و ناگهان به صورت اژدهایی آشکار شده درآمد که داشت به شدت حرکت می‌کرد و مثل یک مار کوچک جست و خیز می‌کرد- چون آن را بدید که به شدت حرکت می‌کند- رو به عقب فرار کرد." ...

1) مجموعه من التفاسیر، ج ۴، ص ۵۰۴.

2) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۶۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۸۹

ایبان عدم منافات بین تشبیه عصای موسی (علیه السلام) بعد از القاء، به "نعبان مبین مار بزرگ" و به "جان مار کوچک" [... ص: ۴۸۹

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن این است که: چرا در دو سوره اعراف و شعراء در مورد همین داستان عصای زنده شده را "نُعبانٌ مبینٌ" خوانند، که نام مار بسیار بزرگ و عظیم الجثه است ولی در این سوره آن را به "جان" که نام مار کوچک است تشبیه کرده است؟

جواب از این سؤال این است که: تشبیه تنها از نظر اهتزاز و سرعت حرکت و اضطراب است، نه از نظر کوچکی و بزرگی،

چون آنچه مایه شگفتی است این است که یک چوب دستی به صورت اژدهایی به صورتهای عظیم الجثه و هول انگیز در آید، آن وقت بر خلاف اژدهاهای دیگر مانند یک مار کوچک جست و خیز کند و به سرعت آن بدود و نخواسته است خود عصا و یا ثعبان را به خود "جان" تشبیه کند.

بعضی «۱» دیگر در رفع این منافات دو جور تشبیه گفته‌اند به اینکه: عصای موسی به صورت مختلفی در می‌آمده، در اولین بار به صورت ماری کوچک در آمد، که در سوره طه از آن خبر داده، می‌فرماید: "فَالْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى" «۲» و در موقعی که پیش روی فرعون آن را به زمین انداخت به صورت اژدهایی آشکار در آمد، هم چنان که در سوره اعراف و شعراء آمده است.

لیکن این وجه درست نیست، هر چند از نظر سیاق آیات، وجه خوبی است، ولی این اشکال بر آن وارد است که یا می‌گویی عصا مار نشد، که صحیح است و یا می‌گویی مار شد که در این صورت معنا ندارد بفرماید مار، مثل مار شد، به خلاف وجهی که ما گفتیم چون در وجه ما تشبیه به مار تنها از نظر سرعت جست و خیز است گویا فرموده عصا اژدها شد اژدهایی که از نظر سرعت جست و خیز، گویی مار کوچکی است، پس وجهی که در دفع اشکال مورد اعتماد است همان وجه گذشته است. "یا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ" این جمله حکایت خود آن خطابی است که در آنجا- یعنی در کنار آتش طور- صدور یافته، پس در معنای این است که: "قال الله يا موسى لا تخف ... - خدای تعالی فرمود ای موسی نترس که رسولان نزد من نمی‌ترسند."

و جمله "لا تخف" نهی مطلق است که او را از تمامی ترسیدنیها که ممکن است پیش بیاید امنیت می‌دهد و می‌رساند مادامی که در حضور پروردگار و مقام قرب او است هیچ مکروهی به او نمی‌رسد، نه از ناحیه عصا و نه از غیر آن. و به همین جهت نهی مزبور را تعلیل کرد به اینکه: "چون رسولان در حضور من نمی‌ترسند"، وجه تعلیل این است که: کلمه

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۲.

(2) پس آن را بیفکند، پس ناگهان آن را دید که ماری شد و می‌دود. سوره طه، آیه ۲۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۰

"لدى" در این جمله می‌فهماند که مقام قرب و حضور، ملازم با امن است و ممکن نیست امنیت آن با مکروهی جمع شود، مؤید این تعلیل این است که در سوره قصص به جای این عبارت فرموده: "إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ - همانا تو از ایمنانی"، پس در نتیجه از آیه مورد بحث این معنا به دست می‌آید که: از هیچ چیز مترس، چون تو از مرسلین هستی، و مرسلان - که در مقام قرب مایند- از هر گزندی ایمنند و ایمنی با ترس جمع نمی‌شود.

ایبان اینکه ترس و گریختن موسی (علیه السلام) با دیدن تبدیل عصا به مار، مذموم نبوده و توضیحی در باره جمله: "إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ" و استثنای "إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلْ خِسْنًا ... [۱] ... ص: ۴۹۰

و اما اینکه موسی که از بزرگان و مرسلان بود، چرا از عصا که به صورتی هائل و هول انگیز، یعنی ماری پر جست و خیز در آمده بود ترسید؟ جوابش این است که: این اثر طبیعت و جبلت آدمی است که وقتی به منظره‌ای هول انگیز، آن هم بی سابقه بر می‌خورد، که هیچ راهی برای دفع آن به نظرش نمی‌رسد مگر فرار کردن، قهرا پا به فرار می‌گذارد، مخصوصا کسی که هیچ سلاحی برای دفاع ندارد، عصایی هم که تنها سلاح او بوده خود به آن صورت هول انگیز در آمده، قبلا هم از ناحیه خدا دستوری نگرفته بود، که اگر عصایت اژدها شد فرار مکن و در جای خود بایست، بلکه تنها این دستور رسیده بود که "

أَلْقِ عَصَاكَ" و او هم امتثال کرد و معلوم است که فرار از خطرهای بزرگ آن هم از کسی که دافع و چاره‌ای جز فرار ندارد، جزو ترسهای مذموم نیست، تا کسی موسی را به داشتن آن مذمت کند.

و اما این که خدای تعالی به او فرمود: "إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ"، انبیاء و مرسلین مادامی که در جوار پروردگارشان هستند از چیزی نمی‌ترسند، این کرامت خود ایشان و از ناحیه خودشان نیست،- تا چون موسی نداشت بگوئیم رسولی ناقص بوده- بلکه این فضیلت را به تعلیم و تادیب خدا به دست می‌آورده‌اند و چون آن شب، یعنی شب طور، اولین موقفی بود که خدا موسی را به مقام قرب خود برد و افتخار هم سخنی و رسالت و کرامت خود را به وی اختصاص داد، لذا این دستورش که فرمود: "لَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ" و آیه دیگر که فرمود: "لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ"، همه همان تعلیم و تادیب الهی است نه مذمت و سرزنش.

"إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ" آنچه درباره این استثناء می‌توان گفت- و خدا داناتر است- این است که بعد از آنکه در آیه قبلی خبر داد که مرسلین ایمنند و ترسی ندارند، از این خبر فهمیده شد که غیر مرسلین همه اهل ظلمند و ایمن از عذاب نیستند و باید بترسند و چون این مفهوم به کلیتش درست نبود، لذا در این آیه اهل توبه را از بین غیر مرسلین، یعنی از اهل ظلم استثناء کرده، فهماند که اهل توبه به خاطر اینکه توبه کردند و ظلم خود را- که همان سوء بوده باشد- به حسن مبدل کردند،

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۱

مغفور و مرحومند و آنها هم مانند مرسلین خوفی ندارند.

بنا بر این، استثناء اهل توبه از بین مرسلین، با اینکه داخل آنان نبودند، استثناء منقطع است و مراد از "ظلم" هم مطلق نافرمانی خدا، و مراد از "حسن بعد از سوء" هم توبه بعد از معصیت و یا عمل صالح بعد از عمل سوء است و معنای آیه مورد بحث این است که: هر چند گفتیم غیر انبیاء همه ظالمند، و لیکن کسی که با ارتکاب گناه ظلم می‌کند و سپس آن گناه و سوء را مبدل به حسن می‌سازد، یعنی توبه می‌کند یا عمل صالحی انجام می‌دهد، من که غفور و رحیمم ظلم او را می‌آمرزم و به او ترحم می‌کنم، پس او نیز نباید بعد از این از چیزی بترسد.

"وَأَدْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ" ...

در این آیه کلمه "سوء" به برص که یک نوع بیماری خطرناک پوستی است تفسیر شده، که قبلا هم ذکرش گذشت و ممکن است از سیاق استظهار شود که:

اولا: جمله "فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ"، حال از دو معجزه عصا و ید بیضا باشد و معنا چنین باشد که: ای موسی! تو عصابت را ببنداز و دستت را به گریبان کن، در حالی که این دو معجزه دو تا از نه معجزه‌ای باشد که برای دعوت فرعون و قومش به تو دادیم.

و ثانيا: اینکه دو معجزه مذکور دو تا از آن نه معجزه باشد که ما در تفسیر آیه "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ" «۱» درباره اینکه این نه معجزه کدام است بحث مفصلی کردیم، و بقیه الفاظ آیه روشن است.

"فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ" کلمه "مبصره" به معنای واضح و روشن است و اینکه در مقابل گفتند: "هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ"، در حقیقت اهانتی بوده که به آیات خدا کردند و دلالت واضح آنها را بر حقانیت دعوت موسی، به هیچ گرفتند و حتی نسبت به عدد آنها هم توجهی نکردند و جز به این مقدار که این کارها هم کاری است، عنایتی بدان نورزیدند.

"وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا" ...

راغب گفته است: کلمه "جد" به معنای انکار چیزی است که در دل ثبوتش مسلم شده و یا اثبات چیز است که در قلب نفی آن به ثبوت رسیده است «۲»، و کلمه استیقان و یقین هر دو به یک معناست.

(1)سوره اسری، آیه ۱۰۱.

(2)مفردات راغب، ماده "جد" [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۲

[سوره النمل (۲۷): آیات ۱۵ تا ۴۴] ... ص: ۴۹۲

اشاره

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ (۱۵) (وَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنَاطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (۱۶) وَ حَشِيرَ سُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (۱۷) حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ (۱۸) فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَىٰ وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ (۱۹)

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (۲۰) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (۲۱) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطُ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ (۲۲) إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (۲۳) وَجَدْتُهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (۲۴)

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ (۲۵) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (۲۶) قَالَ سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (۲۷) أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِيهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ (۲۸) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ (۲۹)

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳۰) أَلَّا تَعْلَمُو عَلَىٰ وَ أُتُونِي مُسْلِمِينَ (۳۱) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُون (۳۲) قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَ أَوْلُوا بِأَسِ شَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (۳۳) قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلِهَا آذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (۳۴)

وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (۳۵) فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَ تُمِدُّونَ بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيَتِكُمْ تَفْرَحُونَ (36) ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا آذِلَّةً وَ هُمْ صَاغِرُونَ (۳۷) قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (۳۸) قَالَ عِفْرِيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (۳۹)

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (۴۰) قَالَ نَكَرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرُ أَ تَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ (۴۱) فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَ هَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ (۴۲) وَ صَدَّهَا مَا كَانَتْ تُعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ (۴۳) قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ

سَاقِيهَا قَالَ إِنَّهُ صَرَحُ مُمَرَّدٍ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبُّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۴۴)
ترجمه الميزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۳

ترجمه آیات ... ص: ۴۹۳

- ما به داوود و سلیمان دانشی دادیم و گفتند: سپاس خدای را که ما را بر بسیاری از بندگان مؤمن خویش برتری داد (۱۵).
- و سلیمان وارث داوود شد و گفت: ای مردم به ما زبان پرندگان تعلیم داده شده و همه چیزمان داده‌اند که این برتری آشکاری است (۱۶). ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۴
- و سپاهیان سلیمان از جن و انس و پرنده فراهم شدند و به نظم آمدند (۱۷).
- تا چون به وادی مورچه رسیدند مورچه‌ای گفت: ای مورچگان به لانه‌های خود بروید تا سلیمان و سپاهیان او به غفلت شما را پایمال نکنند (۱۸).
- سلیمان لبخندی زد و از گفتار او خندید و گفت: پروردگارا! مرا وادار کن تا نعمتی را که به من و پدر و مادرم مرحمت فرموده‌ای سپاس دارم و عملی شایسته کنم که آن را پسند کنی و مرا به رحمت خویش در صف بندگان شایسته‌ات در آور (۱۹).
- و جویای مرغان شد و گفت: چرا هدهد را نمی‌بینم مگر او غایب است (۲۰).
- وی را عذاب می‌کنم عذابی سخت و یا سرش را می‌برم مگر آنکه عذری روشن بیاورد (۲۱).
- کمی بعد شانه بسر و هدد آمد و گفت: چیزی دیده‌ام که تو ندیده‌ای و برای تو از سبا خبر درست آورده‌ام (۲۲).
- زنی دیدم که بر آنان سلطنت می‌کند و همه چیز دارد و او را تختی بزرگ است (۲۳).
- وی را دیدم که با قومش به جای خدا آفتاب را سجده می‌کردند و شیطان اعمالشان را بر ایشان زینت داده و از راه منحرفشان کرده و هدایت نیافته‌اند (۲۴).
- تا خدایی را سجده کنند که در آسمانها و زمین هر نهانی را آشکار می‌کند و آنچه را نهان کنند و یا عیان سازند می‌داند (۲۵).
- خدای یکتا که خدایی جز او نیست و پروردگار عرش بزرگ است (۲۶).
- سلیمان گفت: خواهیم دید آیا راست می‌گویی یا از دروغ‌گویانی (۲۷).
- این نامه مرا ببر و نزد ایشان بیفکن، سپس برگرد بین چه می‌گویند (۲۸).
- (ملکه سبا) گفت: ای بزرگان مملکت نامه‌ای گرامی نزدم افکنده‌اند (۲۹).
- از جانب سلیمان است و به نام خدای رحمان و رحیم است (۳۰).
- که بر من تفوق مجوید و مطیعانه پیش من آید (۳۱).
- گفت: ای بزرگان مرا در کارم نظر دهید که من بدون حضور شما هیچ کاری را انجام نداده‌ام (۳۲).
- گفتند: ما نیرومند و جنگ‌آورانی سخت کوش هستیم ولی کار به اراده تو بستگی دارد بین چه فرمان می‌دهی تا اطاعت کنیم (۳۳).
- گفت: پادشاهان وقتی به شهر و کشوری وارد شوند تباهاش کنند و عزیزانش را ذلیل سازند کارشان همواره چنین بوده (۳۴).
- من هدیه‌ای به سوی آنها می‌فرستم بینم فرستادگان چه خبر می‌آورند (۳۵).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۵

و چون (فرستادگان ملکه سبا) نزد سلیمان آمدند سلیمان گفت: آیا مرا به مال مدد می‌دهید؟ آنچه خدا به من داده بهتر از این است که به شما داده است، شما باید که این هدیه در نظرتان ارج دارد و از آن خوشحالید (۳۶).
نزد ایشان بازگرد که سپاهی به سوی شما آریم که تحمل آن نیارید و از آنجا به ذلت و در عین حقارت بیروتتان می‌کنیم (۳۷).

گفت: ای بزرگان کدامتان پیش از آنکه ملکه سبا نزد من آید تخت وی را برایم می‌آورد (۳۸).
عفریتی از جن گفت: پیش از آن که از مجلس خود برخیزی تخت را نزدت می‌آورم که برای این کار توانا و امینم (۳۹).
و آن کسی که از کتاب اطلاعی داشت گفت: من آن را قبل از آنکه نگاهت برگردد (در یک چشم بهم زدن) نزدت می‌آورم و چون تخت را نزد خویش پا بر جا دید گفت: این از کرم پروردگار من است تا بیازمایم که آیا سپاس می‌دارم یا کفران می‌کنم، هر که سپاس دارد برای خویش می‌دارد و هر که کفران کند پروردگارم بی‌نیاز و کریم است (۴۰).
(سلیمان) گفت: تختش را برای او وارونه کنید ببینم آیا آن را می‌شناسد یا نه (۴۱).
و چون بیامد بدو گفتند: آیا تخت تو چنین است؟ گفت: گویی همین است از این پیش ما از این سلطنت خبر داشتیم و تسلیم هم بودیم (۴۲).

و خدایش از آنچه که به جای او می‌پرستید بازداشت که وی از گروه کفران بود (۴۳).
بدو گفتند: به حیاط قصر داخل شو، و چون آن را بدید پنداشت آبی عمیق است و ساقهای خویش را عریان کرد، سلیمان گفت: این (آب نیست بلکه) قصری است از بلور صاف (ملکه سبا) گفت: من به خویش ستم کرده‌ام، اینک با سلیمان، مطیع پروردگار جهانیان می‌شوم (۴۴).

بیان آیات ... ص: ۴۹۵

اشاره

این آیات پاره‌ای از داستانهای داوود و سلیمان (ع) را بیان می‌نماید و عجایی از اخبار سلیمان و سلطنتی که خدا به وی داده بود نیز ذکر می‌کند.

"و لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ عِلْمًا" ...

اینکه علم را نکره آورد، و فرمود: "به داوود و سلیمان علمی دادیم" اشاره است به عظمت و اهمیت امر آن، و در جاء دیگر قرآن علم داوود را از علم سلیمان جدا ذکر کرده، در

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۶

باره علم داوود فرموده: "وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فَضَّلَ الْخِطَابَ" «۱» و از آیاتی که به علم سلیمان اشاره کرده آیه "فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا" «۲» که ذیل آیه، شامل علم و حکمت هر دو می‌شود.

"وَ قَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ" - مراد از این "برتری دادن"، یا برتری به علم است، که چه بسا سیاق آیه نیز آن را تایید می‌کند و یا برتری به همه مواهبی است که خدای تعالی به آن جناب اختصاص داده، مانند: تسخیر کوه‌ها و مرغان و نرم شدن آهن برای داوود و ملکی که خدا به او ارزانی داشت و تسخیر جن و حیوانات وحشی و مرغان و همچنین تسخیر باد برای سلیمان و دانستن زبان حیوانات و سلطنت کذایی سلیمان و این احتمال دوم، یعنی،

برتری آن دو بزرگوار بر سایر مردم از جهت همه مواهبی که خدا به آن دو ارزانی داشته از اطلاق کلمه "فضلنا" استفاده می‌شود.

و این آیه شریفه یعنی آیه "وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ ... " به هر تقدیر،- چه به احتمال اول و چه به احتمال دوم- به منزله نقل اعتراف آن دو بزرگوار بر تفضیل الهی است. پس در نتیجه، این اعتراف و اعترافهایی که بعداً از سلیمان نقل می‌شود مثل شاهدی است که مدعای صدر سوره را که به مؤمنین بشارت می‌داد به زودی پاداشی به آنان می‌دهد که مایه روشنی دل و دیده‌شان باشد اثبات می‌کند.

انبوت و علم انبیا (ع) اکتسابی نیست و از دیگران به ارث هم نمی‌برند] ... ص: ۴۹۶

"وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ" ...

یعنی سلیمان مال و ملک را از داوود ارث برد. و اینکه بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند:

مراد از این ارث، ارث بردن نبوت و علم است، صحیح نیست، برای اینکه نبوت ارثی نیست، چون قابل انتقال نیست، و اما علم، هر چند با نوعی عنایت و مجاز می‌توان گفت که قابل انتقال است- نه حقیقتاً- برای اینکه استاد، علم را از خود به شاگرد انتقال نمی‌دهد، و گرنه باید دیگر خودش علم نداشته باشد لیکن این انتقال مجازی هم، در علم فکری است، که با درس خواندن به دست می‌آید و علمی که انبیاء اختصاص به آن داده شده‌اند، از مقوله درس خواندن نیست، بلکه کرامتی است از خدا به ایشان، که دست فکر و ممارست بدان نمی‌رسد، ممکن است با همان عنایت و مجازگویی بگوییم فلان مرد عادی علم را از پیغمبری ارث

(۱) به وی حکمت و علم داوری دادیم. سوره ص، آیه ۲۰.

(۲) ما حکمت را به سلیمان فهمانیدیم، و هر یک از انبیاء را حکمی و علمی دادیم. سوره انبیاء، آیه ۷۹.

(۳) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۷۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۷

برده، یعنی آن پیغمبر وی را تعلیم داده، ولی نمی‌شود گفت: فلان پیغمبر علم خود را از پیغمبر دیگر یا از غیر پیغمبر ارث برده است.

"وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ"- از ظاهر سیاق بر می‌آید که سلیمان (ع) می‌خواهد در این جمله از خودش و پدرش، که خود او نیز از آن جناب است به داشتن برتریهایی که گذشت مباهات کند و این در حقیقت از باب تحدیث به نعمت است، که خدای تعالی در سوره ضحی رسول گرامی اسلام را بدان مامور می‌فرماید: **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**. «۱» و اما اینکه بعضی «۲» از مفسرین اصرار کرده‌اند بر اینکه ضمیر در کلمه "علمنا" و "اوتینا" تنها به سلیمان بر می‌گردد، نه به او و پدرش و اینکه اگر گفته: ما را چنین و چنان کرده‌اند و نگفته مرا، از این باب است که عادت پادشاهان و بزرگان بر این بوده که در گفتگوها از خود به "ما" یعنی من و لشکر و خدمتکاران و وزیرانیم تعبیر می‌کنند، تا سیاست ملکداری رعایت شده باشد، سخنی است که آن طور که شاید و باید سیاق با آن نمی‌سازد.

و مراد از کلمه "ناس" همان معنای ظاهری آن، یعنی عموم افراد جامعه است، بدون تمیز یکی از دیگری و اینکه بعضی «۳» گفته‌اند: مراد از آن عظمای اهل مملکت، یا علمای ایشان است، صحیح نیست.

و کلمه "منطق" و نیز کلمه "نطق" هر دو به معنای صوت یا صوت‌های متعارفی است که از حروفی تشکیل یافته و طبق قرارداد واضح لغت، بر معنی‌هایی که منظور نظر ناطق است دلالت می‌کند و در اصطلاح، این صوتها را کلام می‌گویند و بنا بر آنچه راغب گفته:

این دو کلمه جز بر سخنان انسان اطلاق نمی‌شود «4»، -مثلا به صدای گوسفند و یا گنجشک نطق یا منطق گفته نمی‌شود- ولی در قرآن کریم در معنایی وسیعتر استعمال شده و آن عبارت است از دلالت هر چیزی بر مقصودش، مثلا در قرآن کریم دلالت پوست بدن را نطق خوانده فرموده است: "وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ" «۵».

- (1) به همه بگویند که خدا چه نعمتهایی را به من ارزانی داشته. سوره ضحی، آیه ۱۱.
 - (2) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۳۵۴.
 - (3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۷۱.
 - (4) مفردات راغب، ماده "نطق".
 - (5) مجرمین به پوست بدنهای خود می‌گویند: چرا علیه ما گواهی دادید؟ در پاسخ می‌گویند آن خدایی که هر چیز را به نطق در می‌آورد ما را به نطق در آورد. سوره حم سجده، آیه ۲۱.
- ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۸

و این استعمال قرآن یا از باب تحلیل معناست، که قرآن کریم در بیشتر معانی و مفاهیمی که تنها در جسمانیات استعمال می‌شود بکار برده و آن را در غیر جسمانیات نیز به کار می‌برد، مثل دیدن و نظر کردن و شنیدن و لوح و قلم و عرش و کرسی و غیر آن که از نظر لغت موارد استعمالشان تنها جسمانیات است، ولی قرآن با تحلیل معانی آنها، در غیر جسمانیات هم به کار می‌برد و یا این است که اصولا اینگونه واژه‌ها برای معنایی اعم از جسمانیات درست و وضع شده، و اختصاص آن (منطق) به انسان از باب انصراف و کثرت استعمال است (مثلا کرسی را بیشتر در یک تخت دارای پایه بکار برده‌ایم، خیال می‌کنیم که معنای آن تنها تخت این چنینی است). به هر حال - چه آن باشد و چه این - منطق طیر عبارت است از هر طریقی که مرغها به آن طریق مقاصد خود را با هم مبادله می‌کنند و تا آنجا که از تدبیر در احوال حیوانات به دست آمده، معلوم شده است که هر صنفی از اصناف حیوانات و یا لا اقل هر نوعی، صوت‌هایی ساده، - و بدون ترکیب - دارند، که در موارد خاصی که به هم بر می‌خورند و یا با هم هستند به کار می‌برند. مثلا هنگامی که غریزه جنسیشان به هیجان آمده یک جور، و هنگامی که می‌خواهند بر یکدیگر غلبه کنند جوری دیگر، و هنگام ترس طوری، و هنگام التماس و استغاثه به دیگران طوری دیگر، البته این صداهای مختلف در مواقع مختلف مختص به مرغان نیست، بلکه سایر حیوانات نیز دارند. ولی آنچه مسلم است، مقصود از منطق طیر در آیه شریفه این معنای ظاهری نیست، بلکه معنایی است دقیقتر و وسیعتر از آن، به چند دلیل:

اول اینکه: سیاق آیه گواهی می‌دهد بر اینکه سلیمان (ع) از نعمتی حدیث می‌کند که اختصاصی خودش بوده و در وسع عامه مردم نبوده، که به آن دست یابند و او که بدان دست یافته به عنایت خاص الهی بوده است. و این معنای ظاهری که برای منطق طیر کردیم چیزی نیست که غیر از سلیمان کسی بدان دست نیابد، بلکه هر کسی می‌تواند در زندگی حیوانات دقت

نموده زبان آنها را بفهمد، (که مثلا چه صدایی علامت خشم، و چه صدایی علامت رضا است، چه صدایی علامت گرسنگی و چه صدایی علامت تشنگی و امثال آن است.

دلیل دوم اینکه: محاوره‌ای که خدای تعالی در آیات بعدی از سلیمان و هدهد حکایت فرموده، متضمن معارف عالیه‌ای است که در وسع صداهای هدهد نیست، چون صداهایی که این حیوان در احوال مختلف از خود سر می‌دهد انگشت شمار است و این چند

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۴۹۹

صدا کجا می‌تواند کسی را از راه ترکیب آنها با هم به این معارف دلالت کند؟

آری در کلام این حیوان ذکر خدای سبحان و وحدانیت او و قدرت و علم و ربوبیتش و عرش عظیم او و نیز ذکر شیطان و جلوه‌گری‌هایش در اعمال زشت و همچنین ذکری از هدایت و ضلالت و مطالبی دیگر آمده و از معارف بشری نیز مطالب بسیاری چون پادشاه سبا و تخت او و اینکه آن پادشاه زن بود و قوم او که برای آفتاب سجده می‌کردند، آمده و سلیمان (ع) مطالبی به هدهد فرموده، از جمله اینکه به او دستور داده به سبا برود و نامه او را ببرد و در آنجا نزد ایشان بپردازد و بعد بنشیند و ببیند چه می‌گویند و چه می‌کنند و بر هیچ دانشمندی که در معانی تعمق دارد پوشیده نیست که آگاهی به این همه مطالب عمیق و معارف بسیاری که هر یک دارای اصول ریشه‌دار علمی است، منوط به داشتن هزاران هزار معلومات دیگر است، که چند صدای ساده هدهد نمی‌تواند آن معانی را برساند.

علاوه بر این، هیچ دلیلی نداریم بر اینکه هر صدایی که حیوان در نطق مخصوص به خودش یا در صداهای مخصوصش، از خود سر می‌دهد حس ما می‌تواند آن را درک کرده و تمیزش دهد، به شهادت اینکه یکی از نطق‌ها که سلیمان (ع) آن را می‌شناخت سخنانی است که قرآن در آیات بعد، از مورچه بزرگ حکایت کرده و حال آنکه این حیوان صدایی که به گوش ما برسد ندارد، و نیز سخن ما را تایید می‌کند کشفی که اخیرا علمای طبیعی امروز کرده‌اند که اصولا ساختمان گوش انسان طوری است که تنها صداهایی مخصوص و ناشی از ارتعاشات مادی مخصوص را می‌شنود و آن ارتعاشی است که در ثانیه کمتر از شانزده هزار و بیشتر از سی و دو هزار نباشد که اگر ارتعاش جسمی کمتر از آن و یا بیشتر از آن باشد، حس سامعه و دستگاه شنوایی انسان از شنیدن آن عاجز است، ولی معلوم نیست که حس شنوایی سایر حیوانات نیز عاجز از شنیدن آن باشد، ممکن است آنچه را که ما نمی‌شنویم و یا بعضی از آنها را سایر حیوانات بشنوند. دانشمندان حیوان‌شناس هم به عجاییبی از فهم دقیق و درک لطیف بعضی حیوانات مانند اسب و سگ و میمون و خرس و زنبور و مورچه و غیر آن برخوردارند، که به نظیر آنها در اکثر افراد آدمیان بر نخورده‌اند. پس، از آنچه گذشت، روشن شد که از ظاهر سیاق بر می‌آید که برای مرغان منطقی است که خدای سبحان علم آن را تنها به سلیمان (ع) داده بود. و اینکه بعضی «۱» از

(1) تفسیر کشاف، ج ۳، ص ۳۵۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۰۰

مفسرین گفته‌اند که: نطق مرغان معجزه‌ای برای آن جناب بوده و گر نه خود مرغان هیچ یک زبان و نطق ندارند، حرف صحیحی نیست.

"وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ" - یعنی خدای تعالی از هر چیزی به ما عطایی داده، و جمله "از هر چیزی" هر چند شامل تمامی موجوداتی می‌شود که ممکن است وجودش فرض شود، چون مفهوم "شیء" چیز "از عمومی‌ترین مفاهیم است، مخصوصا

وقتی کلمه "کل: هر" نیز بر سرش در آید- و لیکن از آنجایی که مقام آن جناب، مقام حدیث به نعمت بوده، ناچار مقصود از کلمه "هر چیز" تنها هر چیزی است که اگر به آدمی داده شود می‌تواند از آن متنعم شود، نه هر چیز، پس قهرا کلمه "کُلُّ شَيْءٍ" در آیه شریفه مقید می‌شود به نعمت‌هایی مانند: علم و نبوت و ملک و حکم،- قدرت بر داوری صحیح- و سایر نعمت‌های مادی و معنوی.

"إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ" - این شکر است از سلیمان (ع) که بدون عجب و کبر و غرور، همان حدیث به نعمت قبل را تاکید می‌کند، زیرا همه نعمتها را به خدا نسبت داد، در یک جا گفت: "علمنا" (علم منطق طیر را به ما داده‌اند) یک جا گفت "اوتینا" (و از هر چیز به ما داده‌اند)، اینجا هم آن دو جمله را تاکید نموده می‌گوید: "همه اینها فضلی است آشکارا از خدا"، هر چند که بعضی «۱» از مفسرین احتمال داده‌اند که: جمله اخیر کلام خدا باشد، نه سخن سلیمان، ولی سیاق این احتمال را نمی‌پذیرد.

[طوائف مخصوص از جن و انس و طیر لشکریان سلیمان (علیه السلام) بوده‌اند] ... ص: ۵۰۰

"وَ حَشِيرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهَمْ يُوزَعُونَ" کلمه "حشر" به معنای جمع کردن مردم و فرستادنشان به دنبال کار است، اما فرستادن به زور و جبر، و کلمه "يوزعون" از ماده وزع به معنای منع است و یا به قول بعضی «۲» دیگر، به معنای "حبس" می‌باشد و معنای آیه به طوری که گفته‌اند: این است که برای سلیمان لشکرش جمع شد، لشکرها که از جن و انس و طیر بودند و از اینکه متفرق شوند یا در هم مخلوط گردند جلوگیری می‌شدند، بلکه هر یک در جای خود نگهداری می‌شدند.

از آیه شریفه بر می‌آید که گویا سلیمان (ع) لشکرهایی از جن و طیر داشته، که مانند لشکریان انسی او با او حرکت می‌کردند.

و کلمه "حشر" و همچنین وصف محشورین به اینکه لشکریان او بودند و همچنین سیاق آیات بعدی، همه دلیلند بر این که لشکریان آن حضرت طوائف خاصی از انسانها و از جن و طیر، بوده‌اند، برای اینکه در آیه شریفه فرموده: "برای سلیمان جمع آوری شد لشکریانی

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۴.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۰۱

که از جن و انس و طیر داشت" و کلمه "من" تبعیض و یا بیان را می‌رساند.

بنا بر این سخن فخر رازی در تفسیر کبیر که گفته: "آیه دلالت دارد بر اینکه همه جن و انس و طیر لشکر او بودند و همه روی زمین را مالک بوده و جن و طیر زمان او مانند انسانها عاقل و مکلف بوده‌اند و بعد از زمان او دوباره به حالت توحش قبلی برگشته‌اند" حرف عجیب و غریبی است.

و عین این سخن را درباره مورچگان و آن مورچه بزرگ که با سلیمان سخن گفته زده است و در تفسیر آیه مورد بحث گفته است: معنایش این است که: خدای تعالی همه این اصناف را لشکریان او قرار داد و این وقتی ممکن است که آن جناب بتواند در همه این اصناف بر طبق دلخواه خود فرمان دهد و تصرف کند و این نیز وقتی ممکن است که همه آن اصناف عقل داشته باشند، چون تا عقل نباشد تکلیف صحیح نیست، و یا اگر هم عقل درست و حسابی نداشته‌اند حد اقل باید به قدر

یک کودک که نزدیک به حد تکلیف رسیده عقل داشته باشند و از همین جهت است که ما گفتیم: خدای تعالی در روزگار سلیمان مرغان را عاقل کرد، و بعد از دوره او دوباره بصورت اولشان یعنی همان حالی که الآن در زمان ما دارند برگردانید، چون اصناف حیوانات در دوره ما عقل ندارند، هر چند که هر یک در پیش برد هدفهای زندگی خود و به دست آوردن حواجی خود و یا حواجی مردم ملهم به دقایقی حیرت انگیز هستند، مانند زنبور عسل و غیر آن «۱» و وجوه ضعف و اشکالاتی که بر گفته وی وارد است احتیاجی به بیان ندارد.

و اگر در آیه مورد بحث جن را جلوتر از انس و طیر ذکر کرد از این جهت است که مسخر شدن جن و به فرمان در آمدن او برای یک انسان، عجیب‌تر از آن دو تای دیگر است. و اگر بعد از جن، انس را آورد، نه طیر را، باز برای همین است که مسخر شدن انسانها برای یک انسان عجیب‌تر از مسخر شدن طیر است و علاوه بر این، رعایت مقابله بین جن و انس هم شده.

"حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ ..."

کلمه "حتی" برای غایتی است که از آیه سابق فهمیده می‌شد و ضمیر جمع در "اتوا" به سلیمان و لشکریانش بر می‌گردد، و اگر کلمه اتوا را با حرف "علی" متعدی کرد با اینکه می‌بایست می‌فرمود: "اتوا الی ... - آمدند تا وادی مورچگان"، برای این بود که بنا به

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۱۸۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۰۲

گفته بعضی «۱» وادی نمل در نقطه بلندی بوده، و بطوری که گفته‌اند: در یک وادی در شام قرار داشته است. و بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: در طائف بوده. و بعضی «۳» محل آن را بالای یمن دانسته‌اند، که همه این نقاط، کوهستانی و بلند است و کلمه "حطم" به معنای شکستن است.

و معنای آیه این است که: وقتی سلیمان و لشکریانش به راه افتاده، بر فراز وادی نمل شدند مورچه‌ای به سایر مورچگان خطاب کرد و گفت: یا أَيُّهَا النَّمْلُ، هان، ای مورچگان! به درون لانه‌های خود شوید تا سلیمان و لشکریانش شما را حطم نکنند، یعنی نشکنند، و به عبارت دیگر، لگد نکنند، "وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ" در حالی که توجه نداشته باشند، از همین جا معلوم می‌شود که راه پیمایی سلیمان و لشکریانش روی زمین بوده.

"فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا" ...

از گفتار او لب‌های سلیمان به خنده باز شد. بعضی «۴» گفته‌اند: تبسم، کمترین حد خنده و ضحک خنده معمولی است و اگر در جمله مورد بحث هر دو کلمه را به کار برده، استعمالی است مجازی، که می‌فهماند تبسم آن جناب نزدیک به خنده بوده است.

[عدم منافات علم سلیمان (علیه السلام) به منطق الطیر با فهمیدن کلام مورچه ۵۰۲] ... ص 502 :

جمله "عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ" منافاتی با فهمیدن کلام مورچه ندارد، برای اینکه جمله مزبور نفی غیر طیر را نکرده است، بلکه تنها اثبات می‌کند که آن جناب زبان مرغان را می‌دانسته، ممکن است زبان سایر حیوانات یا بعضی دیگر مانند مورچه را هم بداند.

ولی جمعی از مفسرین نفی غیر طیر را مسلم گرفته‌اند، آن گاه برای رفع منافات میان آن و فهمیدن زبان مورچه به دست و

پا افتاده‌اند، یک بار گفته‌اند: فهم زبان مورچه تنها قضیه‌ای بوده که در یک واقعه رخ داده، نه اینکه آن جناب همیشه زبان این حیوان را می‌فهمیده، باری دیگر گفته‌اند: آن مورچه مورچه بالدار بود، که خود نیز نوعی پرنده است، بار دیگر گفته‌اند: کلام مورچه یکی از معجزات سلیمان (ع) (بوده، هم چنان که سنگریزه به معجزه رسول خدا (ص) به زبان در آمد)، و بار دیگر گفته‌اند:

صدایی از مورچه برخواست تا سلیمان (ع) سخن او را بفهمد، بلکه خداوند آنچه را که در دل آن حیوان بوده به سلیمان الهام نمود.

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۱۸۷.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۵ [...] .

(3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۷۵.

(4) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۷۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۰۳

ولی از آنچه که ما درباره منطق طیر گفتیم تمامی این موهومات را از بین می‌برد، علاوه بر این سیاق آیات به تنهایی در دفع آنها کافی است.

[سلیمان (علیه السلام) در دعای خود، الهام شکر نعمت، انجام عمل صالح و نیز صلاح ذاتی و نفسانی را می‌طلبد] ... ص: ۵۰۳

" وَ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ - "کلمه " اوزعنی " از باب افعال ماده " وزع " است که مصدرش " ایزاع " می‌شود، به معنای الهام.

حضرت سلیمان (ع) وقتی سخن مورچه را شنید، از شدت سرور و ابتهاج تبسمی کرد، که خدا تا چه حد به او انعام فرموده، و کارش را به کجا کشانیده؟ نبوت و علم منطق طیر، و سایر حیوانات، و ملک و سلطنت، و لشکریانی از جن و انس و طیر، به او ارزانی داشته، لذا از خدا در خواست می‌کند که شکر نعمتهایش را به وی الهام فرماید، و موفقش کند به کارهایی که مایه رضای او باشد.

و به این حد اکتفاء نکرد، بلکه در درخواست خود، شکر نعمتهایی را هم که به پدر و مادرش ارزانی داشته اضافه کرد، چون انعام به پدر و مادر او به یک معنا انعام به او نیز هست، زیرا وجود فرزند از آن پدر و مادر است، و خدای تعالی به پدر او داوود، نبوت و ملک و حکمت و فصل الخطاب، و نعمتهایی دیگر انعام کرده بود و به مادر او نیز همسری چون داود و فرزندی چون خود او ارزانی داشته بود، و او را نیز از اهل بیت نبوت قرار داده بود.

و از همین کلام آن جناب معلوم می‌شود که مادرش نیز از اهل صراط مستقیم بوده است، آن اهلی که خدا به ایشان انعام کرده، پس ساحت او مقدس و مبرا است از آنچه تورات به وی نسبت داده، - البته نه تورات نازل بر موسی بلکه توراتی که فعلاً موجود است - و می‌گوید: مادر سلیمان زن اوریا بوده، که داوود با او زنا کرد و آن گاه نقشه کشتن اوریا را کشید و او را به بعضی جنگها فرستاد تا کشته شد و همسر او را جزو زنان خود در آورد و سلیمان از او پدید آمد.

و اهل صراط مستقیم یکی از چهار طایفه‌ای هستند که نامشان در آیه " الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ " «۱» آمده است.

و جمله " وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ " عطف است بر جمله " أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ " و جمله مذکور درخواستی است که از

درخواست توفیق بر عمل صالح مهمتر و دارای مقامی بلندتر است، برای این که توفیق، اثرش در اسباب و وسائل خارجی و ردیف شدن آن بر طبق سعادت

(1) کسانی که خدا بر آنها نعمت داده، (عبارتند) از پیامبران و صدیقان و شهداء و صالحین. سوره نساء، آیه ۶۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۰۴

انسانی است، ولی ایضاً که مورد درخواست آن جناب است عبارت است از دعوت باطنی، و اینکه باطن آدمی، او را به سوی سعادت بخواند.

بنا بر این، هیچ بعید نیست که مراد از ایضاً، همان وحی خیراتی باشد که خدای تعالی ابراهیم (ع) را بدان گرامی داشت، و در آیه " وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ " «۱» از آن خبر داده که در تفسیر آن گفتیم فعل خیرات عبارت است از همان تایید به روح القدس.

" وَ أَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ " - یعنی خدایا مرا از بندگان صالح خود قرار ده و این صلاح از آنجا که در کلام آن جناب مقید به عمل نشده تا مراد، تنها عمل صالح باشد، لذا اطلاقش حمل می شود بر صلاح نفس در جوهره ذاتش، تا در نتیجه نفس مستعد شود برای قبول هر نوع کرامت الهی.

و معلوم است که صلاح ذات، قدر و منزلتش بالاتر از صلاح عمل است و چون چنین است پس اینکه اول درخواست کرد که موفق به عمل صالح شود و سپس درخواست کرد که صلاح ذاتش دهد، در حقیقت درخواستهای خود را درجه بندی کرد و از پایین گرفته به سوی بالاترین درخواستها رفت.

نکته دیگری که در کلام آن جناب هست این است که در درخواست عمل صالح گفت: " اینک من عمل صالح کنم " و خود را در آن مداخله داد، ولی در صلاح ذات، نامی از خود نبرد و این بدان جهت است که هر کسی در عمل خود دخالت دارد، گو اینکه اعمال ما هم مخلوق خدایند، اما هر چه باشد نسبتی با خود ما دارند، به خلاف صلاح ذات، که هیچ چیز آن به دست خود ما نیست و لذا صلاح ذات را از پروردگار خود خواست، ولی صلاح عمل را از او نخواست، و نگفت: " و اوزعنی العمل الصالح " بلکه گفت: " أَوْزَعْنِي ... أَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً - اینکه عمل صالح کنم. "

نکته دیگری که در کلام آن جناب هست این است که: صلاح ذات را ممکن بود به طور صریح سؤال کند، و بگوید: " و مرا صالح گردان "، ولی چنین نکرد بلکه درخواست کرد که " از زمره عباد صالح قرارش دهد "، تا اشاره کرده باشد به اینکه من هر چند همه مواهبی که به عباد صالحین دادی می خواهم، اما از همه آن مواهب بیشتر این موهبت را در نظر دارم که: آنان را عباد خود قرار دادی، و مقام عبودیتشان، ارزانی داشتی، و به همین جهت است که خدای تعالی همین سلیمان (ع) را به وصف

(1) و به ایشان فعل خیرات را وحی کردیم. سوره انبیاء، آیه ۷۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۰۵

عبودیت ستوده، و فرموده است: " نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ " «۱».

آیبات مربوط به داستان سلیمان (علیه السلام) و هدهد و ملکه سبا و ... ص: ۵۰۵

" وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْيَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ " راغب می‌گوید: کلمه " تفقد " به معنای تعهد است، لیکن حقیقت تفقد این است که آدمی متوجه فقدان چیزی شود، به خلاف تعهد که به معنای توجه به عهد گذشته است و این تفقد در قرآن کریم آمده، که " وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ " «۲».

در این جمله، نخست بطور تعجب از حال خود که چرا هدهد را در بین مرغان نمی‌بیند استفاده می‌کند، که من چرا هدهد را نمی‌بینم و می‌فهماند که گویا از او انتظار نمی‌رفت غیبت کند، و از امتثال فرمان او سر برتابد، آن گاه از این معنا صرف نظر کرده، تنها از غیبت او سؤال می‌کند و می‌پرسد چرا غیبت کرده است و معنای آیه این است که: مرا چه می‌شود که هدهد را میان مرغان که ملازم موکب منند نمی‌بینم؟ مگر او از غایبان است؟

"لَاعَذَّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ" این سه "لامی" که بر سر سه کلمه در آیه آمده لام قسم است و "بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ" به معنای دلیل قانع کننده و روشن است، سلیمان (ع) در این گفتار خود، هدهد را محکوم می‌کند به یکی از سه کار، یا عذاب شدید و یا ذبح شدن، - که در هر یک از آن دو بدبخت و بیچاره می‌شود- و یا آوردن دلیلی قانع کننده تا خلاصی یابد.

"فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ" ضمیر در "مکث" به سلیمان برمی‌گردد، که در این صورت معنا این می‌شود که:

سلیمان بعد از تهدید هدهد، مختصری مکث کرد، احتمال هم دارد که ضمیر مذکور به خود هدهد برگردد و معنا این باشد که: هدهد مختصری مکث کرد، مؤید احتمال اول، سیاق سابق و مؤید احتمال دوم، سیاق لاحق است.

و مراد از "احاطه" علم کامل است، یعنی من به چیزی احاطه یافتیم که تو بدان اطلاع کافی و کامل نداری و چون هنوز معلوم نشده که آن چه چیز است جمله "و جئتک" که عطف تفسیری است آن را تفسیر می‌کند. و اما شهر "سبأ" یکی از شهرهای یمن است، که آن روز پایتخت یمن بوده و کلمه "نبأ" به معنای خبر مهم است و "یقین" به معنای چیزی است که شکی در آن نباشد.

و معنای آیه این است که: سلیمان و یا هدهد زمانی که خیلی هم طولانی نبود مکث

(1) بنده خوبی بود چون که بطور مداوم به ما مراجعه می‌کرد. سوره ص، آیه ۳۰.

(2) مفردات راغب، ماده "فقد."

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۰۶

کرد، سپس حاضر درگاه شد، سلیمان سبب غیبتش را پرسید و عتابش کرد، هدهد در پاسخ گفت: من از علم به چیزی احاطه یافته‌ام که تو بدان احاطه نداری و از سبأ خبر مهمی آورده‌ام که هیچ شکی در آن نیست.

از این مضمون برمی‌آید که در آیه به منظور اختصار، چیزی حذف شده.

نکته‌ای که در این گفتگو هست این است که هدهد از ترس تهدیدی که سلیمان کرد و برای اینکه او را آرام کند قبل از هر سخن دیگر، اولین حرفی که زد این بود که "أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ" (و گرنه جا داشت او هم اول بگوید من به شهر سبأ رفتم و چنین و چنان شد).

"إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ" ضمیر در "تملکهم" به اهل سبأ و توابع آن بر می‌گردد و جمله "و أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ" وصف وسعت مملکت و عظمت سلطنت آن زن است، و همین خود قرینه است بر اینکه منظور از "کل شیء" در آیه هر چیزی است که سلطنت عظیم محتاج به داشتن آنها است، مانند حزم و احتیاط و عزم

و تصمیم راسخ و سطوت و شوکت و آب و خاک بسیار و خزینه سرشار و لشکر و ارتشی نیرومند و رعیتی فرمان بردار، لیکن از بین همه اینها، تنها نام عرش عظیم را برد.

"وَجَدْتَهَا وَ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ" ...

این آیه دلیل بر این است که مردم آن شهر وثنی مذهب بوده‌اند و آفتاب را به عنوان رب النوع می‌پرستیده‌اند.

"و زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ" - این جمله به منزله عطف تفسیر است، برای جمله قبلش و در عین حال زمینه است برای جمله بعدی که می‌فرماید: "فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ" یعنی شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان زینت داده و در نتیجه از راه بازشان داشته. آری، زینت دادن شیطان سجده آنها را بر آفتاب و سایر تقرب‌جویی‌هایشان را زمینه بود برای جلوگیری ایشان از راه خدا، که همانا، پرستش او به تنهایی است.

و اگر سبیل را مطلق آورد و نگفت: سبیل الله، برای این بود که اشاره کند به اینکه برای انسان بر حسب فطرتش و بلکه برای هر چیزی بر حسب خلقت عمومی، راه، تنها و تنها یکی است و آن راه خدا است، راه دیگری نیست، تا برای تعیین راه خدا محتاج باشد به اینکه کلمه خدا را نیز بیاورد.

"فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ" - این جمله، تفریع و نتیجه‌گیری از محرومیتشان از راه خدا است،

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۰۷

چون وقتی بنا شد غیر از راه خدا راهی نباشد و آن یک راه هم از دستشان برود، دیگر راهی ندارند، در نتیجه اهتداء نخواهند داشت، (دقت فرمایید).

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ" قرائتی که فعلا دایر و معمول است همین است که آوردیم که کلمه "الا" با تشدید لام خوانده می‌شود و مرکب است از دو کلمه "ان" و "لا" و این آیه عطف بیان است برای کلمه "اعمالهم" و می‌فهماند آن اعمالی که شیطان از ایشان زینت داد، این بود که برای خدا سجده نکنند. بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: لامی بر سر "الا" بوده و حذف شده است و اصل آن "لثلا" بوده و معنای آیه این است که: شیطان ضلالت ایشان را زینت داد تا برای خدا سجده نکنند.

[معنای "خبء" و مفاد آیه: "أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" ... و حجتی که علیه پرستش آفتاب متضمن است] ... ص: ۵۰۷

کلمه "خبء" به طوری که در مجمع البیان گفته: به معنای اسم مفعول یعنی "مخبوء" است، و مخبوء به معنای هر چیزی است که در احاطه غیر خود، قرار گیرد، بطوری که دیگر نشود ادراکش کرد و این کلمه مصدر است که کار صفت را انجام داده، در ماضی ثلاثی آن می‌گویی "خباته" و در متکلم وحده مضارع می‌گویی "اخبته" و آنچه خدای تعالی از عالم عدم به عالم وجود می‌آورد همین وضع را دارد «۲».

پس، عبارت "يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"، استعاره است، گویا موجودات در پس پرده عدم و زیر طبقات نیستی قرار داشتند و خدا آنها را یکی پس از دیگری از آنجا به عالم وجود درآورد.

بنا بر این، این نامگذاری - که ایجاد و بیرون کردن از عدم را خبء نامید - قریب به نامگذاری دیگری است و آن کلمه "فطر" است، که در بسیاری از آیات، خلقت را فطر، و خالق را فاطر نامیده است، و "فطر" به معنای پاره کردن است، گویا خدای تعالی عدم را پاره می‌کند و موجودات را از شکم آن بیرون می‌آورد.

گفتیم که استعمال کلمه "خبء" استعاره است، لیکن ممکن است بگوییم: این استعمال حقیقی و بدون استعاره است، چیزی که هست احتیاج به بیانی دارد که اینجا محل آن بیان نیست. بعضی «۳» هم گفته‌اند: مراد از "خبء" غیب است و مراد از

(1) کشف، ج ۳، ص ۳۶۱.

(2) و (۳) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۰۸

به غیب است، که خواننده خود به ضعف این قول آگاه است.

و معنای اینکه فرمود: " و می داند آنچه را شما پنهان می دارید و آنچه را که ظاهر می کنید " این نیست که او به آنچه در خلوت انجام می دهید و آنچه در بین مردم می کنید عالم است، بلکه مراد این است که: به آنچه در ظاهر شما و آنچه در باطن شماست آگاه است، البته، بیشتر قراء قرآن این جمله را به صیغه غیبت خوانده اند، یعنی به جای تالی نقطه دار که در ابتدای کلمه " تخفون " و کلمه " تعلقون " بود، یاء آورده و خوانده اند: " ما یخفون و ما یعلنون " و این قرائت بهتر است. خلاصه: حجتی که در این آیه بر ضرر وثنی ها اقامه شده این است که: ایشان به جای خدا برای آفتاب سجده می کنند و آن را به خاطر آثار خوبی که خدای سبحان در طبع آن برای زمین و غیر آن قرار داده است تعظیم می کنند، در حالی که خدا اولای به تعظیم است، برای اینکه آن کسی که تمامی اشیا عالم، که یکی از آنها آفتاب است از عالم عدم به وجود آورده و از غیب به شهود بیرون کرده و نظام حیرت انگیزی در همه آنها به کار برده و آن آثار که گفته شد در آفتاب قرار داده است خدای سبحان است و او سزاوارتر است به سجده شدن تا مخلوق او، علاوه بر این اصلا پرستش و سجده به چیزی که شعور ندارد معنا ندارد، با اینکه خدای سبحان نه تنها (العیاذ بالله) فاقد شعور نیست، بلکه به آنچه خودتان در خود سراغ دارید و برای شما ظاهر و آشکارست و نیز به باطن شما که خود از آن بی خبرید آگاه است، پس تنها او را باید سجده کنید و تعظیم نمایید، نه غیر او را. و با این بیان روشن می شود که چگونه آیه مورد بحث با آیه بعد که می فرماید: " اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ " متصل است.

"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" این جمله تتمه کلام هدهد و به منزله تصریح به نتیجه ای است که از بیان ضمنی سابق گرفته می شود و بی پرده اظهار کردن حق است، در مقابل باطل وثنی ها و به همین جهت نخست کلمه " لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ " را که کلمه توحید است و توحید در عبادت خدا را می رساند آورده، آن گاه جمله " رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ " را ضمیمه کرده تا دلالت کند بر اینکه همه تدبیرهای عالم، منتهی به خدای سبحان می شود، چون عرش سلطنتی عبارت است از مقامی که همه زمامدارهای امور آنجا جمع می شوند و از آنجا احکام جاریه در ملک صادر می شود.

البته، در جمله " رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ " محاذات دیگری نیز به کار رفته و آن محاذات با کلام هدهد در توصیف ملکه سبأ است، که گفت: " وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ " و چه بسا همین گفتار هدهد، باعث شد که سلیمان به افراد خود دستور داد تا عرش او را نزدش حاضر کنند، ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص 509 :

این دستور را داد تا ملکه سبا در برابر عظمت پروردگارش به تمام معنای کلمه خاضع گردد.

"قَالَ سَتَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ" ضمیر در "قال - گفت" به سلیمان (ع) بر می گردد، که دآوری درباره هدهد را محول به آینده کرده و او را بدون تحقیق تصدیق فرمود، چون هدهد بر گفته های خود شاهی نیارود، البته تکذیبش هم نکرد، چون آن جناب دلیلی بر کذب او نداشت، لذا وعده داد که به زودی درباره سخنانش تحقیق می کنیم، تا معلوم شود راست گفته ای یا دروغ.

"أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَأَنْظَرُوا مَاذَا يَرْجِعُونَ" این آیه حکایت کلام سلیمان و خطابش به هدهد است،

گویا فرموده: "پس سلیمان نامه‌ای نوشت و به هدهد داده به او گفت": این نامه مرا به سوی ایشان، یعنی ملکه سبأ و مردمش ببر و نزد ایشان ببنداز و خودت را کنار بکش و در محلی قرار گیر که تو آنان را ببینی، آن گاه بین چه عکس‌العملی از خود نشان می‌دهند، یعنی وقتی بحث در میان آنان درگیر می‌شود با هم چه می‌گویند؟ در تمامی قرائت‌ها کلمه "فالقہ" هم در وصل و هم در وقف با سکون هاء قرائت شده و هاء در آن هاء سکت است. از جمله سخنانی که بعضی «۱» از مفسرین درباره این آیه گفته‌اند این است که: جمله "ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَأَنْظُرُ" از قبیل تقدیم و تاخیر است و اصل آن چنین است "فانظر ما ذا يرجعون ثم تول عنهم". ولی ضعف این سخن از نظر خواننده پوشیده نیست.

توضیح سخن ملکه بعد از دیدن نامه سلیمان (علیه السلام): (قالت يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ ... [... ص 509 :

"قالت يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" در این کلام حذف و ایجاز، یعنی اختصار بکار رفته و تقدیر کلام این است که: هدهد نامه را از سلیمان گرفته به سر زمین سبأ برد تا به ملکه آنجا برساند و چون بدانجا رسید نامه را نزد وی بینداخت، ملکه نامه را گرفت همین که آن را خواند به اشراف قوم خود گفت: "يا أَيُّهَا الْمَلَأُ. ..."

این دو آیه حکایت گفتار ملکه سبأ است، که به مردمش از رسیدن چنین نامه‌ای و کیفیت رسیدن آن و نیز مضمون آن خبر می‌دهد و نامه را توصیف می‌کند به اینکه نامه‌ای است کریم و ظاهر آیه دوم این است که می‌خواهد علت کریم بودن آن را بیان کند،

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۰

می‌گوید: علت کرامتش این است که این نامه از ناحیه سلیمان است، چون ملکه سبأ از جبروت سلیمان خبر داشت و می‌دانست که چه سلطنتی عظیم و شوکتی عجیب دارد، به شهادت اینکه در چند آیه بعد از ملکه سبأ حکایت می‌کند که وقتی عرش خود را در کاخ سلیمان دید گفت: "وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ - ما قبلا از شوکت سلیمان خبر داشتیم و تسلیم او بودیم."

"وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" - یعنی این نامه به نام خدا آغاز شده و به این جهت نیز کریم است. آری بت پرستان وثنی، همگی قائلند به اینکه خدای سبحان هست منتهی او را رب الارباب دانسته نمی‌پرستیدند، چون خود را کوچک‌تر از آن می‌دانستند. آفتاب پرستان نیز، وثنی مسلک، و یکی از تیره‌های صابئین بودند، که خدا و صفاتش را تعظیم می‌کردند، چیزی که هست صفات او را به نفی نواقص و اعدام برمی‌گردانیدند مثلاً، علم و قدرت و حیات و رحمت را به نبود چهل و عجز و مرگ و قساوت تفسیر کرده‌اند. پس قهراً وقتی نامه، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ باشد نامه‌ای کریم می‌شود، چنان که بودن آن از ناحیه سلیمان عظیم نیز، اقتضاء می‌کند که نامه‌ای کریم بوده باشد. بنا بر این، مضمون نامه تنها جمله "أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ" خواهد بود، و حرف "ان" در ابتدای آن تفسیری است.

و عجب از جمعی «۱» از مفسرین است که جمله "إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ" را استینافی و غیر مربوط به ما قبل گرفته و گفته‌اند: پاسخی است از سؤال مقدر، گویا کسی پرسیده، این کتاب از طرف چه کسی رسیده و در آن چه نوشته؟ و ملکه سبأ در پاسخ

گفته است: " این از ناحیه سلیمان است ... " و بنا به گفته این مفسرین جمله " إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ ... " بیان مضمون نامه، یعنی متن نامه می‌شود و خلاصه: همه جملات " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ " مضمون نامه می‌شود. و این چند اشکال دارد:

اول اینکه: در این صورت کلمه " ان " زیادی می‌شود و هیچ فایده‌ای در آن نمی‌ماند، هم چنان که بعضی «۲» به همین جهت گفته‌اند: این کلمه مصدری و کلمه " لا " نافیه است، نه ناهیه. (نمی‌خواهد بگوید بر من برتری جوئی مکن، بلکه با حرف ان مصدری، فعل " لا تعلوا " مصدر می‌شود و چون گفتیم " لا " نافیه است معنا این می‌شود که تو بر من برتری نداری) ولی این وجه بسیار بی پایه و- به بیانی که خواهد آمد- بسیار سخیف و ضعیف است. اشکال دوم اینکه: این مفسرین نامبرده در توجیه اینکه چرا ملکه سبأ نامه را کتابی

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۱۹۴.

(2) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۹۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۱

کریم خواند، وجوهی ذکر کرده‌اند، یکی اینکه: چون آن نامه نامه مهر شده بود و در حدیث هم آمده که اکرام کتاب به مهر کردن آن است حتی بعضی «۱» از این مفسرین ادعا کرده‌اند که معنای کرامت نامه، مهر آن است، وقتی گفته می‌شود: من کتاب را اکرام کردم و نامه من کریم شد، معنایش این است که آن را مهر نهادم. بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: وجهش این است که خط آن فوق العاده زیبا بوده و بیانی شیوا داشته. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند که: از این جهت کریمش خواند که از راه غیر طبیعی یعنی به توسط مرغ هوا به او رسیده است، که چه بسا خیال کرده است کتابی است آسمانی، و از این قبیل وجوه بی پایه و بی اساس دیگر. و حال آنکه خواننده خوب می‌داند که این وجوه همه از قبیل تفسیر به رای است، که کسی را قانع نمی‌کند و ظاهراً آن علتی که اینان را به این حرفها کشانیده این است که:

خیال کرده‌اند جمله " إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ ... مُسْلِمِينَ " حکایت متن کتاب است و آن گاه دیده‌اند که این حرف با حمل جمله " که این از سلیمان است و اینکه بسم الله ... " بر تعلیل و بیان علت کرامت کتاب نمی‌سازد، لذا برای رفع این ناسازگاری آن طور که دیدید به دست و پا افتاده‌اند.

و ما در جواب از این پندار، می‌گوییم: ظاهر " ان " مفسره در جمله " أَنْ لَا تَعْلَمُوا عَلَيَّ " این است که عبارت اصلی کتاب را نقل به معنا کند، نه اینکه بخواهد متن آن را حکایت کند و مضمونش نهی از علو بر صاحب نامه و امر به آمدن ملکه و تسلیم او شدن است، پس اصلاً هیچ محذوری در بین نیست.

" أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ " کلمه " ان " تفسیری است که در اینجا مضمون نامه سلیمان را تفسیر می‌کند. که بیانش گذشت.

و اینکه گفتیم بعضی «۴» گفته‌اند: کلمه " ان " مصدریه و کلمه لا نافیه است صحیح نیست، برای اینکه اگر چنین باشد اولاً مستلزم تقدیر گرفتن مبتداء و یا خبری بدون جهت است، (که هیچ اجباری به اینکار نیست). و ثانیاً اینکه می‌بینیم جمله " و اتونی " را بر آن

(1) تفسیر کشاف، ج ۳، ص ۳۶۳.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۹.

(3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۹۵ [...] .

(4) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۹۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۲

عطف کرده و اگر گفتار این مفسر صحیح باشد مستلزم آن است که انشاء را بر اخبار عطف کرده باشد، (و این از فصاحت قرآن بعید است).

و اما منظور از برتری نجستن، این است که بر من استکبار نکنید، " وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ "، مطیع و منقاد به سویم حرکت کنید، چون مسلم بودن آنان در این موقعیت همین است که مطیع وی شوند، نه اسلام به معنای ایمان به خدای سبحان و جمله قبلی یعنی " أَنْ لَا تَعْلُوا عَلَيَّ " خود مؤید این معناست، هر چند که آمدن ملکه سبأ و مردمش با حالت انقیاد، خود مستلزم ایمان آوردن به خدا نیز هست، هم چنان که از سیاق کلام هدهد و سیاق آیات بعدی نیز استفاده می‌شود، و لیکن مستلزم بودن، غیر این است که مقصود از کلمه، همان معنا باشد، زیرا اگر منظور آن معنای مصطلح می‌بود جا داشت بفرماید: " أَنْ لَا تَعْلُوا عَلَيَّ اللَّهُ. "

و اینکه سلیمان (ع) پیغمبری بوده که کارش دعوت به سوی اسلام است، منافات با این معنا که ما برای کلمه مسلمین کردیم ندارد، برای اینکه او علاوه بر مقام رسالت، پادشاه نیز بود، و وقتی مردم را بطور مطلق دعوت به انقیاد و فرمانبرداری کند، قهراً دعوت به پذیرفتن دین توحید نیز کرده است هم چنان که سر انجام ملکه سبأ به اسلام کشیده شد و قرآن کریم کلام او را در هنگام اسلام آوردنش حکایت کرده که گفت: أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

[مشاوره ملکه با قوم خود در باره جنگ یا تسلیم ۵۱۲] ... ص: ۵۱۲

"قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون" کلمه " افتاء " به معنای اظهار نظریه و فتوا است و فتوا همان رأی و نظریه است و قطع امر به معنای عملی کردن تصمیم و عزم بر آن است و کلمه " شهادت " به معنای حضور است، و این جمله حکایت مشورتی است که ملکه سبأ با قوم خود کرد، می‌گوید: در این امر که پیش آمده - یعنی همان فرمانی که سلیمان در نامه خود داده - کمک فکری دهید و اگر من در این پیشامد با شما مشورت می‌کنم بدان جهت است که من تا کنون در هیچ امری استبداد به خرج نداده‌ام، بلکه هر کاری کرده‌ام با مشورت و در حضور شما کرده‌ام. بنا بر این، آیه شریفه به فصل دومی از گفتار ملکه سبأ اشاره می‌کند، فصل اول آن بود که نامه سلیمان را برای بزرگان مملکت خود خواند و فصل دومش این است که از آنان نظریه می‌خواهد.

"قَالُوا نَحْنُ أَوْلَا قُوَّةً وَ أَوْلُوا بِأَسِي شَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ" کلمه " قوه " به معنای هر چیزی است که به انسان در رسیدن به مطلوبش نیرو دهد، و در این آیه منظور از آن ارتشی است که بتواند با آن دشمن را دفع کند و با آن کارزار نماید، و

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۳

کلمه " باس " به معنای شدت در عمل است و مراد از آن در اینجا شهامت و شجاعت است. این آیه، حکایت پاسخی است که درباریان به ملکه دادند و در سخن خود نخست چیزی گفتند که مایه دلخوشی او باشد و بی‌تابی و اضطرابش را تسکین دهد و سپس اختیار را به خود او داده و گفتند: ناراحت مباش و هیچ غم مخور که ما مردانی نیرومند هستیم و ارتشی قوی داریم، که از هیچ دشمنی نمی‌ترسیم، هر چند که آن دشمن سلیمان باشد، در آخر هم باز

اختیار با خود تو است هر چه می‌خواهی فرمان بده که ما مطیع تو هستیم.
"قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ""^۱ "إفساد قریه‌ها" به معنای تخریب و آتش زدن و ویران کردن بناهای آن است و "إذلال عزیزان اهل قریه"، این است که آنان را بکشند و اسیر کنند و تبعید نمایند، یا به ایشان زور بگویند.

و خلاصه: بعد از مشورتش با درباریان خود به طوری که از این دو آیه استفاده می‌شود نظرش این شد که در باره سلیمان تحقیق بیشتری کند و کسی را نزد او بفرستد که از حال او و مظاهر نبوت و سلطنتش اطلاعاتی به دست آورده، برایش بیاورد، تا او به یکی از دو طرف جنگ یا تسلیم رأی دهد.

و از ظاهر کلام درباریان، که کلام خود را با جمله "نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَ أَوْلُوا بِأَسِي شَدِيدٍ" آغاز کردند، برمی‌آید که آنان میل داشتند جنگ کنند و چون ملکه هم همین را فهمیده بود لذا نخست شروع کرد از جنگ مذمت کردن، در آخر رأی خود را ارائه داد، اول گفت: "إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا ... " یعنی، جنگ عاقبتی ندارد، مگر غلبه یکی از دو طرف و شکست طرف دیگر، یعنی فساد قریه‌ها و شهرها و ذلت عزیزان آن و چون چنین است، نباید بدون تحقیق اقدام به جنگ کرد، باید نیروی خود را با نیروی دشمن بسنجیم، اگر تاب نیروی او را نداشتیم، تا آنجا که راهی به صلح و سلم داریم اقدام به جنگ نکنیم، مگر اینکه راه، منحصر به جنگ باشد و نظر من این است که هدیه‌ای برای او بفرستیم، ببینیم فرستادگان ما چه خبری می‌آورند، آن وقت تصمیم به یکی از دو طرف جنگ یا صلح بگیریم.

بنا بر این، جمله "إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا ... " زمینه است، برای جمله "وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ... " و جمله "وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً"، تعبیری است که در افاده معنا، بلیغ‌تر از این است که مثلاً بگوییم: "استدلوا اعزتها"، برای اینکه تعبیر قرآن کریم علاوه بر اینکه، بر تحقق ذلت ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۴ دلالت می‌کند، تلبس به صفت ذلت را هم می‌رساند.

و جمله "كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ"، بعد از جملات "أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً" که اصل وقوع را می‌رساند، استمرار آن را نیز می‌رساند و معنایش این است که: این رفتار از پادشاهان همیشگی و مستمر است، (اینطور نیست که نسبت به کشور ما رفتارشان طوری دیگر شود).

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: این جمله جزء کلام ملکه نیست، بلکه کلام خدای سبحان است، ولی حرف صحیحی نیست، چون مقام، اقتضای چنین تصدیقی را ندارد.

[اسبائیان برای سلیمان هدیه می‌فرستند و او هدیه آنان را رد می‌کند] ... ص: ۵۱۴

"وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ" یعنی من نزد سلیمان خواهم فرستاد و اینگونه سخن گفتن لحن سخن گفتن پادشاهان است، که تجبر و عزت ملوکی را می‌رساند و گر نه در کلام خود، نام سلیمان را می‌برد، لیکن زبان خود را از بردن نام او نگه داشت و مساله را به او و درباریان با هم نسبت داد و نیز فهمانید که سلیمان هم هر چه می‌کند به دست یاران و ارتشیان و به کمک رعیت خود می‌کند.
و معنای اینکه گفت: "فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ" این است که ببینیم چه عکس‌العملی نشان می‌دهد، تا ما نیز به مقتضای وضع او عمل کنیم و این - همانطور که گفتیم - اظهار نظر ملکه سبأ بود، و از کلمه "مرسلون" به دست می‌آید که هدیه‌ای را که وی برای آن جناب فرستاد به دست جمعی از درباریان بود، هم چنان که از سخن بعدی سلیمان (ع) که فرمود:

ارْجِعْ إِلَيْهِمْ - برگرد نزد ایشان"، برمی آید که آن جمع، رئیسی داشته‌اند و رئیس به تنهایی نزد سلیمان راه یافته و هدیه را به او داده است.

"فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَ تُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِمَهْدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ" ضمیر در "جاء" به مالی برمی‌گردد که به عنوان هدیه نزد سلیمان فرستاده شد.

احتمال هم دارد که به حامل هدیه یعنی رئیس هیئت اعزامی سبأ برگردد.

استفهام در جمله "أ تُمِدُّونَنِ بِمَالٍ" توییخی است، و خطاب در آن به فرستاده و فرستنده هر دو برمی‌گردد و این را تغلیب گویند، که صاحب سخن رو به حاضران کند، ولی حاضر و غایب را مورد عتاب قرار دهد، سلیمان (ع) هم اینطور کلی سخن گفت و

(1) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۱۹۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۵

نامی از خصوص ملکه سبأ نبرد، همانطور که - در گذشته دیدیم - ملکه سبأ هم نامی از او نبرد و گفت: "من هدیه‌ای نزد ایشان می‌فرستم."

بعضی «1» احتمال داده‌اند که خطاب و روی سخن آن جناب تنها به فرستادگان باشد و این احتمال صحیحی نیست، برای اینکه اعتراض سلیمان این بود که: "آیا مرا با مال کمک می‌کنید" و معلوم است که این کمک مالی، کار فرستادگان نبود بلکه کار فرستنده ایشان بود و با این حال دیگر معنا ندارد که خصوص فرستادگان را توییخ کند و اگر فرمود: "ا تُمِدُّونَنِ بِالْمَالِ" بلکه کلمه مال را نکره آورد و فرمود: "أ تُمِدُّونَنِ بِمَالٍ - آیا کمک می‌کنید به مالی"، برای این بود که آن مال را تحقیر کند و ناچیزش بشمارد و مرادش از "فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ" همان سلطنت و نبوت بوده است. و معنای آیه این است که: آیا شما مرا با مالی حقیر و ناچیز که کمترین ارزشی نزد من ندارد کمک می‌کنید؟ مالی که در قبال آنچه خدا به من داده ذره‌ای ارزش ندارد؟ آنچه خدا از ملک و نبوت و ثروت به من داده بهتر است از آنچه به شما داده است.

و جمله "بَلْ أَنْتُمْ بِمَهْدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ" اعراض از توییخ قبلی به توییخی دیگر است، اول توییخشان کرد به اینکه مگر من محتاج مال شما هستم، که هدیه برایم فرستاده‌اید و این کار شما کار زشتی است و در این جمله می‌فرماید: از آن زشت‌تر اینکه، شما هدیه خود را خیلی بزرگ می‌شمارید و آن را ارج می‌نهدید.

بعضی «2» از مفسرین گفته‌اند: مراد از "بهدیتکم" آن هدیه‌ای که فرستاده‌اند نیست، بلکه هدیه‌هایی است که دیگران برای ایشان بفرستند و معنای جمله این است که: این شماست که به خاطر علاقه‌ای که به جمع مال و زیاد کردن آن دارید وقتی از جایی برایتان هدیه‌ای می‌آید خوشحال می‌شوید، ولی ما اینطور نیستیم، و هیچ اعتنایی به مال دنیا نداریم. ولی خواننده، خود به بعد این وجه آگاه است.

"ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِيلَ لَهُمْ بِهَا وَ لَنَخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَدْلَةً وَ هُمْ صَاغِرُونَ" خطاب در این آیه به رئیس هیئت اعزامی سبأ است، و ضمیرهای جمع همه به ملکه سبأ و قوم او برمی‌گردند و کلمه "قبل" به معنای طاقت است و ضمیر "بها" به کشور سبأ برمی‌گردد و جمله "وَ هُمْ صَاغِرُونَ" تاکید ما قبل خودش است و لام در جمله "فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ" و

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۶

نیز در جمله "لنخرجنهم" لام سوگند است.

بعد از آنکه مردم سباً فرمان سلیمان (ع) را که فرموده بود: "وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ" مخالفت نموده و آن را به فرستادن هدیه تبدیل کردند و از ظاهر این رفتار برمی آید که از تسلیم شدن سرپیچی دارند، بناچار سلیمان کار ایشان را سر برتافتن از فرمان خود فرض کرده، روی این فرض، ایشان را تهدید کرد به اینکه سپاهی به سویشان گسیل می‌دارد که در سباً طاقت نبرد با آن را نداشته باشند و به همین جهت، دیگر به فرستاده ملکه نفرمود: این پیام را ببر و بگو اگر تسلیم نشوند و نزد من نیایند چنین لشکری به سویشان می‌فرستم، بلکه فرمود: تو برگرد که من هم پشت سر تو این کار را می‌کنم، هر چند که در واقع و به هر حال لشکر فرستادن، مشروط بود به اینکه آنان تسلیم نشوند.

و از سیاق برمی آید که آن جناب هدیه مذکور را نپذیرفته و آن را برگردانیده است.

"قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ" این سخنی است که سلیمان (ع) بعد از برگرداندن هدیه سباً و فرستادگانش گفته و در آن خبر داده که ایشان به زودی نزدش می‌آیند، در حالی که تسلیم باشند، سلیمان (ع) در این آیه به حصار در جلسه می‌گوید: کدامیک از شما تخت ملکه سبا را قبل از اینکه ایشان نزد ما آیند در اینجا حاضر می‌سازد؟ و منظورش از این فرمان این است که وقتی ملکه سبا تخت خود را از چندین فرسخ فاصله در حضور سلیمان حاضر دید، به قدرتی که خدا به وی ارزانی داشته و به معجزه باهره او، بر نبوتش پی ببرد، تا در نتیجه تسلیم خدا گردد، هم چنان که به شهادت آیات بعد، تسلیم هم شدند.

آورده شدن تخت بلقیس به وسیله کسی که "عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ" ... ص: ۵۱۶

"قَالَ عَفْرِيْتُ مِنَ الْجِنَّ أَنَا أَتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ" کلمه "عفریت" - به طوری که گفته‌اند - به معنای شیر و خبیث است. و کلمه "آتیک" بنا بر آنچه بعضی «۱» گفته‌اند اسم فاعل است یعنی من آورنده آنم، ممکن هم هست متکلم وحده از مضارع "اتی یاتی" باشد، یعنی من آن را برایت می‌آورم، ولی اسم فاعل بودنش با سیاق، مناسبت بیشتری دارد، چون بر تلبس یعنی اشتغال به فعل دلالت دارد و نیز با عطف شدن جمله "وَ إِنِّي عَلَيْهِ ... " که جمله‌ای است اسمی مناسب‌تر است.

ضمیر "علیه" در جمله "وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ" به "یتیان - آوردن" برمی‌گردد، و

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۰۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۷

معنایش این است که: من به آوردن آن نیرومند و امینم، نیرومند بر آنم و حمل آن خسته‌ام نمی‌کند، امین بر آنم و در آوردنش به تو خیانت نمی‌کنم.

"قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ" در این جمله، مقابله‌ای با جمله قبل به کار رفته و این مقابله دلالت می‌کند بر اینکه صاحب علم کتاب، از جن نبوده، بلکه از انس بوده است، روایاتی هم که از ائمه اهل بیت در این باره رسیده آن را تایید می‌کند و نام او را آصف بن برخیا وزیر سلیمان و وصی او معرفی کرده است، بعضی «۱» هم گفته‌اند: او خضر بوده. و بعضی «۲» گفته‌اند: مردی بوده که اسم اعظم داشته - آن اسمی که وقتی خدا با آن خوانده شود اجابت می‌کند - بعضی «۳» دیگر گفته‌اند:

جبرئیل بوده. بعضی «۴» دیگر او را خود سلیمان دانسته‌اند و این وجوهی است که بر هیچ یک از آنها دلیلی نیست. هر چه باشد و آن شخص هر که بوده باشد از اینکه آیه مورد بحث را بدون عطف بر ما قبل آورد و آن را از ما قبل جدا ساخت، برای این بود که در باره این عالم که تخت ملکه سبأ را حاضر ساخت، آن هم در زمانی کمتر از زمان فاصله میان نگاه کردن، اعتنای بیشتری اعمال دارد و همچنین به علم او اعتناء ورزید، زیرا کلمه "علم" را نکره آورده، فرمود: علمی از کتاب، یعنی علمی که با الفاظ نمی‌توان معرفی کرد.

و مراد از کتابی که این قدرت خارق العاده پاره‌ای از آن بود، یا جنس کتابهای آسمانی است و یا لوح محفوظ و علمی که این عالم از آن کتاب گرفته علمی بوده که راه رسیدن او را به این هدف آسان می‌ساخته است مفسرین در اینکه این علم چه بوده، اختلاف کرده‌اند، بعضی «۵» گفته‌اند: اسم اعظم بوده. بعضی «۶» دیگر گفته‌اند: آن اسم اعظم عبارت است از حی قیوم. بعضی «۷» دیگر گفته‌اند: آن ذو الجلال و الاکرام بوده. بعضی «۸» دیگر گفته‌اند: الله الرحمن بوده. بعضی «۹» آن را به زبان عبرانی "آهیا شراهیا" دانسته‌اند و بعضی «۱۰» گفته‌اند: آن عالم چنین دعا کرد: "یا الهنا و اله کل شیء الہا واحدا لا اله الا انت، ایتنی بعرشها- ای معبود ما و معبود هر چیز که معبودی واحد هستی و جز تو معبودی نیست، تخت او را برایم بیاور" و سخنانی دیگر از این قبیل. و ما در جلد هشتم این کتاب- در بحثی که پیرامون اسماء حسنا داشتیم- گفتیم که: محال است اسم اعظمی که در هر چیز تصرف دارد،

1) و ۲ و ۳ و ۴) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۳.

5) و ۶ و ۷ و ۸) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۳۶۷.

9) و ۱۰) منهج الصادقین، ج ۷، ص ۳۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۸

از قبیل الفاظ و یا مفاهیمی باشد که الفاظ بر آنها دلالت می‌کند، بلکه اگر واقعا چنین اسمی باشد و چنین آثاری در آن باشد لا بد، حقیقت اسم خارجی است، که مفهوم لفظ به نوعی با آن منطبق می‌شود، خلاصه: آن اسم حقیقتی است که اسم لفظی اسم آن اسم است.

و در الفاظ آیه شریفه هیچ خبری از این اسمی که مفسرین گفته‌اند نیامده، تنها و تنها چیزی که آیه در این باره فرموده این است که شخص نامبرده که تخت ملکه سبأ را حاضر کرد علمی از کتاب داشته و گفته است: "من آن را برایت می‌آورم" غیر از این دو کلمه در باره او چیزی نیامده، البته این در جای خود معلوم و مسلم است، که کار در حقیقت کار خدا بوده، پس معلوم می‌شود که آن شخص علم و ارتباطی با خدا داشته، که هر وقت از پروردگارش چیزی می‌خواست و حاجتش را به درگاه او می‌برده خدا از اجابتش تخلف نمی‌کرده. و به عبارت دیگر، هر وقت چیزی را می‌خواست خدا هم آن را می‌خواست است.

از آنچه گذشت این نیز روشن شد که علم مذکور از سنخ علوم فکری و اکتسابی و تعلم بردار نبوده است.

"أَنَا آتِيكَ بِهٖ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ" - کلمه "طرف" به طوری که گفته‌اند: به معنای نگاه و چشم برگرداندن است و "ارتداد طرف" به معنای این است که آن چیزی که نگاه آدمی به آن می‌افتد، در نفس نقش بندد و آدمی آن را بفهمد که چیست، پس مقصود آن شخص این بوده که من تخت ملکه سبأ را در مدتی نزدت حاضر می‌کنم که کمتر از فاصله نگاه کردن و دید آن باشد.

بعضی «1» از مفسرین گفته‌اند: طرف به معنای برداشتن پلک چشم و بازکردن آن برای دیدن است و ارتداد طرف به

معنای بسته شدن پلکها به طور طبیعی است، نه بستن عمدی و اختیاری، چون اگر آن مراد بود، تعبیر می‌فرمود به رد طرف، و این خود نکته‌ای است که نباید از آن غفلت ورزید.

ولی این مفسر اشتباه کرده، چون طرف، یکی از افعال اختیاری آدمی است، ولی آنچه که باعث بر این فعل اختیاری می‌شود طبیعت آدمی است، مانند نفس کشیدن و برای همین است که احتیاجی به فکر و اندیشه قبلی ندارد، به خلاف امثال خوردن و نوشیدن.

بنا بر این، فعل اختیاری، آن فعلی است که به اراده آدمی مرتبط باشد، حال چه اینکه محتاج به فکر و اندیشه سابق باشد و چه نباشد.

(1) روح البیان، ج ۶، ص ۳۵۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۱۹

و علت اشتباه این مفسر این است که: خیال کرده‌اند فعل اختیاری آن فعلی است که ناشی از تفکر و اندیشه باشد، و غیر آن را اختیاری ندانسته است. پس نکته این که در آیه مورد بحث، "ارتداد" را آورد نه "رد" را، آن نیست که وی گفته، بلکه شاید این باشد که فعل چشم بر هم زدن، از آنجا که با فکر و اندیشه قبلی انجام نمی‌شود، در انظار چنین به نظر می‌رسد که پلکها خودش به هم می‌خورد، نه اینکه به خواست صاحبش باشد.

خطاب در جمله "من آن را قبل از یک چشم بهم زدن و قبل از اینکه نگاهت برگردد برایت می‌آورم" خطاب آن عالم به سلیمان (ع) است، چون او بود که می‌خواست تخت ملکه سبأ نزدش حاضر شود و نیز او بود که گوینده سخن می‌خواست تخت را برایش بیاورد.

ولی بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: خطاب عالم نامبرده متوجه به عفریت است، که قبلاً به سلیمان (ع) گفت: من آن را قبل از آنکه از جای برخیزی می‌آورم و این عالم که رو به او کرد و گفت: من آن را قبل از برگشتن نگاهت می‌آورم، خود سلیمان بوده که علمی از کتاب داشته است و اگر این را گفته، خواسته است فضیلت نبوت را به او بفهماند و برساند آن قدرتی که خدای تعالی از راه تعلیم کتاب به او داده، برتر و عظیم‌تر است از قدرتی که به عفریت داده و عفریت به آن می‌بالد. پس، معنای آیه این است که: سلیمان به عفریت گفت: من عرش او را برایت می‌آورم قبل از آنکه نگاهت برگردد. فخر رازی هم در تفسیر کبیر، بر همین معنا اصرار ورزیده و وجوهی برای تایید آن ذکر کرده، که ذره‌ای ارزش علمی ندارد، علاوه بر اینکه، اصل این تفسیر با سیاق آیه - همانطور که گفتیم - نمی‌سازد «۲».

"فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي" ...

یعنی، بعد از آنکه سلیمان (ع) عرش ملکه سبأ را نزد خود حاضر دید، گفت: این - یعنی حضور تخت بلقیس در نزد او در کمتر از یک طرفه‌العین - از فضل پروردگار من است، بدون اینکه در خود من استحقاقی بوده باشد، بلکه خدای تعالی این فضیلت را به من ارزانی داشت تا مرا بیازماید، یعنی امتحان کند آیا شکر نعمتش را به جا می‌آورم، و یا کفران می‌کنم. آن گاه فرمود: و هر کس شکر بگزارد برای خود گزارده، یعنی نفع آن عاید خودش می‌شود نه عاید پروردگار من و هر کس کفران نعمت او کند، باز ضررش عاید خودش

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۰۳.

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۱۹۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲۰

می‌شود، چون پروردگار من بی نیاز و کریم است. و بطوری که ملاحظه می‌کنید ذیل آیه، صدر آن را تاکید می‌کند. بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مشار الیه به اشاره " هذا"، قدرت به آوردن تخت ملکه سبأ است، چه بی واسطه و چه با واسطه.

لیکن این حرف صحیح نیست، چون ظاهر اینکه فرمود: " فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ ... " این است که ثنا (این از فضل پروردگار من است) مربوط باشد به حال رؤیت تخت و آن نعمت و فضلی که در حال رؤیت به چشم می‌خورد حضور تخت بوده، نه قدرت بر احضار آن، که از مدت‌ها پیش داشت.

در آیه مورد بحث، حذف و اختصار به کار رفته و تقدیر آن این است که " فاذن له سلیمان فی الإتیان به کذلک فاتی به کما قال فلما راه ... - یعنی، سلیمان به آن عالم اجازه داد که تخت را آن طور که خودش گفت بیاورد، پس همین که آن را پابرجا، نزد خود دید گفت. "...

و از این حذف فهمیده می‌شود که آن قدر این آوردن سریع بود که گویی میان ادعایش و دیدن سلیمان، هیچ فاصله‌ای نشد. " قَالَ نَكْرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرُ أَ تَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ " در مفردات می‌گوید: تنکیر هر چیز از حیث معنا به این است که: آن را طوری کنند که شناخته نشود، بر خلاف تعریف، که به معنای آن است که آن چیز را طوری کنند که شناخته شود و در آیه " نَكْرُوا لَهَا عَرْشَهَا " تنکیر استعمال شده «۲».

از سیاق آیه برمی‌آید که سلیمان (ع) (این سخن را هنگامی گفت که ملکه سبأ و درباریان‌ش به دربار سلیمان رسیده و می‌خواستند بر او وارد شوند و منظورش از این دستور، امتحان و آزمایش عقل آن زن بود، هم چنان که منظورش از اصل آوردن تخت، اظهار معجزه‌ای باهر از آیات نبوتش بود و به همین جهت دستور داد تخت او را به صورتی ناشناس درآورند، و آن گاه متفرع کرد بر این دستور، این را که: " نَنْظُرُ أَ تَهْتَدِي - ببینیم می‌شناسد آن را یا نه " و معنای آیه روشن است.

آورد ملکه به دربار سلیمان (علیه السلام) و ایمان آوردنش به رب العالمین] ... ص : ۵۲۰

" فَلَمَّا جَاءَتْ قَيْلَ أ هَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ " یعنی بعد از آنکه ملکه سبأ نزد سلیمان آمد از طرف سلیمان به او گفتند: " آیا تخت

(1) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۰۵.

(2) مفردات راغب، ماده " نکر. "

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲۱

تو اینطور بود" و این جمله، یعنی جمله " أ هَكَذَا عَرْشُكَ " کلمه امتحان است. و اگر فرمود:

" أ هَكَذَا عَرْشُكَ - آیا این چنین بود تخت تو"، و نفرمود: " ا هَذَا عَرْشُكَ - آیا این است عرش تو " برای این بود که تخت را بیشتر مجهول و ناشناخته کند، لذا از مشابهت این تخت با تخت خود او در شکل و صفات پرسش نمود، که معلوم است این گونه سؤال در ناشناخته کردن تخت، مؤثرتر است.

" قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ " - مراد از اینکه گفت " گویا این همان است " این است که: این " همان است " و اگر اینطور تعبیر کرد،

خواست تا از سبک مغزی و تصدیق بدون تحقیق اجتناب کند، چون غالباً از اعتقادات ابتدایی که هنوز واری نشده و در قلب جای نگرفته است با تشبیه، تعبیر می‌آورند، (می‌گویند مثل اینکه فلانی آمده، یا گویا فلانی رفته و مثل اینکه این کتاب

مال فلانی است و همچنین).

"وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ" - ضمیر "ها" در کلمه "قبلها" به همین معجزه و آیت، یا حالت رؤیت آن برمی گردد و معنایش این است که: "ما قبل از این معجزه، یا قبل از این حالت که معجزه را می بینیم عالم به آن بودیم" و از ظاهر سیاق برمی آید که این جمله، تتمه کلام ملکه سبأ باشد، بنا بر این، وضع چنین بوده که وقتی ملکه تخت را می بیند، و درباریان سلیمان از آن تخت از وی می پرسند، احساس کرده که منظور آنان از این پرسش این است که: به وی تذکر دهند که متوجه قدرت خارق العاده سلیمان (ع) باش، لذا چون از سؤال آنان، این اشاره را فهمیده، در پاسخ گفته است: ما قبلاً از چنین سلطنت و قدرتی خبر داشتیم، یعنی احتیاجی به این اشاره و تذکر نیست، ما قبل از دیدن این معجزه، از قدرت او و از این حالت خبر داشتیم و تسلیم او شده بودیم و لذا در اطاعت و فرمان او سر فرود آورده ایم.

بعضی «1» از مفسرین گفته اند: جمله: "وَأُوتِينَا الْعِلْمَ ... " کلام سلیمان است. بعضی «2» دیگر گفته اند: سخن درباریان سلیمان است. بعضی «3» دیگر گفته اند: کلام ملکه سبأ است، و لیکن معنایش این است که ما قبلاً می دانستیم که تخت ما از دربارمان به اینجا منتقل شده.

ولی هیچ یک از این وجوه صحیح نیست.

"وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ" کلمه "صد" به معنای جلوگیری و برگرداندن است و متعلق آن، تسلیم خدا شدن

(1) و 2 و 3) تفسیر فخر رازی، ج 24، ص 199.

ترجمه المیزان، ج 15، ص: 522

است، که اعتراف ملکه هنگام داخل شدن به قصر که می گوید: سَلَّمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ بر آن شهادت می دهد. و این اسلامش، با اسلامی که قبلاً بدان تصریح کرد و گفت: "وَكُنَّا مُسْلِمِينَ" اشتباه نشود، برای اینکه آن اسلام، تسلیم سلیمان شدنش بود و این اسلام، تسلیم خدا شدن است.

این آن معنایی است که از سیاق آیات برمی آید، ولی مفسرین وجوه دیگری در معنای آیه ذکر کرده اند، که ما از نقل آنها صرف نظر کردیم.

جمله "إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ"، در مقام تعلیل "صد" مذکور است و معنایش این است: تنها چیزی که او را از تسلیم خدا شدن جلوگیری نمود، همان معبودی بود که به جای خدا می پرستید و آن معبود- هم چنان که در خبر هدهد گذشت- آفتاب بوده و سبب این جلوگیری این بود که ملکه نیز از مردمی کافر بود و (از نظر افکار عمومی) ایشان را در کفرشان پیروی می کرد.

يَلْ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ...

کلمه "صرح" به معنای قصر و هر بنایی است بلند و مشرف بر سایر بناها، و نیز به معنای محلی است که آن را تخت کرده باشند و سقف هم نداشته باشد و کلمه "لجئه" به معنای آب بسیار زیاد است و کلمه "ممرد" اسم مفعول از تمريد است که به معنای صاف کردن است و کلمه "قوارير" به معنای شیشه است.

و اگر فرمود: "بدو گفته شد داخل صرح شو"، گویا گوینده آن، بعضی از خدمتکاران سلیمان (ع) (بوده، که در حضور او ملکه سبأ را راهنمایی کرده که داخل شود و این رسم همه پادشاهان بزرگ است.

لَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا"

- یعنی وقتی ملکه سبا آن صرح را دید، خیال کرد استخری از آب است، (چون خیلی آن شیشه صاف بود) لذا جامه‌های خود را از ساق پا بالا زد تا دامنش تر نشود.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ صَرَحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرٍ

- گوینده این سخن سلیمان است، که به آن زن، می‌گوید: این صرح، لجه نیست. بلکه صرحی است که از شیشه ساخته شده، پس ملکه سبا وقتی این همه عظمت از ملک سلیمان دید و نیز آن داستان را که از جریان هدهد و برگرداندن هدایا، و نیز آوردن تختش از سبا به دربار وی به خاطر آورد، دیگر شکی برایش نماند که اینها همه معجزات و آیات نبوت او است و کار حزم و تدبیر نیست، لذا در این هنگام گفت: «إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ...»

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲۳

الَّتِ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

- در گفتار خود نخست به درگاه پروردگارش استغاثه می‌کند، و به ظلم خود که خدای را از روز اول و یا از هنگامی که این آیات را دید نپرستیده اعتراف نمود، سپس به اسلام و تسلیم خود در برابر خدا شهادت داد.

و در این جمله‌اش که گفت: «سَلَّمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ»

، التفاتی نسبت به خدای تعالی به کار برد، التفات از خطاب به غیبت، و وجه این التفات این است که خواست از ایمان اجمالی به خدا در جمله «إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي»

، به توحید صریح انتقال یابد، چون در جمله بعدی، اسلام خود را بر طریقه اسلام سلیمان دانست، که همان توحید صریح باشد، و آن گاه تصریح خود را با جمله «بِالْعَالَمِينَ»

تاکید کرد، یعنی اقرار دارم که جز خدا در هیچ جای عالمیان ربی نیست و این همان توحید در ربوبیت است، که مستلزم توحید در عبادت است، که مشرکین (و از آن جمله آفتاب‌پرستان) قائل به آن نیستند.

گفتاری پیرامون داستان سلیمان (ع) ... ص: ۵۲۳

1- آنچه در قرآن از داستان او آمده در قرآن کریم از سرگذشت آن جناب جز مقداری مختصر نیامده، چیزی که هست دقت در همان مختصر، آدمی را به همه داستانهای او و مظاهر شخصیت شریفش راهنمایی می‌کند.

یکی اینکه: آن جناب فرزند و وارث داود (ع) بود، که در این باره فرمود: «وَوَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ» «۱» و نیز فرموده: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ داوُدَ» «۲»

یکی دیگر اینکه خدای تعالی ملکی عظیم به او داد، جن و طیر و باد را برایش مسخر کرد و زبان مرغان را به وی آموخت، که ذکر این چند نعمت در کلام مجیدش مکرر آمده است، در سوره بقره آیه ۱۰۲، در سوره انبیاء، آیه ۸۱، در سوره نمل، آیه ۱۶ تا ۱۸، در سوره سبا، آیه ۱۲ تا ۱۳ و در سوره ص، آیه ۳۵ تا ۳۹.

قسمت سوم، آن است که به مساله انداختن جسد، بر روی تخت وی اشاره می‌کند، که در سوره ص، آیه ۳۳ واقع است.

(1) ما سلیمان را به داود دادیم. سوره ص، آیه ۳۰ [...] .

(2) سلیمان از داود ارث برد. سوره نمل، آیه ۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲۴

قسمت چهارم، آیات مربوط به "عرض صافنات جیاد" بر وی است، که در آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص، آمده است. قسمت پنجم، آیاتی است که به مساله داوری او در مساله افتادن گوسفند در زراعت پرداخته و این آیات در سوره انبیاء، آیه ۷۸ تا ۷۹ آمده است.

قسمت ششم، اشاره به داستان مورچه است، که در سوره مورد بحث، آیه ۱۸ و ۱۹ آمده.

قسمت هفتم، آیات مربوط به داستان هدهد و ملکه سبا است، که در همین سوره، آیات ۲۰ تا ۴۴ آمده.

قسمت هشتم، آیه مربوط به کیفیت درگذشت آن جناب است که در سوره سبا آیه ۱۴ واقع شده و ما شرحی که مربوط به یک یک این هشت قسمت است در ذیل آیاتش در این کتاب آوردیم.

2- آیاتی که آن جناب را می‌ستاید در قرآن کریم، در پانزده - شانزده - مورد نام آن جناب را آورده و ثنای بسیاری از او کرده، بنده‌اش خوانده، اوایش نامیده و فرموده: "نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ" «۱» و به علم و حکمتش ستوده و فرموده: "فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كَلَّمَا آتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا" «۲» و نیز فرموده: "وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ عِلْمًا" «۳» و باز فرموده: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ" «۴» و او را از انبیاء مهدی و راه یافته خوانده، فرموده: "وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هَارُونَ وَ سُلَيْمَانَ" «۵» و نیز فرموده: "وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ" «۶».

3- سلیمان (ع) در عهد عتیق داستان آن جناب در کتاب ملوک اول آمده و بسیار در حشمت و جلالت امر او و

(1) سوره ص، آیه ۳۰.

(2) سوره انبیاء، آیه ۷۹.

(3) سوره نمل، آیه ۱۵.

(4) سوره نمل، آیه ۱۶.

(5) سوره نساء، آیه ۱۶۳.

(6) سوره انعام، آیه ۸۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲۵

وسعت ملکش و وفور ثروتش و بلوغ حکمتش سخن گفته، لیکن از داستانهایش که در قرآن ذکر شده، جز همین مقدار نیامده که: وقتی ملکه سبا خبر سلیمان را شنید و شنید که معبدی در اورشلیم ساخته و او مردی است که حکمت داده شده، بار سفر بست و نزدش آمد و هدایایی بسیار آورد و با او دیدار کرد و مسائل بسیاری به عنوان امتحان از او پرسید و جواب شنید، آن گاه برگشت «۱».

عهد عتیق بعد از آن همه ثناء که برای سلیمان کرده، در آخر به وی اسائه ادب کرده و «۲» گفته که: وی در آخر عمرش منحرف شد و از خداپرستی دست برداشته به بت‌پرستی گرایید و برای بتها سجده کرد، بتهایی که بعضی از زنانش داشتند و آنها را می‌پرستیدند.

و نیز می‌گوید: مادر سلیمان، اول، زن اوریای حتی بود، پدر سلیمان عاشقش شد و با او زنا کرد و در همان زنا فرزندى حامله شد ناگزیر داود (از ترس رسوایی) نقشه کشید تا هر چه زودتر اوريا را سر به نیست کند و همسرش را بگیرد و همین کار را کرد، بعد از کشته شدن اوريا در یکی از جنگها، همسرش را به اندرون خانه و نزد سایر زنان خود برد، در آنجا برای بار دوم حامله شد و سلیمان را بیاورد.

و اما قرآن کریم ساحت آن جناب را میرا از پرستش بت می‌داند، هم چنان که ساحت سایر انبیاء را منزه می‌داند و بر هدایت

و عصمتشان تصریح می‌کند و در خصوص سلیمان می‌فرماید: "وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ" «۳»»
و نیز، ساختش را از اینکه از زنا متولد شده باشد منزّه داشته است و از او حکایت کرده که در دعایش بعد از سخن مورچه گفت: "پروردگارا، مرا به شکر نعمتها که بر من و بر پدر و مادر من ارزانی داشتی ملهم فرما" «۴» که در تفسیرش گفتیم از این دعا برمی‌آید که مادر او از اهل صراط مستقیم بوده، یعنی از کسانی که خداوند بر آنان انعام کرده، از نبیین و صدیقین و شهداء و صالحین.

4- روایاتی که در این داستان وارد شده اخباری که در قصص آن جناب و مخصوصا در داستان هدهد و دنباله آن آمده،

(1) تورات، اصحاح دهم از ملوک اول، ص ۵۴۳.

(2) تورات، اصحاح یازدهم و دوازدهم از کتاب سموئیل دوم.

(3) سلیمان کافر نشد. سوره بقره، آیه ۱۰۲.

(4) سوره نمل، آیه ۱۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲۶

بیشترش مطالب عجیب و غریبی دارد که حتی نظائر آن در اساطیر و افسانه‌های خرافی کمتر دیده می‌شود، مطالبی که عقل سلیم نمی‌تواند آن را بپذیرد و بلکه تاریخ قطعی هم آنها را تکذیب می‌کند و بیشتر آنها مبالغه‌هایی است که از امثال کعب و وهب نقل شده است.

و این قصه‌پردازان مبالغه را به جایی رسانده‌اند که گفته‌اند: سلیمان پادشاه همه روی زمین شد و هفتصد سال سلطنت کرد و تمامی موجودات زنده روی زمین از انس و جن و وحشی و طیر، لشکریانش بودند. و او در پای تخت خود سیصد هزار کرسی نصب می‌کرد، که به هر کرسی یک پیغمبر می‌نشست، بلکه هزاران پیغمبر و صدها هزار نفر از امرای انس و جن روی آنها می‌نشستند و می‌رفتند. و مادر ملکه سبأ از جن بوده و لذا پاهای ملکه مانند پای خران، سم دار بوده و به همین جهت با جامه بلند خود، آن را از مردم می‌پوشاند، تا روزی که دامن بالا زد تا وارد صرح شود، این رازش فاش گردید. و در شوکت این ملکه مبالغه را به حدی رسانده‌اند که گفته‌اند: در قلمرو کشور او چهار صد پادشاه سلطنت داشتند و هر پادشاهی را چهار صد هزار نظامی بوده و وی سیصد وزیر داشته است، که مملکتش را اداره می‌کردند و دوازده هزار سر لشکر داشته که هر سرلشکری دوازده هزار سرباز داشته، و همچنین از این قبیل اخبار عجیب و غیر قابل قبولی که در توجیه آن هیچ راهی نداریم، مگر آنکه بگوییم از اخبار اسرائیلیات است و بگذریم. و اگر از خوانندگان عزیز ما کسی بخواهد به آنها دست یابد، باید به کتب جامع حدیث چون الدر المنثور و عرائس و بحار و نیز به تفاسیر مطول مراجعه نماید.

بحث روایتی ... ص: ۵۲۶

اشاره

در احتجاج از عبد الله بن حسن و او به سند خود از پدران بزرگوارش، روایت کرده که فرمودند: بعد از آنکه ابو بکر تصمیم گرفت فاطمه (ع) را از فدک منع کند و این خبر به گوش آن حضرت رسید، نزد ابو بکر آمد و فرمود: ای پسر ابی قحافه! آیا ممکن است که به حکم قرآن کریم، تو از پدرت ارث ببری و من از پدرم ارث نبرم؟ عجب رأی فاسدی داده‌ای، آیا دانسته و عمدا کتاب خدا را مخالفت نموده و آن را کنار می‌زنی و پشت سر می‌افکنی؟

که می‌فرماید: " وَ وَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ " تا آخر حدیث «۱».»
و در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام ابی جعفر (ع) روایت کرده

(۱) احتجاج، ج ۱، ص ۱۳۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲۷

که در ذیل جمله " فَهَمْ يُوزَعُونَ " فرمود: یعنی جلو لشکر را می‌گرفتند تا دنباله آنان برسد و یک جا جمع شوند «۱».»
و در احتجاج از امیر المؤمنین (ع) روایت کرده که در حدیثی فرمود: در پاره‌ای از لهجه‌های عرب " ناظره " به معنای منتظره است، مگر نشنیدی کلام خدای عز و جل را که می‌فرماید: " فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ " که معنایش منتظره است «۲».»
و در بصائر به سند خود از جابر از ابی جعفر (ع) روایت کرده که فرمود: اسم اعظم خدا از هفتاد و سه حرف تشکیل شده، که از آن یک حرفش نزد آصف بوده و با آن تکلم کرد، زمین بین سلیمان و بلقیس خسف شد و او تخت را با دست خود گرفته از آنجا برداشت و اینجا گذاشت، دوباره زمین به حال اولش برگشت. و این تحویل و تحول در کمتر از یک چشم بر هم زدن صورت گرفت، در حالی که از آن هفتاد و سه حرف، هفتاد و دو حرفش نزد ما است و یکی نزد خدای تعالی است، که آن را برای علم غیب خودش نگاه داشته است و عین حال " لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم " «۳» مؤلف: این معنا از امام صادق (ع) نیز نقل شده «۴» و مرحوم کلینی آن را در کافی از جابر از امام باقر و نیز از نوفلی از ابی الحسن صاحب عسکر (ع) روایت کرده است «۵».»

و اینکه فرمود: اسم اعظم از این قدر حرف تشکیل شده و نزد آصف یک حرف از آن بوده، که با گفتن آن چنین و چنان شد، منافات با مطلبی که ما در باره اسم اعظم گفتیم ندارد، چون ما در آنجا گفتیم اسم اعظم از مقوله الفاظ نیست، این روایت هم نمی‌گوید از مقوله الفاظ است، بلکه سیاق آن دلالت دارد بر اینکه مرادش از حرف، حروف لفظی نیست و تعبیر به حرف از باب این است که خواسته است با زبان مردم حرف بزند، مردمی که معهود در ذهنشان از اسم، اسم لفظی و مرکب از حروف ملفوظه است.

[چند روایت در باره اسم اعظم و اینکه وصی سلیمان (علیه السلام) (آصف بن برخیا) اسم اعظم را می‌دانسته و اشاره به جوهری در باره آوردن تخت بلقیس " قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ " ... ص: ۵۲۷

و در مجمع در ذیل جمله " قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ " گفته است: در معنای این جمله چند وجه است ... پنجم اینکه زمین برایش درهم پیچیده شد، و این معنا از امام صادق

(۱) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۹.

(۲) احتجاج، ج ۱، ص ۳۶۲ [...] .

(۳) بصائر الدرجات، ص ۲۰۸، ح ۱.

(۴) بصائر الدرجات، ص ۲۰۹، ح ۷.

(۵) کافی، ج ۱، ص ۲۳۰، ح ۱-۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲۸

(ع) روایت شده «۱».»

مؤلف: آنچه وی روایت کرده در باب در هم پیچیده شدن زمین مغایرتی با روایت قبلی که از آن به خسف تعبیر کرد ندارد. و اما اولین وجه از آن وجوه - که ما پنجمش را نقل کردیم - این است که: ملائکه تخت را نزدش آورده باشند. دوم اینکه: باد آن را آورده باشد. سوم اینکه: خدای تعالی حرکاتی متوالی در آن تخت خلق کرده باشد. چهارم اینکه: در زمین فرو رفته باشد و در پیش روی سلیمان سر از زمین درآورده باشد. پنجم اینکه: خدا آن را در جای خودش معدوم و در پیش روی سلیمانش اعاده کرده باشد.

البته در اینجا وجه دیگری هست که بعضی از مفسرین آن را گفته‌اند و آن این است که: به طور کلی وجود موجودات لحظه به لحظه از ناحیه خدا افزوده می‌شود و وجود آن اول، در آن دوم باقی نیست و خدای تعالی هستی را در آن اول افزوده کرد برای تخت آن زن در سبأ، سپس در آن بعد افزوده هستی کرد برای آن در نزد سلیمان. و این وجوه در ممتنع و محال بودن مثل وجه پنجم‌اند و در دلیل نداشتن، مانند بقیه وجوه می‌باشند.

و در همان کتاب است که عیاشی در تفسیر خود و با سند روایت کرده که موسی بن محمد بن علی بن موسی (یعنی موسی مبرقع، فرزند حضرت جواد (ع)، به یحیی بن اکثم (بزرگترین دانشمند آن روز)، برخورد و ابن اکثم از او سؤالاتی کرد و او گفت: من داخل شدم بر برادرم علی بن محمد، (امام هادی، ع) و میان من و او مواعظی گفتگو شد، تا آنجا که من سر در طاعتش نهادم و عرضه داشتم فدایت شوم، ابن اکثم از من مسائلی پرسیده و فتوا خواسته است، برادرم خندید و پرسید آیا فتوا دادی در آن مسائل؟ عرضه داشتم: نه، فرمود چرا؟ عرضه داشتم چون آن مسائل را نمی‌دانستم، فرمود: آنها چه بود؟ عرضه داشتم: یکی این بود که گفت مرا خبر ده از سلیمان. آیا محتاج به علم آصف بن برخیا بود؟ آن گاه مسائل دیگر را هم گفتم.

در پاسخ فرمود ای برادر بنویس: بسم الله الرحمن الرحيم، مراد از این آیه پرسش کردی که خدای تعالی در کتابش فرموده: " قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ " و او آصف بن برخیا است و سلیمان از آنچه آصف می‌دانست عاجز نبود، لیکن می‌خواست به مردم بفهماند که آصف، بعد از او وصی و حجت است و علم آصف پاره‌ای از علم سلیمان بوده، که به امر خدا

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۲۹

به وی به ودیعت سپرده بود و خدا این را به فهم سلیمان الهام کرد تا او حواله به آصف دهد، تا در نتیجه امت، بعد از درگذشت او در امامت و راهنمایی آصف اختلاف نکنند، همانطور که در زمان داود نیز، خدای تعالی علم کتاب را به سلیمان فهمانید، تا داود وی را در زندگی خود به امامت و نبوت بعد از خود معرفی کند، تا حجت بر خلق مؤکد شود «۱».

مؤلف: این روایت را صاحب روح المعانی از مجمع نقل کرده و سپس گفته: این روایت صحیح نیست «۲». و لیکن نفهمیدیم اعتراض روح المعانی به این روایت چه بوده و هیچ وجهی برایش ندیدیم، جز اینکه بگوییم، چون که در این حدیث از امامت گفتگو به میان آمده، لذا از حدیث خوشش نیامده است.

و در نور الثقلین از کافی از امیر المؤمنین (ع) روایت کرده که فرمود: به آنچه هیچ امیدی نداری امیدوارتر باش، تا آنچه را که امیدش را داری - تا آنجا که فرمود - ملکه سبأ از کشورش بیرون شد و سرانجام مسلمان گشت «۳».

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۵.

(2) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۰۴.

(3) نور الثقلین، ج ۴، ص ۹۳ ح ۸۴.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۰

[سوره النمل (۲۷): آیات ۴۵ تا ۵۳] ... ص : ۵۳۰

اشاره

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ (۴۵) قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۴۶) قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ (۴۷) وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يُصْلِحُونَ (۴۸) قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (۴۹) وَ مَكَرُوا مَكْرًا وَ مَكَرْنَا مَكْرًا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ (۵۰) فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَا هُمْ وَ قَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ (51) فَتَلَّكَ يَبُوتَهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۵۲) وَ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ (۵۳)

ترجمه آیات ... ص : ۵۳۰

و به ثمودیان برادرشان صالح را فرستادیم که خدای یکتا را بپرستید آن وقت دو گروه شدند که با یکدیگر مخاصمه می کردند (۴۵).

گفت: ای قوم چرا شتاب دارید که حادثه بد پیش از حادثه خوب فرا رسد، چرا از خدای یکتا آمرزش نمی خواهید، شاید مورد لطف و رحمت خدا قرار بگیرید (۴۶).

گفتند: ما به تو و پیروانت فال بد زده ایم، گفت: فال بد (و نیک) شما نزد خداست، بلکه شما گروهی هستی که مورد آزمایش قرار گرفته اید (۴۷).

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۱

در آن شهر نه نفر بودند که در آن سر زمین فساد می کردند و اصلاح نمی کردند (۴۸).

گفتند: بیایید قسم یاد کنید به خدا که شبانه او را با کسانش از میان بر داریم آن گاه به خونخواه و ولی دم وی گوئیم ما هنگام هلاک کسان او حاضر نبودیم و ما راست گوئیم (۴۹).

آنها نیرنگی کردند و ما نیز در آن حال که غافل بودند تدبیری کردیم (۵۰).

بنگر عاقبت نیرنگشان چه شد که ما همگیشان را با قومشان هلاک کردیم (۵۱).

اینک خانه هایشان برای آن ستمها که می کردند خالی مانده که در این برای گروهی که بدانند عبرتی است (۵۲). و کسانی را که ایمان داشتند و پرهیزکار بودند نجات دادیم (۵۳).

بیان آیات ... ص : ۵۳۱

اشاره

این چند آیه، اجمالی از داستان صالح پیغمبر و قومش را آورده، و در آن جانب تهدید و انذار بر جانب بشارت و نوید غلبه دارد و این معنا را در سابق نیز، خاطر نشان کردیم.

"وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ... يَخْتَصِمُونَ" کلمه "اختصام" به معنای تخاصم و نزاع طرفینی است و اگر دو فریق را با صفت جمع "یختصمون" توصیف کرد، با اینکه جا داشت بفرماید: "فریقان یختصمان" بدین جهت است که مراد از "فریقان"، تنها دو فریق معینی نیست، بلکه مراد از آن، مجموع امت است و کلمه "اذا" فجائیه و به معنای ناگهان است. و معنای آیه این است که: ما به سوی قوم ثمود برادر و فامیلشان صالح را فرستادیم و امید آن می‌رفت که بر ایمان به خدا اجتماع نموده و متفق گردند و لیکن بر خلاف انتظار و بطور ناگهانی به دو فریق از هم جدا شدند، فریقی ایمان آورد، و فریقی دیگر کفر ورزید، در باره حق با هم به نزاع و کشمکش پرداختند و هر فریقی می‌گفت حق با من است.

و بعید نیست مراد از اختصامشان با یکدیگر، همان جریانی باشد که خدای تعالی در جای دیگر از کلام مجیدش، از آنان حکایت کرده و فرموده است: قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَ تَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ؟ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ» ۱.

(1) از قوم صالح، آنان که استکبار کردند به ضعفای مؤمنین ایشان گفتند: راستی علم دارید به اینکه صالح فرستاده از ناحیه پروردگار خویش است؟ گفتند: آری ما به آنچه که مامور ابلاغ آن است ایمان آوردیم، (ولی) آنان که گردنکشی و تکبر کردند گفتند: ما به آنچه شما ایمان آوردید کافریم. سوره اعراف، آیه ۷۵ و 76.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۲

از همین جا معلوم می‌شود که در حقیقت، قوم صالح سه فریق شدند: فریقی از آنان از ایمان به خدا استکبار ورزیدند، فریق دوم طایفه‌ای از مستضعفین، که پیرو همان مستکبرین شدند، طایفه سوم، یک دسته از مستضعفین که به وی ایمان آوردند. "قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ" ...

معنای "استعجال به سیئه قبل از حسنه"، این است که: قبل از رحمت الهی که سببش ایمان و استغفار است به درخواست عذاب مبادرت کنند.

و با این معنا روشن می‌شود که صالح این توبیخ را وقتی کرد که ایشان ناقه را کشته و به وی گفته بودند: "يا صالحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ" ۱.

بنا بر این، جمله "لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" تحریک و تشویق به ایمان و توبه است، تا شاید خدا به ایشان رحم کند و عذابی که به ایشان وعده داده به وعده‌ای که دروغ نمی‌شود از آنان بر دارد.

[مقصود از "تطیر" و "طائر" در گفتگوی صالح (علیه السلام) و قوم ثمود: "قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ ... [... ص: ۵۳۲

"قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ" کلمه: "اطیرنا" در اصل "تطیرنا" بوده، که صیغه متکلم مع الغیر از باب تفاعل است، که مصدرش تطیر می‌شود و تطیر به معنای فال بد زدن به چیزی و شوم دانستن آن است، خواهی پرسید، ثلاثی مجرد آن "طیر" است که به معنای مرغ است، پس چرا در باب تفاعل معنای فال بد زدن را می‌دهد؟ در جواب می‌گوییم: چون مردم غالباً با مرغ فال می‌زدند و لذا شوم دانستن چیزی را تطیر خواندند و همچنین به طوری که گفته‌اند بهره هر کسی را از شر، طائر او نامیدند.

پس اینکه مردم به صالح خطاب کردند که "ما به تو تطیر می‌زنیم و به هر کس که با توست" معنایش این است که: تو و

هم مسلکانت را شوم می‌دانیم، چون می‌بینیم از روزی که تو قیام به دعوت خود کردی ما گرفتار محنت‌ها و بلاها شدیم، پس هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم. صالح در پاسخ تطییر آنان فرمود: "طائرتان نزد خداست" یعنی بهره‌تان از شر، و آن عذابی که اعمال شما مستوجب آن است نزد خداست.

(1) ای صالح اگر راست می‌گویی بیاور آن عذابی را که ما را بدان تهدید می‌کنی. سوره اعراف، آیه ۷۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۳

و به همین جهت دوباره از همین گفته خود اعراض نموده فرمود: "بلکه شما مردمی هستید که در حال آزمایشید"، یعنی خداوند شما را با خیر و شر می‌آزماید، تا مؤمن شما از کافرتان و مطیع شما از عاصیتان، متمایز و جدا گردد. و معنای آیه این است که قوم صالح گفتند: ما به تو و به آنان که با تو هستند فال بد می‌زنیم، و هرگز بتو ایمان نیاورده، و استغفار نمی‌کنیم. صالح فرمود: و طائرتان یعنی نصیبتان از شر نزد خدا است، و آن نامه اعمال شما است و من و آنهایی که با من هستند اثری در شما نداریم، تا این ابتلاآت را به سوی شما سوق دهیم، بلکه این خود شماست که در بوته آزمایش قرار گرفته‌اید و با این ابتلاآت امتحان می‌شوید، تا مؤمنان از کافرتان جدا و مطیعان از عاصیتان متمایز گردد. و چه بسا بعضی «۱» گفته‌اند که: طائر به معنای شر نیست، بلکه به معنای آن علتی است که یا به انسان خیر برساند یا شر، چون قوم صالح یا همه عرب همانطور که با طیر فال بد می‌زدند، با طیر نیز فال خوب می‌زدند، و همانطور که بعضی مرغها را نحس می‌دانستند، بعضی دیگر را نیز دارای میمنت می‌پنداشتند، پس طائر در نزد عرب به معنای هر چیزی است که دنبالش یا خیر بیاورد یا شر، هم چنان که در قرآن کریم نامه اعمال را که یا خیر است یا شر طائر خوانده و فرموده: "و كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا" «۲». و چون آنچه از خیر و شر که به انتظار آدمی است به قضاء و حکم خدای سبحان است و در نامه‌ای نوشته شده است، ناچار طائر همان کتابی خواهد بود که مقدرات انسان در آن محفوظ شده است.

لیکن این حرف صحیح نیست زیرا در ذیل آیه سوره اسری آمده که مراد از طائر نامه اعمال است، نه کتاب مقدرات، هم چنان که آیه بعدش که می‌فرماید: "اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا" «۳» بر این گفته ما دلالت می‌کند. بعضی «۴» گفته‌اند: معنای جمله "بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ" این است که شما مردمی هستید که عذاب خواهید شد، لیکن آن معنا که ما برای جمله مذکور کردیم مناسبتر است.

(1) تفسیر کشف، ج ۳، ص ۳۷۱.

(2) طائر هر انسانی را به گردنش می‌آویزیم و روز قیامت آن را به صورت کتابی بیرون می‌آوریم.

سوره اسری، آیه ۱۳.

(3) کتابت را بخوان امروز خودت برای حسابرسی علیه خود کافی هستی. سوره اسری، آیه ۱۴.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۴

"وَ كَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ ..."

راغب می‌گوید کلمه "رهط" به معنای خویشاوندان کمتر از ده نفر است. و بعضی گفته‌اند تا چهل نفر را هم شامل می‌شود

بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: فرق میان رهط و کلمه " نفر " این است که کلمه رهط از سه و یا هفت تا ده را شامل می‌شود و کلمه نفر از سه تا نه را.

و اما اینکه مراد از رهط چیست؟ بعضی «۳» گفته‌اند: یعنی اشخاص و لذا تمییز برای عدد نه واقع شده، چون معنای جمع را می‌داده، پس معلوم می‌شود آنهایی که بر سر سوگند اختلاف داشته‌اند نه نفر مرد بوده‌اند.

[هم قسم شدن مفسدان برای قتل صالح (علیه السلام) و اهل او، و مکر خدا و هلاک ساختن آنان] ... ص: ۵۳۴

"قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَ أَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْ يَكُنَّا قَوْمًا فَآهٍ لَأَنزَلْنَا بِهِ السَّمَاءَ كَمَا نَزَلْنَا بِقَوْمِ ثَمُودَ يَوْمَ الْقَوْمِ وَ إِنَّا لَنَاقِمُونَ" کلمه " تقاسم " به معنای شرکت در سوگند است. و کلمه " تبییت "، به معنای سوء قصد در شب است. و کلمه " اهل " به معنای آن کسی است که: یک خانه، او و مثل او را در خود جمع می‌کند و یا خویشاوندی و یا دین آنان را جمع می‌نماید، (پس اهل خانه و اهل دین و اهل بیت، به معنای کسانی است که یک خانه و یک دین و یک دودمان آنها را با هم جمع کند) و شاید مراد از " اهل " در آیه مورد بحث، همسر و فرزندان باشد، به قرینه اینکه بعد از آن می‌فرماید: " ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْ يَكُنَّا قَوْمًا فَآهٍ لَأَنزَلْنَا بِهِ السَّمَاءَ كَمَا نَزَلْنَا بِقَوْمِ ثَمُودَ يَوْمَ الْقَوْمِ وَ إِنَّا لَنَاقِمُونَ" عطف است بر جمله " ما شهیدنا " و در حقیقت جزو مقول قول و تتمه کلام است. و معنای آیه این است که: آن جمعیتی که فساد می‌کردند به خدا سوگند خوردند و گفتند: ما شبانه او و اهل او را می‌کشیم، آن گاه صاحب خون آنان را اگر به خونخواهی برخاست و ما را تعقیب کرد، می‌گوییم که ما حاضر و ناظر در هلاکت اهل او نبوده‌ایم و ما راست می‌گوییم، و معلوم است که اگر شاهد و ناظر هلاکت اهل او نباشند، شاهد هلاکت خود او هم نیستند، حالا یا به ملازمه و یا به قول بعضی «۴» به اولویت.

و چه بسا بعضی گفته‌اند که جمله " وَ إِنَّا لَاصَادِقُونَ" حال از فاعل در " نقول " است، یعنی ما به و لیش چنین و چنان می‌گوییم، در حالی که در این گفتار راستگو باشیم،

(۱) مفردات راغب، ماده " رهط [...] ."

(۲) تفسیر کشاف، ج ۳، ص ۳۷۲.

(۳) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۱۲.

(۴) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۵

چون ما هلاکت خودش و اهلس هر دو را شاهد بودیم: نه هلاکت اهلس به تنهایی را «۱» و ولی این وجه دلپسندی نیست و بیهوده خود را به زحمت انداختن است و البته وجوه دیگری هم هست که در آن بیش از این وجه، خود را به زحمت انداخته‌اند، در حالی که هیچ لزومی ندارد که جمله را حال بگیریم، تا به زحمت بیفتیم. " وَ مَكْرُوا مَكْرًا وَ مَكْرُنَا مَكْرًا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ" اما " مکر قوم صالح " این بود که- بنا بر شهادت سیاق قبلی- بر قصد سوء و کشتن صالح و اهل او توطی و اتفاق کنند و سوگند بخورند و اما مکر خدای تعالی این بود که- به شهادت سیاق لاحق- هلاکت همه آنان را تقدیر کند.

"فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَاهُمْ وَ قَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ" کلمه " تدمیر " به معنای هلاکت کردن است و چند ضمیر جمع در آیه به " رهط " بر می‌گردد. و اینکه فرمود: " عاقبت مکرشان اهلک خود و قومشان بود "، جهتش این است که مکر

آنان استدعا و اقتضای مکر الهی را به عنوان مجازات دارد و همین مستوجب هلاکتشان و هلاکت قومشان گردید.
"فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا" ...

کلمه "خاویه" به معنای خالی است از ماده "خوی" به معنای خالی بودن، و بقیه الفاظ آیه روشن است.
"وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ" در این آیه مؤمنین را بشارت به نجات می‌دهد و اگر در ردیف آن فرمود "وَكَانُوا يَتَّقُونَ" برای این است که تقوا مانند سپر است برای ایمان و نمی‌گذارد ایمان لطمه بخورد، هم چنان که فرموده: "وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ" «۲» و نیز فرموده: "وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى" «۳».

(1) کشف، ج ۳، ص ۳۷۲ و ۳۷۳.

(2) سوره اعراف، آیه ۱۲۸.

(3) سوره طه، آیه ۱۳۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۶

[سوره النمل (۲۷): آیات ۵۴ تا ۵۸] ... ص: ۵۳۶

اشاره

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (۵۴) أَلَيْسَ لَكُمْ لَتَاتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (۵۵) فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (۵۶) فَانجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا مِنَ الْغَابِرِينَ (۵۷) وَآمَطْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذِرِينَ (۵۸)

ترجمه آیات ... ص: ۵۳۶

و لوط (را به یاد آر) هنگامی که به قوم خود گفت: شما که چشم دارید (و زشتی و نتایج شوم این کار را می‌بینید) چرا این کار زشت را می‌کنید (۵۴).

چرا شما از روی شهوت به جای زنان به مردان رو می‌کنید، راستی که شما گروهی جهالت پیشه‌اید (۵۵).
جواب قومش جز این نبود که گفتند: خاندان لوط را از دهکده خویش بیرون کنید که آنان مردمی هستند که پاکیزه‌خویی می‌کنند (۵۶).

پس وی را با کسانش نجات دادیم مگر زنش که او را در ردیف باقیمانگان به شمار برده بودیم (۵۷).

آن گاه بارانی عجیب بر آنان بارانیدیم و باران بیم یافتگان چقدر بد بود (۵۸).

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۷

بیان آیات [حکایت اجمالی داستان دعوت لوط (علیه السلام) و تکذیب قوم او و هلاکتشان] ... ص: ۵۳۷

این آیات اجمال داستان لوط را بیان می‌کند، در این چند آیه نیز مانند آیات قبل جانب انذار و تهدید بر جانب بشارت و نوید غالب است.

"و لوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون" این آیه بطوری که بعضی «۱» گفته‌اند: عطف است بر محل جمله "ارسلنا" در داستان سابق به فعلی که در تقدیر است و تقدیر آن چنین است "و لقد ارسلنا لوطاً" هم چنان که در داستان قبلی فرمود: "و لقد أرسلنا إلى ثمود..."

ممکن هم هست بگوییم عطف است بر اصل داستان، آن وقت فعل "اذکر" را در تقدیر بگیریم، یعنی "و به یاد آر لوط را که ... " و کلمه "فاحشه" به معنای خصلتی است که بی نهایت شنیع و زشت باشد، که در اینجا مراد عمل زشت لوط است.

"و اتم تبصرون" یعنی این عمل زشت را در حالی انجام می‌دهید که مردم هم آن را می‌بینند و بنا بر این معنا، جمله مورد بحث نظیر جمله "و تأتون فی نادیکم المنکر" «۲» است.

بعضی «۳» هم گفته‌اند: مراد از آن بصیرت قلب است، یعنی با اینکه دلتان گواه بر این زشتی و شناعة است، لیکن این معنا بعید است.

"أإنکم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون" این استفهام برای انکار است و اگر دو تا از ادوات تاکید-ین و لام- را بر سر جمله استفهامیه آورده، برای این است که دلالت کند بر اینکه مضمون جمله در تعجب و استبعاد به حدی است که احدی آن را نمی‌پذیرد و تصدیق نمی‌کند. و جمله مزبور به هر حال به منزله تفسیری است برای فحشاء. "بل أنتم قوم تجهلون"- یعنی این توبیخ ما فایده‌ای ندارد، چون شما مردمی هستید که می‌خواهید همیشه جاهل بمانید و با این توبیخ و انکار و استبعاد ما متنبه نمی‌شوید و اگر نفرمود: "بلکه شما از مردمی هستید که جهل می‌ورزند" و به جای آن فرمود: "بلکه شما مردمی هستید که جهل می‌ورزید" این در حقیقت از باب به کار بردن مسبب در جای سبب

(1) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۸.

(2) سوره عنکبوت، آیه ۲۹.

(3) روح المعانی، ج ۱۹، ص ۲۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۸

است.

"فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون" یعنی قوم لوط جوابی نداشتند جز اینکه گفتند: خاندان لوط را از شهر خود بیرون کنید، چون آنان مردمی هستند که می‌خواهند از این عمل منزّه باشند، البته معلوم است که این که گفتند: "می‌خواهند منزّه باشند" به عنوان مسخره گفتند و گر نه عمل خود را زشت نمی‌دانستند، تا دوری از آن نزاهت باشد.

"فأنجينا وأهلها إلا امرأته قدرناها من الغابرين" مراد از کلمه "اهله" اهل بیت لوط است، چون در سوره ذاریات فرموده:

"فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين" «۱» پس قهرا اهل لوط منحصر در همان اهل خانه‌اش می‌شود و اینکه در باره همسر او فرمود: "قدرناها من الغابرين" معنایش این است که: ما او را از جمله باقی ماندگان در عذاب قرار دادیم.

"و أمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المُنذرین" مراد از "مطر" در اینجا سنگریزه‌ای از سجیل است، زیرا در جای دیگر فرموده: "و أمطرنا عليهم حجارة من سجیل" «۲» و اگر کلمه "مطرا- بارانی"، را نکرده آورد که نوعیت را می‌رساند، برای این است که بفهماند بارانی بر آنان بارانندیم که داستانی عظیم داشت.

(1) که ما در آن شهر غیر از یک خانه مسلمان نیافتیم. سوره ذاریات، آیه ۳۶.

(2) سوره حجر، آیه ۷۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۳۹

[سوره النمل (۲۷): آیات ۵۹ تا ۸۱] ... ص: ۵۳۹

اشاره

قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ (۵۹) أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلٌ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (۶۰) أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ جَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَ جَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلٌ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (۶۱) أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (۶۲) أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ يُرْسِلِ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَىٰ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۶۳)

أَمَّنْ يَبْدُوهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قُلٌ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۶۴) قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (۶۵) بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلٌ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلٌ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ (۶۶) وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أِذَا كُنَّا تُرَابًا وَ أَبَاؤُنَا إِنَّا لَمُخْرَجُونَ (۶۷) لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۶۸)

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (۶۹) وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (۷۰) وَ يَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۷۱) قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ (۷۲) وَ إِنْ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ (۷۳)

وَ إِنْ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ مَا يُعْلِنُونَ (۷۴) وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (۷۵) إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَقْضَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۷۶) وَ إِنَّهُ لَهْدَىٰ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (۷۷) إِنْ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (۷۸)

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ (۷۹) إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَ لَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا مُدْبِرِينَ (۸۰) وَ مَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ (۸۱)

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۰

ترجمه آیات ... ص: ۵۴۰

بگو ستایش مخصوص خدای یکتا است و درود بر بندگان برگزیده‌اش، آیا خدا بهتر است یا آن چیزهایی که به جای وی می‌پرستند و شریک او می‌گیرند؟ (۵۹).

(آیا بت‌ها) بهترند یا کسی که آسمانها و زمین را آفریده؟ و برای شما از آسمان آبی فرود آورده و با آن بوستان‌های خرم رویانیدیم که رویانیدن درخت آن کار شما نبود چگونه با این خدا خدایی هست؟ (نه) بلکه آنان گروهی هستند که انحراف پیدا کرده‌اند (۶۰).

یا آنکه زمین را آرامگاه ساخت و در آن جوی‌ها پدید آورد و برای زمین کوه‌های ثابت و پا بر جا ایجاد کرد و میان دو دریا مانعی قرار داد، چگونه با این خدا خدایی هست؟ (۶۱).

یا آن که درمانده، وقتی که او را بخواند اجابتش کند و محنت از او بر دارد و شما را جانشینان این سر زمین کند، چگونه با این خدا خدایی هست؟ چه کم است اندرز گیری شما (۶۲).

یا آنکه در ظلمت‌های خشکی و دریا هدایتتان می‌کند و آنکه باده‌ها را پیشاپیش رحمت خود نوید فرستد، چگونه با این خدا خدایی هست؟ خدای یکتا از آنچه با او شریک می‌کنید والاتر است (۶۳).

یا آنکه خلق را پدید کند و آن را باز آورد و آنکه از آسمان و زمین روزیتان دهد، چگونه با این خدا خدایی هست؟ بگو اگر راست می‌گویید برهان خویش را بیاورید (۶۴).

بگو در آسمانها و زمین جز خدای یکتا کسی غیب نداند و ندانند که چه وقت زنده می‌شوند (۶۵).

مگر علم ایشان در باره آخرت کامل است؟ (نه) بلکه در مورد آن شک دارند بلکه (از این هم بدترند و) در باره آخرت اصلا کورند (۶۶).

کسانی که کافرنند گویند چگونه وقتی ما و پدرانمان خاک شدیم دوباره از گور بیرون شدنی ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۱ باشیم (۶۷).

پیش از این نیز به ما و به پدرانمان این وعده‌ها را داده بودند، این جز همان داستانهای خرافی گذشتگان نیست (۶۸).

بگو در این سرزمین بگردید و بنگرید، سرانجام بزه کاران چسان بود (۶۹).

غم آنان مخور و از آن نیرنگها که می‌کنند تنگدل مباش (۷۰).

گویند اگر شما راست می‌گویید این وعده چه وقت می‌رسد (۷۱).

بگو شاید شمه‌ای از آن عذاب که به وقوع آن شتاب می‌کنید هم اکنون در پی شما است (۷۲).

پروردگارت نسبت به این مردم صاحب کرم است، ولی بیشترشان سپاس نمی‌دارند (۷۳).

پروردگارت آنچه را در سینه‌هایشان نهان است و آنچه آشکار کنند می‌داند (۷۴).

هیچ نهفته‌ای در آسمانها و زمین نیست مگر در نامه‌ای آشکار است (۷۵).

این قرآن برای بنی اسرائیل بیشتر چیزها را که در باره آن اختلاف دارند حکایت می‌کند (۷۶).

و همین قرآن برای مؤمنان هدایت و رحمتی است (۷۷).

پروردگارت به رأی خویش میان ایشان داوری می‌کند که او نیرومند و دانا است (۷۸).

توکل به خدا کن که تو پیرو حق آشکاری (۷۹).

تو نمی‌توانی سخت را به گوش مردگان برسانی و نمی‌توانی کران را هنگامی که روی بر می‌گردانند و پشت می‌کنند صدا کنی (۸۰).

تو نمی‌توانی کوران را از ضلالتشان هدایت کنی تو فقط می‌توانی سخت را به گوش آن کسانی که به آیه‌های ما ایمان دارند و مسلمانند برسانی (۸۱).

بیان آیات ... ص: ۵۴۱

در این آیات از داستان‌هایی که خدای سبحان به منظور ارائه نمونه‌ای از سنت جاری و رایج خود در نوع بشر از نظر هدایت (قبلاً) ذکر کرده بود که: چگونه راه سعادت را به ایشان نشان می‌داده و راه یافتگان از ایشان به سوی صراط مستقیم را با رساندن به مقام اصطفاء و با نعمتهایی عظیم، گرامی می‌داشته و آنان را که به وی شرک می‌ورزیدند و از یاد او اعراض می‌کردند به عذاب انقراض و بلاهایی الم انگیز مبتلا می‌کرده است منتقل شده به حمد و سلام بر بندگان مصطفایش، آن بندگان که به مقام اصطفاء رسیدند، منتقل است به بیان این نکته که: تنها ذات اقدس او مستحق عبودیت است، نه غیر او از خدایانی که شریکش کردند،

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۲

آن گاه دنباله کلام را به مساله توحید و اثبات معاد و آنچه مناسب آن از معارف حقه گوناگون است کشانده. پس می‌توان گفت: سیاق آیات این سوره، شبیه به سیاق آیات سوره مریم است، که بیانش در همانجا گذشت.

[انتقال از داستان‌های انبیاء و اقوامشان به زمان خاتم الانبیاء و احتجاج با کفار زمان او (صلی الله علیه و آله و سلم)] ... ص 542 :

"قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ" گفتیم که در آیات قبل، داستان‌هایی از انبیای گذشته و امت‌هایشان آورد و در ضمن آنها به سنت جاری خود در همه امتهای اشاره کرد که: با مؤمنین ایشان چه رفتاری کرد، انبیای آنان را به مقام اصطفاء رسانید سایرین را هم به مزید احسان اختصاص داد، و با کفار ایشان چه کرد؟ آنان را به عذاب استیصال و انقراض دچار ساخت،- و آنچه کرده همه خیر و جمیل بود و سنتش هم بر وفق حکمت بالغه‌اش جریان یافت- اینک از آن بیان منتقل می‌شود به وضع پیغمبر خاتمش (ص) و دستورش می‌دهد که خدای را حمد و ثناگوی و بر بندگان برگزیده شده‌اش سلام و تحیت بفرست و در آخر تقریر می‌کند که تنها او متعین برای عبادت است و غیر او کسی و چیزی نیست که شایستگی پرستش داشته باشد.

پس بنا بر این در حقیقت بیان این آیات از باب انتقال است، نه نتیجه‌گیری، انتقال از داستان‌های گذشته به حمد و ثنا و تسلیم و توحید، هر چند که این انتقال در حکم نتیجه‌گیری نیز هست، و لیکن نتیجه نیست، چون اگر نتیجه داستان‌های قبل بود، جا داشت بفرماید: "قل الحمد لله ... " و یا بگوید: "فالله خیر"، ولی چنین نفرمود. پس، جمله "قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ" امر به حمد خدا گفتن است، به اینکه همه حمد‌های دیگر را نیز به حمد خدای تعالی ارجاع دهد، چون در آیات سابق بیان فرمود که مرجع تمامی خلقها به سوی خداست و او است که هر چیزی را بر طبق حکمتش افاضه نموده، هر جمیلی را به مقتضای قدرتش انجام می‌دهد.

"و سَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ"- این جمله عطف است بر ما قبل، یعنی بر مقول "قل- بگو" و در این که، دستور می‌دهد به این بندگان برگزیده شده سلام کن، این معنا خوابیده که نفس خود را از هر چه که با این تسلیم، ضدیت دارد و مانع آن می‌شود خالی کن، چرا؟ برای اینکه نزد آن بندگان، غیر از هدایت الهی و آثار جمیل آن چیزی نیست، (تا نفس آن را بهانه قرار داده و از سلام بر آنان دریغ بورزد) چون معنای سلام، مقتضی تسلیم شدن است. پس، در حقیقت امر به سلام، امر ضمنی نیز هست به اینکه نفس را آماده قبول آن هدایت که نزد ایشان است و نیز آثار حسنه آن بکن، بنا بر این، آیه شریفه به وجهی در معنای آیه

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۳

"أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ" «۱» خواهد بود، دقت بفرمایید.

جمله "اللَّهُ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ" تتمه خطاب به رسول خدا (ص) است و استفهام در آن برای تقریر است و می‌فهماند که خدا

بهتر است و حاصل مقصود این است که: وقتی ثناء همه‌اش برای خدا است و اوست که بندگان برگزیده شده‌اش را اصطفا کرده. پس او بهتر است از آله‌ای که ایشان می‌پرستند، با اینکه نه خالقند و نه مدبر، مع ذلک آنها را حمد می‌گویند و حال آنکه هیچ خیری از دست آنها به ایشان افزوده نشده است.

"أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ..."

کلمه "حدائق" جمع حدیقه است، که به معنای بستان محدودی است که آن را دیوار محاصره کرده باشد و کلمه "ذات بهجه" صفت حدائق است، در مجمع البیان گفته: ذات بهجه، یعنی چیزی که دارای منظره‌ای نیکو است که هر کس آن را ببیند مبتهج و خوشحال می‌گردد و اگر به صورت جمع نفرمود: "ذوات بهجه"، به عنایت این است که در حدائق جماعت مراد است و جماعت هم مفرد مؤنث است «۲».

کلمه "ام" در آیه شریفه منقطعه است، که معنای "بلکه" را می‌دهد و کلمه "من" مبتدایی است که خبرش حذف شده، هم چنان که شق دیگر تردید نیز حذف شده است. و استفهام در آیه تقریری است که شنونده را وادار می‌کند که به حق اقرار کند و تقدیر آیه بطوری که سیاق بر آن دلالت دارد این است که: "بل امن خلق السماوات و الأرض ... خیر اما یشرکون". و در چهار آیه بعد هم مطلب از این قرار است.

معنای آیه این است که: "بلکه آیا کسی که آسمانها و زمین را خلق کرده، و برای شما، یعنی به نفع شما از آسمان - بالای زمین - آبی - بارانی - فرستاد و در نتیجه با آن آب بستانهای دارای بهجت و خرمی رویانیدیم که در قدرت خود شما نبود، که درختان آن را برویانید. آیا با این حال معبود دیگری با خدای سبحان می‌گیرید؟ و این استفهام در حقیقت انکار و توبیخ است."

در این آیه - بطوری که در سابقش دیدید - التفاتی از غیبت (آیا کسی که آسمانها و زمین را خلق کرده) به خطاب (رویانیدیم) به کار رفته و روی سخن در "می‌گیرید"، به مشرکین شده است و نکته این التفات، تشدید توبیخ است، چون توبیخ حضوری شدیدتر از غیابی است. آری مقام آیات قبل مقام تکلم بود، تکلم از کسی که فردی از خواص خود را در

(1) آنان کسانی بودند که خدا هدایتشان کرد پس به هدایت آنان اقتداء کن. سوره انعام، آیه ۹۰.

(2) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۴

حضور بندگان متمدن و معرض از عبودیتش مخاطب قرار می‌داد و به او شکایت می‌کرد و او هم شکایت وی را به گوش بندگان می‌رسانید، تا وقتی حجت تمام شد و اقامه بینه تکمیل گردید، آن چنان که در جمله "اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ" ناگهان تاسف و تاثرش به هیجان آمده، خطاب را از آن شخص به سوی همه بندگان گردانیده، تا ایشان را که تا کنون اعراض داشتند، وادار بر اقرار به حق کند و برای همین منظور یکی پس از دیگری آیات خود را به رخ آنان می‌کشد و شرکشان را انکار و توبیخ می‌کند، که شما از من به غیر من عدول کردید و شما بیشترتان نمی‌دانید. و بسیار کم توجهید، با اینکه می‌دانید که من منزّه از داشتن شریکم و شما هم هیچ برهانی بر ادعای خود ندارید.

"بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ" - یعنی بلکه آنان مردمی هستند که از حق به سوی باطل و از خدای سبحان به سوی غیر او عدول می‌کنند.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: یعنی غیر خدا را معادل و مساوی خدا می‌دانند.

در این جمله نیز، التفاتی از خطاب مشرکین به غیبت به کار رفته، چون قبل از این جمله فرمود: "شما نمی‌توانید درختش را

برویانید" و در این جمله می‌فرماید "آنان مردمی هستند که عدول می‌کنند" که در این جمله روی سخن باز متوجه به رسول خدا (ص) شده، و در اول آن کلمه "بل" را که برای اعراض است آورده، تا بفهماند: ای رسول من! دنبال اینان را گرفتن و به حق وادار کردنشان هیچ فایده ندارد، چون از حق عدول خواهند کرد. "أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا" ...

کلمه "قرار" مصدر و به معنای اسم فاعل، یعنی قار و مستقر بین دو چیز است و کلمه "رواسی" جمع راسیه است، که به معنای ثابت و ریشه‌دار است و مراد از رواسی کوه‌ها است که در زمین ریشه دارند و پای بر جایند و کلمه "حاجز" به معنای مانعی است که بین دو چیز جای داشته باشد.

معنای آیه این است که: بلکه، آیا کسی که زمین را پا بر جا کرد، تا شما را نلغزاند و در شکافها که در جوف آن است نه‌رها قرار داد و برای آن کوه‌های ثابت و پابرجا درست کرد و بین دو دریا مانع نهاد تا آبهای آن دو بهم مخلوط نگردند، بهتر است یا آن شریک‌ها که می‌پرستید؟! و آن گفتاری که در آیه قبلی گذرانیدیم عینا در این آیه نیز می‌آید.

(1) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۵ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۵

توضیح اینکه دعای شخص مضطر صادقانه است و دعای صادقانه قطعاً اجابت می‌شود (أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَ يَكْشِفُ السُّوءَ) ... ص: ۵۴۵

"أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلِلَّهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ" مراد از اجابت مضطر وقتی که او را بخواند" این است که خدا دعای دعا کنندگان را مستجاب و حوائج‌شان را بر می‌آورد، و اگر قید اضطرار را در بین آورد برای این است که در حال اضطرار، دعای داعی از حقیقت برخوردار است و دیگر گراف و بیهوده نیست، چون تا آدمی بیچاره و درمانده نشود، دعاهایش آن واقعیت و حقیقت را که در حال اضطرار واجد است ندارد، و این خیلی روشن است.

قید دیگری برای دعا آورده و آن این است که فرموده "اذا دعا- وقتی او را بخواند"، و این برای آن است که بفهماند خدا وقتی دعا را مستجاب می‌کند که داعی، به راستی او را بخواند، نه اینکه در دعا رو به خدا کند و دل به اسباب ظاهری داشته باشد و این وقتی صورت می‌گیرد که امید داعی از همه اسباب ظاهری قطع شده باشد، یعنی بداند که دیگر هیچ کس و هیچ چیز نمی‌تواند گره از کارش بگشاید، آن وقت است که دست و دلش با هم متوجه خدا می‌شود و در غیر این صورت همانطور که گفتیم غیر خدا را می‌خواند.

پس، اگر دعا صادق بود، یعنی خوانده شده فقط خدا بود و بس، در چنین صورتی خدا اجابتش می‌کند و گرفتاریش را که او را مضطر کرده بر طرف می‌سازد، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" «۱» که در این آیه بطوری که ملاحظه می‌فرمایید هیچ قیدی برای دعا نیاورده جز اینکه فرموده در دعا مرا بخوانید. باز در جای دیگر فرموده: "وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ" «۲» بطوری که می‌بینید تنها این شرط را آورده که در دعا او را بخوانند، و ما در جلد دوم این کتاب در ذیل همین آیه بحثی پیرامون دعا گذرانیدیم.

از بیانی که گذشت فساد گفتار بعضی «۳» از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند: لام در "المضطر" لام جنس است، نه لام استغراق، برای اینکه چه بسیار دعاها که می‌بینیم اجابت نمی‌شود. پس، مراد از این آیه این است که اجابت دعای مضطر هر جا که اجابت شود از ما است، نه اینکه هر دعایی که شود ما اجابت می‌کنیم.

(1) بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را. سوره مؤمن، آیه ۶۰.

(2) و چون بندگان من از تو سراغ مرا بگیرند، من نزدیکم و دعای دعا کننده را اجابت می‌کنم به شرطی که در دعایش مرا بخواند. سوره بقره، آیه ۱۸۶.

(3) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۶

وجه فساد آن این است که تعبیر در مثل " ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ "، و در " فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ "، تعبیری است که با تخلف دعا از استجابت نمی‌سازد. و اما اینکه گفت: " چه بسیار دعاها که می‌بینیم اجابت نمی‌شود " به هیچ وجه قبولش نداریم و آنچه از دعاها ی غیر مستجاب که در نظر وی است، در حقیقت دعا نیست، چون داعی در آنها خدا را به صدق نمی‌خواند، که بیانش گذشت.

علاوه بر این در این میان آیات بسیاری دیگر نیز هست که دلالت می‌کند بر اینکه انسان هنگامی که مضطر شد، مثلاً، در کشتی سوار شد و خود را در معرض خطر دید، در آنجا خدای را می‌خواند و خدا هم اجابتش می‌کند مانند آیه " وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا " «۱» و نیز آیه " حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ ... وَ طَنُّوْنَا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعْوَا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ " «۲».

و چطور ممکن است نفس آدمی به توجه غریزی و فطریش به امری متوجه شود که اطمینان به آن ندارد. پس، حکم فطرت در این مساله عیناً نظیر حکم اوست در وقتی که حاجت خود را نزد کسی می‌بیند و می‌داند که او آن را ایجاد و تدبیر می‌کند و یقین دارد که او کسی است که حاجتش را برمی‌آورد، همانطور که در این صورت فطرتش حکم می‌کند به اینکه حاجتش را از او بخواهد در مساله مورد بحث نیز فطرت، آدمی را به دعا و خواندن خدا و عرض حاجت به پیشگاه او وامی‌دارد، چون در فرض مساله انسان دریافت می‌کند که تمامی اسبابهای ظاهری از کار افتاده‌اند.

حال اگر بگوییم: بسیاری از اوقات، ما در حوائج خود متوسل به اسباب ظاهری می‌شویم، در حالی که یقین نداریم که در رفع حاجت ما تاثیر دارد، فقط و فقط به امید تاثیر، متوسل می‌شویم، پس چنان نیست که گفتید ممکن نیست نفس به چیزی دل ببندد که اطمینانی بدان ندارد.

در جواب می‌گوییم آنچه ما گفتیم، توجه و تعلق غریزی قلب بود و آنچه شما می‌گویید توجه فکری است، که منشاش طمع و امید است و این با آن فرق دارد، بله، البته در ضمن توجه و توسل فکری توجه غریزی فطری نیز هست، ولی نه به خصوص آن سببی که فکر

(1) وقتی گرفتاری و بلا به انسان برسد ما را می‌خواند، به پهلو و نشسته و یا ایستاده. سوره یونس، آیه ۱۲.

(2) تا آنکه سوار در کشتی شوند و در خطر غرق قرار گیرند، آن وقت است که خدای را با خلوص می‌خوانند. سوره یونس، آیه ۲۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۷

متوجه آن است، بلکه مطلق سبب، و مطلق سبب هم هرگز تخلف نمی‌پذیرد (مثلاً بیماری که برای نجات از بیماری‌اش متوسل به دارو و درمان می‌شود، فطرت او، او را به چنین کاری واداشته، یعنی به او فهمانده که شفا دهنده‌ای هست، ولی فکر او به این طمع افتاده که شاید آن شفا دهنده این دارو بوده باشد، پس اگر دارو، درمان نکرد آن حکم فطری نقض نشده

است.)

و نیز از بیان ما، فساد گفتار آن مفسر دیگر روشن می‌شود که گفته است: "مراد از مضطر وقتی که او را بخواند، گنه‌کاری است که استغفار کند، چون خدا او را می‌آمرزد و همین آمرزش اجابت او است" «۱». وجه فساد گفتارش این است که - گفتیم - لام در "المضطر" استغراق را می‌رساند و اینطور نیست که هر استغفاری مغفرت را به دنبال داشته باشد و خدا هر استغفار کننده‌ای را بیامرزد، علاوه بر این که هیچ دلیلی بر این تقیید نداریم، آیه شریفه در باره مطلق مضطر است، و شما نمی‌توانید بدون دلیل، مختص به گنه‌کارش کنید.

ایمان عدم منافات تقیید اجابت به مشیت خدا در جمله "فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ" با استغراق مستفاد از "أَمَّنُ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا... ["] ... ص: ۵۴۷

بعضی «۲» از صاحبان این نظریه در رفع اشکال استغراق گفته‌اند که: استغراق به حال خود باقی است، چیزی که هست باید آن را مقید به مشیت خدا کرد، زیرا خود خدای تعالی اجابت را مقید بدان نموده، و فرموده است: "فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ" «۳».

ولی این جواب نیز کافی نیست، زیرا آیه سوره انعام سیاقی دارد که نمی‌تواند آیه اجابت مضطر را تقیید کند و اینک تمامی آیه انعام "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغْبِرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ" - بگو به من خبر دهید اگر راست می‌گویید در صورتی که عذاب خدا شما را دریابد، و یا قیامتتان بپا شود، آیا باز هم غیر خدا را می‌خوانید؟ نه، بلکه تنها و تنها او را می‌خوانید، پس اگر بخواهد حاجتتان را برمی‌آورد" و مساله قیامت قضایی است محتوم، که درخواست نشدن آن ممکن نیست، هم چنان که ممکن نیست انسان بطور حقیقت آن را طلب کند. و اما آن لنگه دیگر آیه، یعنی عذاب الهی، اگر رفع آن عذاب را از مسیر واقعی آن بخواهد، یعنی توبه کند و ایمان حقیقی به خدا بیاورد، بطور قطع حاجت را برمی‌آورد، هم چنان که از قوم یونس عذاب را بر داشت، چون رفع آن را از مسیر واقعی آن خواستند، یعنی توبه کردند و ایمان حقیقی آوردند.

اما اگر از این مسیر نباشد، بلکه بخواهند حيله کنند و برای نجات خود نیرنگ بزنند، قطعاً

(1) و (۲) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۶.

(3) پس، خدا آنچه را می‌خواهد اگر بخواهد بر می‌آورد. سوره انعام، آیه ۴۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۸

مستجاب نمی‌شود، چون طلب و خواستن، خواستن حقیقی نیست، بلکه مکر و نیرنگ است در صورت طلب، هم چنان که نظیر آن را خدای تعالی از فرعون حکایت کرده است وقتی دچار غرق شدن شد "قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ" «۱» و نیز از اقوامی دیگر حکایت کرده که وقتی دچار عذاب خدا شدند: "قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَمَا زَلَّ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ" «۲».

و کوتاه سخن اینکه، مورد آیه سوره انعام که قید "ان شاء" را داشت، موردی است که چون هم ممکن است طلب در آن حقیقی باشد و هم غیر حقیقی، لازم بود کشف ضرر و اجابت را در آن مقید به مشیت کند، و بفرماید: اگر خدا بخواهد حاجتشان را برمی‌آورد و قهراً این در موردی است که درخواستشان حقیقی و با ایمان خالص باشد، نه آنجا که درخواست از باب نیرنگ بوده باشد، به خلاف آیه مورد بحث و سایر آیات راجع به اجابت دعا، که در خصوص موردی است که - همانطور که گفتیم - نیرنگ در آن تصور ندارد و دعا در آن مورد دعای حقیقی است، یعنی تنها و تنها خدا خوانده می‌شود.

"وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ" - آنچه از سیاق استفاده می‌شود این است که: مراد از "خلافت"، خلافت زمینی باشد که خدا آن را برای انسانها قرار داده، تا با آن خلافت در زمین و هر چه مخلوق زمینی است به هر طوری که خواستند تصرف کنند هم چنان که درباره این خلافت فرمود: "إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" «۳» توضیح اینکه تصرفاتی که انسان در زمین و مخلوقات زمین می‌کند، اموری است که با زندگی و معاشش ارتباط دارد و گاهی ناگواریه‌ها و عوامل سوء او را از این تصرف باز می‌دارد، در نتیجه آن سوء که وی را مضطر و بیچاره نموده و از خدا کشف آن سوء را می‌خواهد، حتما چیزی است که نمی‌گذارد او تصرفی را که گفتیم بکند، یا تصرفات او را

(1) گفت: ایمان آوردم که معبودی به غیر آن که بنی اسرائیل به وی ایمان آوردند نیست و من نیز از مسلمانانم (حق تعالی در پاسخش فرمود) آیا حالا ایمان می‌آوری؟ با اینکه یک عمر فساد انگیختی؟
سوره یونس، آیه ۹۱.

(2) گفتند ای وای بر ما که ما ستمکار بودیم و مرتب این ادعا را می‌کنند تا ما به کلی آنان را درو کرده، و خاموششان ساختیم. سوره انبیاء، آیه ۱۴ و ۱۵.

(3) به یاد آور زمانی را که پروردگارت به ملائکه گفت: من در زمین خلیفه قرار خواهم داد. سوره بقره، آیه ۳۰.
ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۴۹

محدود می‌سازد و از بعضی از آنها جلو گیری می‌کند و درب زندگی و بقاء و همچنین سایر تعلقات زندگی را به روی او می‌بندد، پس اگر خدای تعالی در چنین فرضی به دعای آن شخص مضطر، کشف سوء از او بکند، در حقیقت خلافتی را که به او داده بود تکمیل کرده است.

این معنا وقتی بیشتر واضح و روشن می‌شود که دعا و درخواست در جمله "إِذَا دَعَا" را، بر اعم از دعای زبانی و غیر زبانی حمل کنیم، دعای زبانی که آیه "وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ" «۱» و دعای غیر زبانی که آیه "يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" «۲» متعرض آن است: چون بنا بر این تمامی آنچه که به انسان داده شده و هر تصرفی که ارزانی شده، همه از مصادیق کشف سوء از مضطر محتاج خواهد بود، البته کشف سوء بعد از دعای او. پس خلیفه قرار دادن انسان مستلزم این اجابت دعا و کشف سوئی است که او را مضطر و بیچاره می‌کند.

بعضی «۳» از مفسرین گفته‌اند، معنای آیه این است که: خداوند شما را جانشین امتهایی که قبل از شما در زمین بودند می‌کند، تا در مسکن ایشان در زمین مسکن کنید و بعد از رفتن آنان در زمین تصرف کنید، لیکن معنایی که ما برای آیه کردیم با سیاق آیه مناسبتر است.

بعضی «۴» دیگر گفته‌اند: معنای آیه این است که: خداوند شما را جانشینان کفار می‌کند و شما را در بلاد آنان جای می‌دهد، تا به جای شرک آنان در آن بلاد، طاعت خدا کنید و به جای عنادی که آنان با خدا می‌ورزیدند، سر در طاعتش نهید. لیکن این وجه نیز درست نیست، برای اینکه خطاب در آیه مانند سایر آیات پنجگانه قبل، به کفار است، نه به مؤمنین، در حالی که در این وجه که گفته‌اند خطاب به مؤمنین است.

"قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ" - خطاب در این جمله خطابی است توبیخی به کفار، البته در بعضی از قراءتها "يذكرون" هم خوانده شده و این قرائت بهتر است، برای اینکه با ذیل سایر آیات پنجگانه موافق است، چون در آخر همه آنها صیغه جمع غایب

آمده، در یکی فرموده: "بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ"، در دیگری آمده "بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" و همچنین در بقیه. دیگر اینکه اصولاً روی سخن در این پنج آیه به رسول خدا (ص) است، نه به کفار تا به صیغه جمع حاضر، بفرماید "تذکرون - کم متذکر می شوید"، بلکه از آنجایی که گفتیم روی سخن با رسول خدا (ص) است، باید به طریق التفات - که بیانش

(1) به شما می دهد از هر چه که از آن بخواهید. سوره ابراهیم، آیه ۳۴.

(2) آن کس که در آسمانها و زمین است از او درخواست می کند. سوره رحمان، آیه ۲۹.

(3) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۷.

(4) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۲۹ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۰

گذشت - به آن جناب بفرماید که کفار کم متذکر می شوند، و یا مردمی هستند که عدول می کنند، یا بیشترشان نمی دانند. "أَمْ نُوهِدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ...".
مراد از ظلمات بر و بحر، ظلمت های شبها در خشکی و دریا است. بنا بر این، در آیه شریفه مجاز عقلی به کار رفته، (یعنی ظلمت شب دریا را به دریا و ظلمت شب خشکی را به خشکی نسبت داده) و مراد از "ارسال ریاح بشرا"، این است که: بادها را قبل از فرستادن باران می فرستد، تا مردم را با آمدن باران مژده دهد و مراد از "رحمت" همان باران است، و بقیه الفاظ آیه روشن است.

[مقصود از اینکه فرمود: "يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُ" و استفاده اینکه بطور کلی در عالم وجود بطلان و نیستی راه ندارد] ... ص: ۵۵۰

"أَمْ نُوهِدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُهِ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ..."

"بدء خلق" به معنای ایجاد خلق است ابتداء و برای اولین بار و "اعاده خلق" به معنای دوباره خلق کردن و برگرداندن آنان در قیامت است. در این آیه شریفه مشرکین را ملزم و مجاب می کند به اینکه چرا شرک ورزند، آیا آن کسی که عالم را برای بار اول و نیز در قیامت برای بار دوم خلق می کند بهتر است یا سنگ و چوبی که آنان می پرستند؟ و حال آنکه مشرکین اصلاً قیامت و معاد را قبول ندارند، هم چنان که در همین آیات بدان اشاره نموده می فرماید: "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ... " و این از این نظر است که در کلام مجیدش، مساله معاد با ادله قاطعه اثبات شده و در اینجا به عنوان اصل مسلم اخذ شده است، آن گاه در آیات بعد به عنوان استدراک می فرماید که همه این روگردانیها به خاطر این است که مشرکین معاد را منکرند و یا در آن شک دارند.

بعضی «۱» از مفسرین در تفسیر آیه مورد بحث گفته اند: مراد از "بدء الخلق" و سپس اعاده آن، ایجاد فردی از یک نوع و از بین بردن آن و دوباره ایجاد نظیر آن است. خلاصه، مراد ایجاد مثلی بعد از مثل دیگر است و به عبارت دیگر تکرار عمل ایجاد است، پس دیگر کسی اشکال نکند که مشرکین قائل به معاد نبودند، پس چرا در این آیه با مساله معاد علیه ایشان احتجاج شده است.

و لیکن تفسیری است که از ظاهر آیه بعید است.

یکی از آن لطایفی که آیه شریفه از حقایق قرآنی دارد، بر می آید که بطور کلی بطلان

(1) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۷.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۱

و نیستی در عالم وجود راه ندارد، بلکه آنچه را که خدای تعالی برای اولین بار هستی داده به زودی با اعاده به سوی او برمی گردد و اگر به چشم خود می بینیم که موجوداتی معدوم می شوند ما آن را فقدان و نیستی بعد از هستی می بینیم و گر نه در واقع چنین نیست بلکه- همانطور که گفتیم- برای ما فقدان است.

و اما اینکه علمای کلام اتفاق کرده اند بر اینکه اعاده معدوم در بعضی موجودات مانند عرضها (یعنی هر چیزی که اگر بخواهد موجود باشد محتاج به محلی است تا در آن خود نمایی کند مانند رنگها و هیئت ها و کیفیت ها و امثال آن) محال است و در بعضی موجودات دیگر مانند جواهر (هر چیزی که در هستی اش محتاج به موضوعی نیست مانند اجسام)، اختلاف کرده اند ربطی به مساله مورد بحث ما نیست، زیرا مساله بحث در قیامت آن هم آن طور که آیه شریفه تقریر کرده از باب اعاده معدوم نیست، تا آقایان آن را محال و یا مورد اختلاف بدانند، بلکه بحث عبارت است از: برگشتن خلق و رجوع آن- در حالی که همان خلق اول است- به سوی پروردگاری که مبدء آن است.

"وَمَنْ يُرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ" - این جمله، اشاره است به تدبیر امری که میان بدء خلقت و عود آن در موجودات واقع شده و آن عبارت است از رزق آنها با اسباب آسمانی مانند بارانها، و اسباب زمینی مانند رویدنیها، که انسان از آنها غذا تهیه می کند.

[نفی الوهیت الهه مشرکین از طریق نفی ربوبیت آنها و انحصار ربوبیت در خدای سبحان] ... ص : ۵۵۱

"قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" - خدای تعالی در آیات و جملات قبل، فصولی در خلقت عمومی عالم و تدبیر آنها، با اشاره به ارتباط تدبیر بعضی با تدبیر بعض دیگر و ارتباط و به هم پیوستگی همه با خلقت، ذکر فرمود و در نتیجه معلوم شد که خلقت و تدبیر در سراسر عالم امری است واحد و مستند به او و قائم به او، (و وقتی ثابت کند که تدبیر، همان خلقت است با در نظر گرفتن اینکه مشرکین اعتراف دارند که خلقت تنها مستند به خداست ناگزیرند اعتراف کنند که تدبیر نیز مستند به خدا به تنهایی است) پس ثابت شد که خدای تبارک و تعالی تنها رب تمامی موجودات است و شریکی ندارد و لازمه این بحث این است که الوهیت الهه ای که مشرکین به جای خدا می خوانند باطل باشد. برای اینکه الوهیت که به معنای استحقاق عبادت است ملازم با ربوبیت است، چون کسی مستحق عبادت و پرستش است که رب باشد، یعنی مالک و مدبر باشد، پس عبادت مشرکین به هر طریقی که معمول ایشان است یا به این منظور است که شکر نعمت معبود باشد، یا اینکه باعث شود که معبود عابد را از شر و نعمت حفظ کند و هر چه باشد و به هر منظوری باشد عبادت مشرک مربوط به تدبیری است که از شؤون ربوبیت است .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۲

و چون غرض در فصول مذکور ابطال الوهیت خدایان دروغی است، هم چنان که دیدیم بعد از هر فصلی می فرمود: "أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ- آیا با خدا خدایی دیگر است؟"، لذا در جمله مورد بحث، رسول گرامی خود را دستور می فرماید از مشرکین مطالبه برهان کند، که به چه دلیل خدایان شما خدایند؟ تا وقتی از آوردن برهان عاجز ماندند خود بفهمند که در ادعای خویش گرافگو و در عقیده شان خرافی هستند، چون اگر بخواهند به راستی درباره الوهیت، دلیلی بیاورند باید آن دلیل تدبیر ناحیه ای از عالم باشد، در حالی که ثابت شد که تدبیر تمامی خلایق از خدا به تنهایی است.

[برهانی دیگر بر ابطال الوهیت الهه مشرکین با بیان اینکه آنان علمی به غیب و قیامت ندارند] ... ص : ۵۵۲

"قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ" در آیه قبلی - گفتیم - بعد از آنکه الوهیت الهه مشرکین را ابطال نمود و ثابت کرد که خلقت و تدبیر همه عالم از خدای تعالی به تنهایی است، به آن جناب دستور داد تا از مشرکین بخواهد تا بر خدایی الهه خود اقامه برهان کنند و اینک در این آیه نوبت دوم دستورش می دهد تا با برهان دیگری بر بطلان الوهیت آنان با ایشان روبرو شود، و آن برهان این است که خدایان آنان علمی به غیب و به قیامت ندارند، و نمی دانند که در چه زمانی مبعوث می شوند، درست است که هیچ کس از موجودات زمینی و آسمانی علمی بدان ندارد ولی شان معبود این است که امر پرستندگان خود را تدبیر کند و یکی از امور خلق همانا مساله جزاء در روز بعث است، که باید آن را نیز تدبیر کند و در نتیجه روز و تاریخ آن را بداند و حال آنکه الهه ایشان چه ملائکه و چه جن و چه قدیسیں از بشر، هیچ یک از روز بعث اطلاعی ندارند، پس إله و معبود نیستند.

با این بیان روشن می شود که جمله " لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ " برهان مستقلی است بر ابطال الوهیت الهه مشرکین، و اختصاص الوهیت به خدای تعالی به تنهایی و اینکه جمله " وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ "، از قبیل عطف روشن ترین فرد غیب است بر آن، چون گفتیم مهم ترین چیزی که معبود باید علم به آن داشته باشد و آن را تدبیر کند مساله جزا در روز بعث است.

و نیز، این معنا روشن گردید که دو ضمیر جمع در " يشعرون " و " يبعثون " به " مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ " بر می گردد، چون بیان قبلی بدون این جمله و تتمه، تمام نمی شود.

پس اینکه بعضی «۱» گفته اند: " دو ضمیر مذکور به مشرکین بر می گردد، هر چند که

(1) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۱۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۳

بی اطلاعی از روز قیامت مختص به الهه نیست و عمومی است و لیکن به خاطر اینکه بین این دو ضمیر جمع، با ضمیرهای آینده تفکیک نشود - چون ضمائر آینده بطور قطع همه به مشرکین بر می گردد - بناچار این نیز باید به آنان برگردد، تا تفکیک نشود " حرف صحیحی نیست.

برای اینکه مخالف با بیانی است که سیاق آیه برای افاده آن است، چون همانطور که گفتیم آیه شریفه می خواهد برهانی دیگر اقامه کند، که جز با برگشتن ضمیرها به " مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ - هر کس که در آسمانها و زمین است "، تمام نمی شود و با وجود چنین قرینه ای روشن، تفکیک در ضمیرها عیبی ندارد.

[توصیف بی خبری و استبعاد و انکار مشرکین نسبت به قیامت] ... ص: ۵۵۳

"بَلِ ادَّارِكْ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ" کلمه " ادارک " در اصل " تدارک " بوده، و تدارک به معنای این است که اجزای چیزی یکی پس از دیگری (مانند حلقه زنجیر) بیاید تا تمام شود و چیزی از آن باقی نماند و در اینجا معنای " تدارک علمشان در آخرت " این است که ایشان علم خود را تا آخرین جزءش در باره غیر آخرت مصرف کردند، تا بکلی تمام شد، و دیگر چیزی از آن نماند، تا با آن امر آخرت را دریابند بنا بر این، جمله مذکور در معنای این آیه است که می فرماید: " فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ " «۱» و کلمه " عمون " جمع عمی است.

بعد از آنکه احتجاج خدای تعالی در آیه قبل بدینجا منتهی شد که احدی غیر از خدای تعالی هنگام بعث را نمی داند و با

همین جمله مشرکین را مجاب کرد، در آیه مورد بحث رو به پیغمبر خود می‌کند و به یادش می‌آورد که مشرکین قابل خطاب نیستند و از این مرحله‌ها بدورند، چون هیچ خبری از امور آخرت ندارند، تا چه رسد به وقت و ساعت آن، و این بدان جهت است که ایشان آنچه استعداد برای درک و علم داشتند، همه را در مادیات و زندگی دنیا مصرف کردند، در نتیجه نسبت به امور آخرت در جهل مطلقند، بلکه اصلاً در باره آخرت تردید می‌کنند، چون از طرز احتجاجاتشان بر نبود قیامت که جز استبعاد، اساسی ندارد، همین معنا برمی‌آید، بلکه از این بالاتر، آنان نسبت به امور آخرت کورند، یعنی خدا دل‌هایشان را از تصدیق بدان و اعتقاد به وجود آن کور کرده است.

پس از این بیان معلوم شد که چرا کلمه "بل" که برای اعراض است در یک آیه تکرار شده؟ و روشن گردید که مراتب محرومیت مشرکین از علم به آخرت مختلف است و آیه شریفه

(1) روی بگردان از کسی که از یاد ما اعراض کرده، غیر از زندگی دنیا چیزی نمی‌خواهد، آری اینان علمشان همان قدر است. سوره نجم، آیه ۳۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۴

آن مراتب را می‌فهماند و می‌فرماید که مشرکین در اعلا مرتبه آن محرومیتند، پس معنای جمله "بَلْ اِذَا رَكَ عَلِمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ" این است که علمی بدان ندارند، به گوششان نخورده و معنای جمله "بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا" این است که اگر هم خبر قیامت به گوششان خورده و به دل‌هایشان وارد شده، لیکن یقین بدان نیافته‌اند و درباره آن در شکند و تصدیقش نکرده‌اند و معنای اینکه فرمود: "بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ" این است که اگر از اعتقاد به قیامت بی بهره شدند.

به اختیار خود نشده‌اند و اصولاً مربوط به آنان نیست، بلکه خدای سبحان قلوبشان را از درک آن کور کرده، و در نتیجه دیگر نخواهند توانست آن را درک کنند.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مراد از تدارک علم مشرکین، تکامل علم ایشان و رسیدنش به حد یقین است، یعنی علم مشرکین به خاطر تکامل حجت‌های ما که بر حقیقت بعث دلالت می‌کند تکامل یافته است، و این را از باب استهزاء فرموده، و لیکن به نظر ما این معنا با دنباله آن که دو نوبت اضراب می‌کند- یک بار در شک، و یک بار در کوری آنان - نمی‌سازد.

"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِذَا كُنَّا تُرَابًا وَاَبَاؤُنَا اِنَّا لَمُخْرَجُونَ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَاَبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ اِنْ هَذَا اِلَّا اَسَاطِيرُ الْاُولٰٓئِنَ" این آیه شریفه، حجتی را از مشرکین حکایت می‌کند که بر نبود بعث و قیامت اقامه کرده‌اند و اساس آن بر استبعاد است و حاصلش این است که: چگونه ممکن است ما از دل زمین به صورت انسانی تام الخلقه درآییم، همانطور که الان هستیم، با اینکه بعد از مردن می‌دانیم که همه خاک می‌شویم و پدرانمان نیز همه خاک شدند؟

و جمله "لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَاَبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ" حجتی دیگر است از ایشان، که اساس آن نیز بر استبعاد است و آن این است که: این بعث را قبلاً هم انبیای گذشته به ما و به پدران ما وعده دادند و چیز نو ظهوری نیست، بلکه خیلی قدیمی است و اگر درست بود و خبری صادق بود تا به امروز اتفاق می‌افتاد و مردم گذشته از قبرهایشان برمی‌خاستند، و چون برنخاستند، می‌فهمیم که جزو خرافاتی است که گذشتگان آن را درست کرده‌اند، چون آنان خیلی در جعل اوهام و خرافات و شنیدن داستانهای خرافی علاقه‌مند و حریص بودند.

"قُلْ سِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ" در این جمله، خدای تعالی دستور می‌دهد تا مشرکین را در برابر انکار بعث، تهدید و

(1) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۱۳.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۵

انذار کند و دستورشان دهد که در زمین سیر کنند و عاقبت مجرمینی که انبیاء را تکذیب کردند و انذار آنان از روز قیامت را به هیچ گرفتند، ببینند، چون نظر و تفکر در عاقبت امر ایشان، آن طور که خانه‌های خرابشان و آبادیهای ویران و خالیشان دلالت می‌کند برای صاحب بصیرتی که بخواهد عبرت بگیرد کافی است. و اگر در آیه شریفه از تکذیب کنندگان، به مجرمین تعبیر فرمود، خواست تا نسبت به مؤمنین که ترک جرائم گفته‌اند لطف فرموده باشد، (بعضی «۱» اینچنین گفته‌اند).

و ممکن هم هست بگوییم: آیه شریفه، حجتی را بر معاد اقامه کرده، به این بیان که منتهی شدن عاقبت امر مجرمین به عذاب انقراض، خود دلیل است بر اینکه جرائم و ظلم‌ها این اثر را در پی دارد که صاحبش را گرفتار مؤاخذه و عذاب کند و بطور کلی عمل چه احسان و چه ظلم برای صاحب نگاهداری می‌شود، تا روزی طبق آن محاسبه گردد و اگر حساب تمامی اعمال مردم و کیفر آنها- مخصوصا پاداش اعمال صالح- در دنیا واقع نمی‌شود قطعاً نشانه دیگری هست که در آنجا واقع خواهد شد و آن نشانه آخرت است.

پس آیه شریفه در معنای آیه "أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ" «۲» می‌باشد و مؤید این بیان، جمله "عاقبةُ الْمُجْرِمِينَ" است، زیرا اگر مراد، تهدید مکذبین رسالت و تحریف ایشان بود، مناسبتر آن بود که بفرماید:

"عاقبةُ المكذبین"، هم چنان که قبلاً نیز اشاره کردیم.

"و لَا تَحْزَنُ عَلَيْهِمْ وَ لَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ" یعنی از اینکه ایشان اصرار بر کفر و انکار می‌ورزند خیلی غم مخور و حوصله‌ات سر نرود که چرا با مکرشان دعوت را باطل نموده. مردم را از راه خدا باز می‌دارند، برای اینکه هر چه می‌کنند در حضور خدا می‌کنند و نمی‌توانند خدا را به تنگ و عجز بیاورند، و او به زودی کیفر اعمالشان را می‌دهد.

پس، آیه شریفه در این صدد است که رسول گرامی‌اش (ص) را تسلیت و دلخوشی دهد و جمله "و لَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ" عطف تفسیر است برای ما قبلش.

"و يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ" ظاهراً مراد از "وعد"، وعده به عذاب مجازات است اعم از عذاب در دنیا و آخرت و

(1) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۱۶.

(2) آیا آنان را که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند مانند فسادانگیزان در زمین قرار می‌دهیم؟ و یا با متقیان چون فجار

عمل می‌کنیم؟. سوره ص، آیه ۲۸.

ترجمه میزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۶

سیاق، مؤید این معناست، بقیه الفاظ آیه روشن است.

[معنای آیه: "قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ" و مفاد کلمه "عسى" و امثال آن در کلام خدای تعالی] ... ص: ۵۵۶

"قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ" گفته‌اند: لام در "رَدْفٌ لَكُمْ" زاید و برای افاده تاکید است مانند حرف باء در آیه "و لَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" «۱» و معنای جمله مورد بحث، این است که "بگو امید است که شما را

متابعت کند، و به شما ملحق شود بعضی از آنچه درباره‌اش عجله می‌کنید."

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: کلمه "ردف" معنای فعلی را متضمن است که همواره با لام متعدی می‌شود.

و مراد از "بعضی از آنچه درباره‌اش عجله می‌کنند" همانا عذاب دنیا است، که قبل از عذاب آخرت فرا می‌رسد، چون کفار همواره درباره آن عجله می‌کردند و به رسول خدا (ص) می‌گفتند: پس چه شد آن عذاب که ما را از آن می‌ترسانی و آن حکم فصلی که خدا وعده آن را داده، و حکم فصل خود ملازم با عذاب است و عذاب دنیا هم بعضی از آن عذابها است که درباره‌اش عجله می‌کردند آن قسمتش است که کفار در باره‌اش عجله می‌کردند و شاید مراد آیه عذاب روز بدر باشد، هم چنان که دیگران نیز احتمالش را داده‌اند.

مفسرین درباره کلمه "عسی" گفته‌اند: این کلمه و کلمه "لعل" در باره خدای تعالی معنای وجوب را می‌دهد، زیرا اصولاً کسی می‌گوید "شاید" یا امید است" که به سر نوشت آینده خود جاهل باشد، و چون جهل بر خدای تعالی محال است، در نتیجه معنای "عسی" آن "يَكُونُ رَدْفَ لَكُمْ" این می‌شود که "سیرد فکم و یاتیکم العذاب محققاً- به زودی به دنبال سرتان عذاب خواهد آمد."

لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا معنای امیدواری و آرزومندی و امثال آن، همانطور که ممکن است قائم به نفس و جان گوینده باشد، (یعنی گوینده خودش در دل آرزومند و امیدوار باشد)، همچنین ممکن است قائم به مقام و یا به شنونده و یا غیر آن دو باشد و در این آیه و هر جای دیگر از کلام مجید خدای تعالی، قائم به غیر گوینده، یعنی خداست، حال یا قائم است به مقام، یا به غیر مقام و جوابی که در آیه آمده از آنجا که راجع است به رسول خدا (ص)، پس امیدی هم که از کلمه "عسی" استفاده می‌شود راجع می‌شود به آن جناب و قائم است به نفس شریف او و معنای آیه این می‌شود که: به

(1)سوره بقره، آیه ۱۹۵.

(2)روح المعانی، ج ۲۰، ص ۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۷

ایشان بگو من امیدوارم که چنین و چنان شود.

و در تفسیر ابی السعود آمده که کلمه "عسی و لعل و سوف" در تهدیدهای پادشاهان به منزله حکم جزمی است و اگر حکم قطعی خود را به این عبارات تعبیر می‌کنند، به منظور اظهار وقار سلطنت، و اشعار به این معناست، که رمز از امثال ایشان مانند تصریح از دیگران است و همه وعده‌های خدا و تهدیدهایش نیز بر این منوال است، و این گفته ابی السعود وجه خوبی است «۱».

و معنای آیه این است که: به این درخواست کنندگان عذاب که از وقت رسیدن آن می‌پرسند، بگو من امیدوارم که بعضی از تهدیدهای خدا که شما در آن عجله می‌کنید، یعنی عذاب دنیا که شما را به عذاب آخرت نزدیک می‌کند و به آن می‌رساند به زودی شما را دنبال کند و همین هم که تعبیر کرد به "ردف لکم- دنبالتان کند" باز برای اشاره است به نزدیکی آن عذاب.

"وَ إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ فَضْلٌ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ" معنای آیه شریفه از نظر خود آیه روشن است، لیکن وقوع آن در سیاق تهدید و تخویف، این نکته را افاده می‌کند که: اگر خدای تعالی عذاب ایشان را تاخیر انداخت، با اینکه استحقاق آن را دارند، از این جهت است که او دارای فضل و کرم است و درباره آنان به فضل خود رفتار کرده و ایشان باید شکر همین را هم به جای آرند، اما بجای نمی‌آورند، بلکه عجله در آن عذاب را می‌خواهند.

"وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ" یعنی تاخیر عذاب از ایشان، ناشی از جهل خدای تعالی نیست، بلکه او از حال ایشان و آنچه که به کیفر کفر و جحودشان مستحقند آگاه است، چون او خیر دارد از آنچه که سینه‌های آنان در خود پنهان می‌کند و یا آشکار می‌سازد. آن گاه با آیه "وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" همان معنا را تأکید فرمود.

"إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْضِي عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ" این آیه شریفه رسول خدا (ص) را تسلیت و دلگرمی می‌دهد و نیز زمینه را برای بعد که به زودی از حقانیت دعوتش و تقویت ایمان مؤمنین سخن می‌گوید،

(1) تفسیر ابی السعود، ج ۶ ص ۲۹۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۸

فراهم می‌کند، و به همین بیان وجه اتصال آیه به ما قبل که فرمود: "وَلَا تَحْزَنُ عَلَيْهِمْ ..."، که باز به حقیقت دعوتش اشعار دارد، معلوم می‌شود.

پس جمله "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْضِي عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" این قرآن برای بنی اسرائیل بیشتر آن مسائلی که مورد اختلافشان است بیان می‌کند، به داستانهایی از قصص انبیاء اشاره می‌کند و حق را در آنچه که در آن اختلاف می‌کنند بیان می‌نماید و یکی از آن داستانها داستان مسیح (ع) است، که حق مطلب را در آن معارف و احکام که مورد اختلافشان بود بیان می‌کند.

و اینکه فرمود: "وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ" به این معنا اشاره می‌کند که با این داستانها که بر بنی اسرائیل می‌خواند، مؤمنین را به سوی حق هدایت می‌کند و نیز رحمتی است برای آنان که دل‌هایشان را آرامش می‌دهد و به این وسیله ایمان را هم در دل‌هایشان ریشه دار و ثابت می‌کند.

و اینکه فرمود: "إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ" اشاره است به اینکه قضاء و داوری میان آنان با خداست، پس همان خدا پروردگار اوست که عزیز است، یعنی کسی است که هیچگاه مغلوب نمی‌شود و علیم است، یعنی هرگز جهل و خطاء در حکمش راه ندارد، پس اوست که با حکم خود در بین آنان قضاوت می‌کند، پس باید که دل رسول خدا (ص) به قضاء پروردگار عزیز و علیمش راضی شود و امر را به او محول نماید، هم چنان که جا دارد عین این رفتار را در حق مشرکین داشته باشد، نه اینکه از شرک و کفر آنان و از مکر و حيله ایشان اندوهناک و دلتنگ شود.

"فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ" این جمله تفریع و نتیجه‌گیری است از مجموع چند امری که به رسول خدا (ص) در خصوص شرک مشرکین و اختلاف بنی اسرائیل فرمود و معنایش این است که امر همه آنان محول به خدای تعالی است، نه به تو، پس باید که تو او را وکیل بگیری، که او کافی تو است و باید که از هیچ چیز نترسی که تو در امنیت از حق هستی.

"إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمُوتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا مَدْبِرِينَ وَلَا مَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنَّ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ" این جمله، امر به توکل در آیه قبل را تعلیل می‌کند و می‌فرماید که ما تو را در مساله ایمان و کفر مردم، امر به توکل بر خدا کردیم و این بدان جهت است که ایشان مرده‌اند و در طاقت تو نیست که دعوت را به مردگان بشنوانی، زیرا که ایشان کردند و نمی‌شنوند و کورند و

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۵۹

گمراه و تو نمی‌توانی دعوتت را به گوش کران آن هم در حالی که پشت می‌کنند و می‌روند برسانی- و چه بسا قید" در حالی که پشت می‌کنند و می‌روند" برای همین باشد که اگر پشت نمی‌کردند، باز ممکن بود و لو با اشاره حرف را به ایشان فهمانید- و نیز تو نمی‌توانی کور را از گمراهی رهانیده و هدایتش کنی، تنها قدرتی که تو داری این است که دعوت و آیات ما را که دلالت بر ما می‌کند به گوش مؤمنین برسانی، چون مؤمنین به خاطر اذعان و ایمانی که به این حجت‌های حقه دارند تسلیم ما هستند و تو را در آنچه که دلالت می‌کند تصدیق می‌کنند.

با این بیان چند نکته روشن گردید:

اولاً: مراد از سماع هدایت است.

ثانیاً: مراد از آیات، ادله و حجت‌هایی است که بر توحید و معارف حقی که از فروع توحید است دلالت می‌کند.

ثالثاً: اینکه هر کس حجت‌های حق را چه از آیات آفاق باشد و چه از آیات انفس، با سلامت عقل تعقل کند و آن گاه با ایمان و انقیاد تسلیم آن شود، چنین کسی از مردگان و از مهر شدگان، که خدا بر گوش و چشمشان مهر نهاده نیست.

بحث روایتی ... ص: ۵۵۹

اشاره

در تفسیر قمی در ذیل جمله " وَ سَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ " آورده که امام فرمود:

منظور از این بندگان آل محمد (ع) هستند «۱».

مؤلف: این روایت را تفسیر جمع الجوامع نیز، از ائمه اهل بیت (ع) به دو نحو آورده، یکی بدون سند، و دیگری هم بطور مضمحل (یعنی گفته: از آن جناب و معین نکرده از کدام یک از ائمه نقل کرده) «۲».

خواننده عزیز به خاطر دارد که در بیان گذشته خود که در ذیل همین آیه آوردیم، گفتیم: از سیاق برمی‌آید که مراد از این بندگان به حسب مورد آیه انبیاء (ع) هستند که به نعمت اصطفاء متنعم بودند و خدای تعالی داستانهای جمعی از ایشان را در قرآن کریم آورده. بنا بر این، اگر روایت صحیح باشد از قبیل جری و تطبیق فرد بر کلی خواهد بود.

(۱) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۹.

(۲) تفسیر جوامع الجامع، ص ۳۳۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶۰

و نظیر روایت مذکور روایتی است که الدر المنثور از عده‌ای از صاحبان کتب از ابن عباس روایت کرده، که در ذیل آیه مورد بحث گفته: منظور از این بندگان، اصحاب محمدند «۱» این روایت نیز- اگر صحیح باشد- از باب جری و تطبیق است. بنا بر این، آن روایت دیگری که الدر المنثور از عبد بن حمید و ابن جریر، از سفیان ثوری، در ذیل آیه نقل کرده که گفت: آیه شریفه تنها مربوط به اصحاب محمد است «۲» صحیح نیست، زیرا اولاً گفتیم درباره انبیاء است و در ثانی اگر هم از باب تطبیق شامل اصحاب شود باری شامل خصوص آنان نیست.

و در تفسیر قمی نیز در ذیل آیه " بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ " نقل کرده که فرمودند: یعنی از حق عدول می‌کنند " «۳».

و نیز در همان تفسیر در ذیل آیه " أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ " ... می‌گوید: پدرم از حسن بن علی بن فضال، از صالح بن عقبه، از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: این آیه درباره قائم آل محمد (ع) نازل شده، به خدا سوگند مضطر او

است، که در مقام ابراهیم دو رکعت نماز می‌خواند و خدای عز و جل را می‌خواند، پس او اجابتش می‌فرماید و خلیفه در زمینش می‌سازد. «4»

مؤلف: این روایت هم از باب جری و تطبیق مصداق بر کلی است، زیرا آیه درباره عموم مضطربین است.

اروایتی که در آن از جمله: " وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ " وجوب مطلق فرمانبری از خلیفه (حاکم) استفاده شده و بیان مجعول بودن آن [... ص: ۵۶۰

و در الدر المنثور است که طبرانی از سعد بن جناده روایت کرده که گفت رسول خدا (ص) فرمود: هر کس از جماعت جدا و دور شود در آتش است، آن هم با صورتش، برای اینکه خدای تعالی می‌فرماید: " أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ "، پس به حکم این آیه خلافت از خدای عز و جل است، اوست که خلیفه را خلیفه می‌کند، چیزی که هست اگر خیر باشد که هیچ و اگر شر باشد باز خود او مؤاخذه‌اش می‌کند، اما تو! بر تو واجب است که هر چه خدا گفته اطاعت کنی. «5»

مؤلف: این روایت خالی از بوی جعل و دسیسه نیست، برای اینکه در سابق معلوم شد که مراد از خلافت در آیه- بطوری که از سیاقش برمی‌آید- خلافت زمینی است، که برای هر انسانی مقدر شده و معنایش این است که نوع بشر جانشین خداست در زمین و در اینکه انواع

(1) و (۲) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۱۳.

(3) و (۴) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۹.

(5) تفسیر الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۱۳ [...] .

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶۱

تصرفات را در زمین بکند (و خداوند زمین و آنچه در شکم آن و در دریا و خشکی آنست، برای بشر مسخر و رام کرده است، تا بتواند در آنها تصرف کند)، نه خلافت به معنای حکومت بر امت و چرخاندن آسیای مجتعم آن، (تا معنایش این شود که هر کس خلیفه مسلمین شود خدایش خلیفه کرده، اگر خوب باشد که هیچ اگر هم بد باشد خدا خودش می‌داند با او چه معامله کند و اما افراد امت باید اوامر آن خلیفه را هر چند مثلاً کشتن اختیار و ابرار باشد اطاعت کنند).

از این هم که صرف نظر کنیم اصلاً متن روایت اضطراب دارد و صدر و ذیلش با هم تطبیق نمی‌کند، برای اینکه اگر مراد از اینکه گفت خلافت از جانب خداست این باشد که تسلط خلیفه بر مردم به تقدیر خداست و به عبارت دیگر تکوین آن منسوب به خدای سبحان است، هم چنان که درباره سلطنت نمرود فرموده: " أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ - اینکه خدا سلطنتش داده " «۱» و از فرعون حکایت کرده که گفت: أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ " «۲» .

که خود بسیار روشن است که خلافت به این معنا مستلزم وجوب اطاعت خلیفه و حرمت مخالفت با وی نیست و گر نه لازم می‌آید که اصل دعوت دینی نقض شود و اطاعت امثال نمرودها و فرعونها و صدها نظائر آن واجب باشد.

و اگر مراد از این جمله در صدر روایت این باشد که خدا به حکم دین خلافت او را امضاء کرده و به عبارت دیگر قانونا منسوب به خدای تعالی است و در نتیجه اطاعتش در آنچه امر می‌کند واجب است، هر چند که امر به گناه و خیانت باشد، اینهم که نقض صریح احکام دینی است و اگر بگویی در غیر معصیت خدا اطاعتش واجب است، چون رسول خدا (ص) فرموده بود: " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " «۳»، در این صورت پس جدا شدن از جماعت و نافرمانی خلیفه جایز است ولی این با صدر روایت نمی‌سازد.

و نظیر این اشکال در ذیل روایت وارد است، که می‌گفت: "اما تو! بر تو واجب است که هر چه خدا گفته اطاعت کنی"، زیرا اگر مقصود از هر چه خدا امر کرده این است که هر چه خلیفه گفته، گر چه نافرمانی خدا باشد، اطاعت کنی، باز نقض صریح تشریح احکام می‌شود و اگر مراد از آن اطاعت خدا است، هر چند نافرمانی خلیفه باشد نقض صریح صدر روایت می‌شود.

(1) سوره بقره، آیه ۲۵۸.

(2) آیا سلطنت مصر از من نیست. سوره زخرف، آیه ۵۱.

(3) هیچ مخلوقی در نافرمانی خدا نباید اطاعت شود.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶۲

و امروز در اباحت اجتماعی مسلم و روشن شده که امضاء و پذیرفتن حکومت کسی که احترامی برای قوانین مقدس و جاریه قائل نیست، امضایی است که عقل آن را نمی‌پذیرد و افراد یک جامعه عاقل و رشید زیر بار چنین کسی نمی‌روند، به همین دلیل باید ساحت شارع و آورنده دین را از چنین روایت و سفارشهایی منزه دانست. و اگر بگوییم حفظ یک پارچگی مملکت و اتحاد کلمه و اتفاق امت مهم‌تر است از حفظ بعضی از احکام، در جواب می‌گوییم معنای این حرف این است که جایز باشد حقیقت دین را به خاطر حفظ اسم آن هدم نمود و حقیقت دین را فدای نام آن کنیم.

انقل و رد روایتی راجع به اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) علم غیب نداشته و ... ص: ۵۶۲

و در الدر المنثور است که: طیالسی، سعید بن منصور، احمد، عبد بن حمید، بخاری، مسلم، ترمذی، نسایی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ، ابن مردویه و بیهقی - در کتاب اسماء و صفات - همگی از مسروق روایت کرده‌اند که گفت: من نزد عایشه تکیه داده بودم، عایشه گفت: سه چیز است که هر کس دهن به یکی از آنها باز کند افتراء بزرگی بر خدا زده است، پرسیدم آن سه چیست؟ گفت هر کس بیندارد که محمد (ص) پروردگارش را دید، افتراء بزرگی بر خدا بسته، من که تا این هنگام تکیه داده بودم برخاستم و گفتم: ای ام المؤمنین صبر کن، و مرا مهلت بده بپرسم و به عجله سخن مگوی، مگر خدای تعالی نفرموده: "و لَقَدْ رَأَهُ بِالْأَفُقِ الْمُبِينِ - رسول خدا را در افق آشکار بدید" و در جای دیگر فرموده: "و لَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى - باری دیگر او را دید"؟

عایشه در پاسخ گفت: من اولین فرد امت اسلامم، که همین سؤال تو را از رسول خدا (ص) کردم، فرمود: جبرئیل، یعنی من جبرئیل را به آن صورتی که با آن صورت خلق شده ندیدم غیر از این دو نوبت، که در این دو آیه است، یک بار او را دیدم که داشت از آسمان به زیر می‌آمد، بسیار بزرگ بود، که بزرگی خلقتش ما بین آسمان تا زمین را پر می‌کرد، عایشه سپس به من گفت: مگر نشنیدی کلام خدای را که می‌فرماید: "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ - دیدگان او را نمی‌بیند و او دیدگان را می‌بیند و او لطیف و خبیر است" و نیز فرموده: "وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ... عَلَيَّ حَكِيمٌ".

و کسی که بیندارد که محمد چیزی از کتاب خدای را کتمان کرده و ناگفته گذارده، او افترای بزرگی بر خدا زده است و خدای عز و جل می‌فرماید: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ".

سپس عایشه اضافه کرد که: هر کس بیندارد که محمد از فردای مردم خبر می‌داد،

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶۳

باز بر خدا افترای بزرگی زده است، زیرا خدای تعالی می‌فرماید: "قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ - بگو در آسمانها و زمین کسی غیب نمی‌داند جز خدا" «۱».

مؤلف: در متن روایت اشکالاتی است که آدمی را نسبت به آن بدبین می‌کند، اما آیات رؤیت که می‌فرماید چشم‌ها خدا را نمی‌بیند، رؤیت حسی را نفی می‌کند، نه رؤیت قلبی را و این قسم رؤیت غیر از ایمان است که به معنای اعتقاد می‌باشد و ما در چند مورد مناسب پیرامون آن مفصل بحث کرده‌ایم.

و اما آیه "يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ... " در تفسیرش گفتیم که منظور از آن ابلاغ عامه آیات و دستورات خدا نیست، بلکه در مورد خاصی نازل شده و بر فرض هم که عموماً بدانییم تازه دلالت می‌کند بر اینکه آنچه بر آن جناب به عنوان پیام و رسالت نازل شده باید ابلاغش کند، نه هر چیزی را، چون ممکن است به آن جناب چیزی نازل شود که دانستن آن مختص به خود آن جناب باشد و از دیگران کتمان کند.

و اما اینکه فرمود: "قُلْ لَا يَعْلَمُ ... " که هیچ کس در زمین و آسمانها غیب نمی‌داند، این آیه مانند سایر آیات که غیب را مختص به خدا می‌داند بیش از این دلالت ندارد که علم غیب ذاتاً مختص خدای تعالی است و اما خدا این علم را به کسی تعلیم می‌کند یا نمی‌کند آیات از آن ساکت است، بلکه آیات دیگر دلالت دارد بر اینکه خدا علم غیب را به بعضی افراد تعلیم می‌کند، مانند آیه "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ" «۲».

و نیز خود خدای تعالی پاره‌ای از خبرهای غیبی را از مسیح (ع) حکایت کرده و فرموده: "وَ أَنْبَأَكُمْ بِمَا تَكُلُّونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ" «۳». و پر واضح است که اگر کسی بگوید:

رسول خدا (ص) مردم را از فردایشان خبر می‌داد، هرگز نمی‌گوید که این علم را پیغمبر از خود داشته و خدا به او تعلیم نکرده است.

و از سوی دیگر اخبار متواتره - هر چند متفرق و متنوع است - از طریق شیعه و سنی وارد شده، که آن جناب از بسیاری حوادث آینده خبر می‌داده است.

(1) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۱۴.

(2) دانای غیب، که غیب خود را بر کسی اظهار نمی‌کند، مگر بعضی از رسولان که خود او را بیسندد، سوره جن، آیه ۲۷ - ۲۶.

(3) من خبر می‌دهم شما را به آنچه می‌خورید و آنچه در خانه‌ها ذخیره می‌کنید. سوره آل عمران، آیه ۴۹.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶۴

[سوره النمل (۲۷): آیات ۸۲ تا ۹۳] ... ص: ۵۶۴

اشاره

وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ (82) وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ (83) حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُا قَالَا كَذَّبْتُمْ بِآيَاتِنَا وَ لَمْ تُحِطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّْا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (84) وَ وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ (85) أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ

لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۸۶)

وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَّوَهُ دَاخِرِينَ (۸۷) وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ (۸۸) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ (۸۹) وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۹۰) إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرُهُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (۹۱) وَ أَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ (۹۲) وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيَّرِكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۹۳)

ترجمه آیات ... ص: ۵۶۴

و چون فرمان عذاب آنها رسد جانوری را از زمین برای آنها بیرون آریم تا با آنها تکلم کند و بگوید که این مردم آیه‌های ما را باور نمی‌کرده‌اند. (82)

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶۵

(به خاطر بیاور) روزی را که از هر امتی دسته‌ای از آنها را که آیه‌های ما را دروغ شمرده‌اند محشور کنیم و ردیف شوند (۸۳).

و چون بیایند گوید چرا آیه‌های مرا که دانش شما بدان نمی‌رسید دروغ شمردید؟ شما چه اعمالی انجام می‌دادید (۸۴).

و به سزای آن ستم‌ها که کرده‌اند عذاب بر آنان واجب شود و سخن نگویند (۸۵).

مگر نمی‌بینند که ما شب را پدید آورده‌ایم تا در آن آرام گیرند و روز را روشن کرده‌ایم، که در این گروه دارای ایمان عبرتی است (۸۶).

روزی که در صور، دمند و هر که در آسمانها و در زمین است وحشت کند جز آنکه خدا بخواهد و همگی با تذلل به پیشگاه وی رو کنند (۸۷).

و کوه‌ها را بینی و پنداری که بی حرکتند ولی مانند ابر در حرکتند، صنع خدای یکتاست که همه چیز را به کمال آورده که وی از کارهایی که می‌کنید آگاه است. (88)

هر که کار نیک انجام دهد پاداشی بهتر از آن دارد و آنان از وحشت آن روز ایمنند (۸۹).

هر که کار بد انجام دهد آنها به رو در آتش سرنگون شوند آیا جز در مقابل اعمالی که می‌کرده‌اید سزایتان می‌دهند (۹۰). حق این است که من فرمان یافته‌ام پروردگار این شهر را که آن را محترم کرده و همه چیز از اوست پرستش کنم، فرمان یافته‌ام که از مسلمانان باشم (۹۱).

و این قرآن را بخوانم پس هر که هدایت یافت برای خویش هدایت یافت و هر که گمراه گشت بگو من فقط بیم رسانم (۹۲).

بگو ستایش خدایی را که آیه‌های خویش را به شما نشان خواهد داد و آن را خواهید شناخت و پروردگارت از اعمالی که می‌کنید بی‌خبر نیست (۹۳).

بیان آیات ... ص: ۵۶۵

این آیات فصل سابق را تمام می‌کند و به مساله بعث و پاره‌ای از ملحقات به آن، از قبیل اموری که در قیامت و قبل از قیامت رخ می‌دهد اشاره می‌کند و سوره را با همان مطلبی ختم می‌نماید که با آن آغاز شده بود و آن مساله انذار و بشارت است.

"وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ "

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶۶

مقتضای سیاق آیه- از این نظر که متصل به ما قبل است، یعنی به آیاتی است که پیرامون مشرکین معاصر رسول خدا (ص) و یا خصوص مشرکین مکه و قریش که دشمن‌ترین مردم بودند با آن جناب و دعوت او بحث می‌کرد- این ظهور را به آیه می‌دهد که: ضمیرهای جمع در "علیهم" و در "لهم" و در "تکلمهم" به مشرکین بر گردد، که گفتگو درباره آنان است اما نه به خصوص آنان، بلکه به آنان از این نظر که به سوی اسلام دعوت می‌شوند، پس در حقیقت مراد عموم مردم این امتند، چون همه از نظر دعوت یکی هستند، اولشان به آخرشان ملحق است و این گونه عنایت در کلام خدای تعالی بسیار وارد شده است.

[مقصود از "قول" و اخراج جنبنده‌ای از زمین که با مردم سخن می‌گوید] ... ص: ۵۶۶

و مراد از اینکه فرمود: "وقتی قول بر ایشان واقع می‌شود"، تحقق مصداق قول، در ایشان و تعیین ایشان در صدق قول بر آنان است (و معنایش این است که زمانی که امت اسلام مصداق قول خدا قرار می‌گیرند و قول خدا درباره آنان محقق می‌شود) هم چنان که در آیه بعدی هم که می‌فرماید: "وَ وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا- و به خاطر ظلمی که کردند قول بر ایشان واقع شد"، مراد همین است، یعنی عذاب خدا بر آنان محقق گشته، مصداق آن قرار گرفتند.

پس، بنا بر این، جمله مورد بحث در معنای "حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ" می‌باشد، که در کلام خدای تعالی زیاد آمده. و فرق بین این دو تعبیر این است که در اولی، یعنی "وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ" عنایت در این است که نامبردگان را متعین در مصداق قول کند و در دومی یعنی "حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ" عنایت در این است که قول را در آنان ثابت و مستقر کند، بطوری که زوال پذیر نباشد. و اما اینکه این قول چیست که بر آنان واقع می‌شود، آنچه از کلام خدای تعالی صلاحیت دارد که این قول را تفسیر کند آیه "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ" می‌باشد، برای اینکه میدانیم مراد از این آیات که خدا به زودی به آنان نشان می‌دهد غیر آیات آسمانی و زمینی است، که خود آنان همواره آنها را می‌بینند، و دائماً در پیش رو و بیخ گوششان قرار دارد، بلکه مراد، بعضی از آیاتی است که جنبه خارق عادت داشته باشد و مردم از دیدن آن ناگزیر به ایمان شوند و در حالی فرا رسد که به هیچ یک از

(1) سوره حم سجده، آیه ۵۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶۷

آیات آسمانی و زمینی معمولی ایمان نداشته باشند، ولی از دیدن آن آیت که گفتیم ایمان بیاورند.

از این بیان روشن می‌شود که جمله "أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ" - مردم قبلاً به آیات ما ایمان نمی‌آوردند"، تعلیل باشد برای اینکه چرا قول بر ایشان واقع می‌شود و تقدیر جمله مذکور "لَا يُوقِنُونَ" ... است و کلمه "كانوا" استقرار بدون یقین

آنان را می‌رساند و مراد از آیات، آیات مشهوده و حسی آسمان و زمین است، نه آیات خارق العاده، البته کلمه "إن" به کسر همزه نیز قرائت شده و از نظر معنا این قرائت بهتر است از قرائت به فتحه و گفتار ما را تایید می‌کند که - گفتیم - جمله "أنَّ النَّاسَ ... " تعلیل را می‌رساند، چیزی که هست اگر "إن" را به کسره بخوانیم خود جمله، تعلیل را می‌رساند و احتیاجی به تقدیر لام ندارد.

جمله "أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ" بیان آن آیتی است که گفتیم مراد از آن، آیت خارق العاده‌ای است که در آیه "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ" آن را وعده داده، و همین که جمله مورد بحث صفت قرار گرفته برای آن آیت خارق العاده، خود دلیل است بر اینکه مراد از اخراج از زمین، یا احیاء و بعث بعد از مرگ است و یا امری است نزدیک بدان، (حال ببینیم کدام یک می‌تواند باشد). (و اما اینکه آن جنبنده، جنبنده‌ای باشد که با مردم صحبت کند، از آنجا که کلمه "دابه- جنبنده" به هر صاحب حیاتی اطلاق می‌شود که در زمین راه می‌رود، می‌تواند انسان باشد و می‌تواند حیوانی غیر انسان باشد، اگر انسان باشد که تکلم و سخن گفتنش امری عادی است، نه خارق العاده و اگر حیوانی بی زبان باشد آن وقت حرف زدنش مانند بیرون شدنش از زمین امری است خارق العاده.

لیکن -متاسفانه- در آیات کریمه قرآن چیزی که بتواند این آیت را تفسیر کند و معلوم سازد که این جنبنده‌ای که خدا به زودی از زمین بیرون می‌آورد چیست؟ و چه خصوصیتی دارد؟ و صفات و نشانیهایش چیست؟ و با مردم چه تکلمی می‌کند و چه خصوصیتی دارد؟ و چگونه از زمین بیرون می‌آید؟ و چه می‌گوید؟ وجود ندارد، بلکه سیاق آیه بهترین دلیل است بر اینکه مقصود مبهم گویی است و جمله مزبور از کلمات مرموز قرآن است.

و حاصل معنا این است که: وقتی برگشت امر مردم به این شود- که به زودی هم می‌شود- که از آیات حسی و مشهود ما یقین برایشان حاصل نشود و به عبارت دیگر استعدادشان برای ایمان آوردن به ما به کلی باطل گشته، تعقل و عبرت‌گیری از دستشان ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص 568 :

خارج شود، در این هنگام وقت آن می‌رسد که آن آیت خارق العاده که وعده داده بودیم نشانشان دهیم، و حق را برایشان آن چنان بیان می‌کنیم که دیگر جز اعتراف به حق چاره‌ای برایشان نماند، پس در آن هنگام آن آیت را که دابه و جنبنده‌ای است از زمین بیرون می‌آوریم، تا با ایشان صحبت کند.

این آن معنایی است که با کمک سیاق و به هدایت تدبر در آیه به دست می‌آید.

ولی مفسرین در معنای آن حرفهای عجیب و غریبی زده‌اند و در معنای مفردات آیه و جمله‌های آن دقت‌های زیاده از حد کرده‌اند، و همچنین در آنچه از آیه فهمیده می‌شود و در حقیقت این جنبنده، و صفات آن و معنای سخن گفتنش و کیفیت خروج آن، و زمان خروجش و اینکه چند مرتبه از زمین بیرون می‌آید و در چه مکانی بیرون می‌شود، اقوال بسیاری گفته‌اند، که به هیچ یک آنها نمی‌توان اعتماد کرد، مگر به زور و به همین جهت از نقل آنها و بحث در پیرامونش صرف نظر کردیم، اگر کسی بخواهد بدانها اطلاع یابد باید به تفاسیر مطول مراجعه کند.

[امراد از "آیات" و حشر فوجی از هر امت در آیه: "و يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا ... "] ... ص: ۵۶۸

"و يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ" کلمه "فوج" - بطوری که راغب گفته- به معنای

جماعتی است که به سرعت عبور کنند «۱» و کلمه "یوزعون"، مضارع از ایزاع است که به معنای نگاه داشتن و جلوگیری از حرکت آنان است، به طوری که اول جمعیت با آخرش یک جا گرد آیند.

کلمه "یوم" در "و يَوْمَ نَحْشُرُ" منصوب است تا ظرف باشد برای فعلی مقدر و تقدیر کلام " و اذکر یوم نحشر- بیاد آر روزی

که محشور می‌کنیم" است و مراد از "حشر"، جمع کردن بعد از مرگ است، چون محشورین عبارتند از فوجی از هر امت، و تمامی امت‌های زنده هیچ وقت در زمان واحد جمع نمی‌شوند. و کلمه "من" در جمله "مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ" برای تبعیض است و در جمله "مِمَّنْ يُكذِّبُ"، هم ممکن است برای بیان باشد و هم برای تبعیض.

و مراد از آیات در جمله "يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا" مطلق آیاتی است که بر مبدأ و معاد دلالت می‌کند، که از آن جمله‌اند انبیاء و امامان و کتب آسمانی، نه اینکه مراد از آیات، قیامت و حوادث واقعه در آن و هنگام قیام آن باشد و نه آیات قرآنی به تنهایی، برای اینکه حشر، منحصر در امت اسلامی نیست، بلکه از امت‌های مختلف، از هر امتی فوجی محشور می‌شوند.

و از عجایب، اصراری است که بعضی «۲» از مفسرین کرده‌اند بر اینکه: این کلام

(1) مفردات راغب، ماده "فوج".

(2) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۲۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۶۹

نص است در اینکه مراد از آیات در اینجا و در آیه بعدی، آیات قرآنی است، نه مثل قیامت و حوادث آن، به دلیل اینکه آیات قرآنی پر است از دلائل صدق، آن قدر که در عین اینکه دقت و تامل در آن بر همه واجب بوده و هست، تا کنون نتوانسته‌اند به همه دلائل صدق مذکور احاطه یابند.

و فساد آن روشن است، برای اینکه صرف اینکه مراد از آن، امثال قیامت و حوادث آن نیست، دلیل نمی‌شود بر اینکه پس حتما مراد از آن، آیات قرآنی است، با اینکه آیه، ظهور در این دارد که محشورین، افواجی از جمیع امت‌ها هستند و قرآن تنها کتاب یک فوج از ایشان است، نه کتاب همه افواج.

و از ظاهر آیه برمی‌آید که حشر در آن، حشر در غیر روز قیامت است، زیرا حشر در روز قیامت اختصاص به یک فوج از هر امت ندارد، بلکه تمامی امت‌ها در آن محشور می‌شوند و حتی به حکم آیه "وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا" «۱»، یک نفر هم از قلم نمی‌افتد و اما در این آیه می‌فرماید: از هر امتی فوجی را محشور می‌کنیم.

بعضی «۲» از مفسرین گفته‌اند: مراد از این حشر، حشر عذاب است، بعد از حشر کلی، که شامل همه خلق می‌شود و این حشری است بعد از حشر.

لیکن این حرف دردی را دوا نمی‌کند و اشکال را بر طرف نمی‌سازد، برای اینکه اگر مراد، حشر برای عذاب بود لازم بود غایت (برای عذاب) را ذکر کند تا مبهم نباشد، هم چنان که در آیه "وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُهَا" «۳» این غایت ذکر شده است، با اینکه بعد از این آیه هم به جز عتاب و حکم فصل، ذکری از عذاب نیامده و آیه شریفه - بطوری که ملاحظه می‌فرمایید - مطلق است، و در آن هیچ اشاره‌ای نیست، که بگوییم مقصود از آن این حشر خاصی است که ذکر شد و این اطلاق را آیه بعدی بیشتر می‌کند، که می‌فرماید: "حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُ- تا آنکه بیابند" و نمی‌فرماید بیابند عذاب را یا آتش را یا چیزی دیگر را.

باز مؤید گفتار ما - که منظور حشر در قیامت نیست - این است که این آیه و دو آیه بعدش بعد از داستان بیرون شدن دابه از زمین واقع شده‌اند، که خود یکی از علائمی است که

(1) سوره کهف، آیه ۴۷.

(2) تفسیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۲۱۸.

(3) روزی که دشمنان خدا به سوی آتش محشور شده، در آنجا حبس می‌شوند، تا وقتی که به درون آتش درآیند. سوره حم سجده، آیه ۱۹ و ۲۰.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۰

قبل از قیامت واقع می‌شود، قیامتی که در چند آیه بعد درباره آن می‌فرماید: "وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ" و تا چند آیه بعد اوصاف وقایع آن روز را بیان می‌کند، و معنا ندارد که قبل از شروع به بیان اصل قیامت و وقایع آن، یکی از وقایع آن را جلوتر ذکر کند، چون ترتیب وقوعی اقتضاء می‌کند که اگر حشر فوج از هر امتی هم جزو وقایع قیامت باشد آن را بعد از مساله نفخ صور ذکر فرماید، ولی اینطور ذکر نکرد، بلکه قبل از نفخ صور مساله حشر فوج از هر امتی را آورده، پس معلوم می‌شود این حشر جزو وقایع قیامت نیست. به همین جهت است که می‌بینیم بعضی «۱» از مفسرینی هم که آیه را حمل بر حشر در قیامت کرده، متوجه این اشکال شده و گفته‌اند: "شاید جلوتر ذکر کردن این واقعه بر نفخ صور و قیام قیامت، برای این بوده که اعلام کند هر یک از این دو، یعنی نفخ صور و حشر هر فوجی از هر امت، آن قدر مهمند که جا دارد هر یک جداگانه مورد توجه قرار گیرند و احوال آنها که طامه کبری و داهیه دهیاء است جداگانه خاطر نشان شود و گر نه اگر می‌خواست ترتیب رعایت شود باید اول نفخ صور، بعد حشر فوج از هر امت ذکر شود، چیزی که هست اگر ترتیب رعایت می‌شد خواننده خیال می‌کرد هر دو یک داهیه است.

لیکن خواننده توجه دارد که این وجهی است ساختگی که به هیچ وجه قانع کننده نیست و اگر مقصود از آیه همین می‌بود جا داشت به جای دفع توهم مزبور که این مفسر آن را توهم کرده توهمی مهم‌تر از آن را دفع می‌کرد و آن این است که کسی توهم کند که حشر فوجی از هر امت در غیر روز قیامت است و برای دفع این توهم، اول مساله نفخ صور را بیاورد، بعد حشر فوج از هر امت را، تا کسی خیال نکند حشر مذکور در غیر قیامت است، آن گاه بعد از آن جمله‌ای بیاورد تا توهم مفسر نامبرده را رفع کند.

پس معلوم شد که آیه شریفه نمی‌تواند مربوط به وقایع قیامت باشد، بلکه از حشری خبر می‌دهد که قبل از روز قیامت واقع می‌شود، البته در افاده این معنا نیز صریح نیست، بطوری که قابل تاویل نباشد.

"حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُاْ قَالَ أَلَمْ يَأْتِيَا وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" مراد از "آمدن" - البته به کمک سیاق - حضور در موطن خطاب است، آن خطابی که از جمله "قَالَ أَلَمْ يَأْتِيَا ... " استفاده می‌شود و مراد از "آیات" - همانطور که در آیه قبلی هم گفتیم - مطلق آیات است که بر حق دلالت کند و جمله "وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا" جمله‌ای

(1) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۲۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۱

است حالیه و معنایش این است که: آیات مرا تکذیب کردید، در حالی که هیچ علمی به آن نداشتید، چون از آن اعراض داشتید، پس چگونه چیزی را تکذیب کردید که نمی‌شناختید؟ و چگونه نسبت دروغ به آن دادید، در حالی که هیچ دلیلی علم آور بر گفته خود نداشتید؟ "أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" یعنی غیر از تکذیبی که کردید چه کارها می‌کردید. و معنای آیه این است که: از هر امتی فوجی از تکذیب کنندگان به آیاتمان را محشور می‌کنیم و هم چنان بازداشت می‌شوند، تا آنکه در محضر خطاب، حضور به هم رسانند، در آن هنگام خدای تعالی به ایشان می‌فرماید: آیا آیات مرا تکذیب کردید در حالی که هیچ احاطه علمی به آن نداشتید؟ و یا چه کارها غیر از تکذیب می‌کردید؟ و این سؤال متضمن توبیخ آنان است از این جهت که جز تکذیب آیات کار دیگری نداشته‌اند.

"و وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ" حرف "باء" در جمله "بِمَا ظَلَمُوا" سببیت را می‌رساند و "ما" مصدریه است و معنایش این است که: "قول، به سبب اینکه ظالم بودند، علیه ایشان واقع گشت" و جمله "فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ" تفریعی است بر وقوع قول علیه ایشان.

با این بیان، این احتمال تایید می‌شود که مراد از آن قولی که علیه ایشان واقع می‌شود این قول است که "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" «1» و معنا این است که ایشان به خاطر اینکه در تکذیبشان به آیات ستمکار بودند، به عذری که با آن اعتذار جویند راه نیافتند و در نتیجه از سخن فرو ماندند "فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ".

و چه بسا مفسرینی که وقوع قول علیه ایشان را تفسیر کرده‌اند به وجوب عذاب بر ایشان و مناسب‌تر آن است که بنا بر این تفسیر مراد از قول واقع علیه ایشان، قضای خدای تعالی به عذاب در حق ستمکاران باشد، که در امثال آیه "أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّتَّعِينَ" «۲» خاطر نشان شده و آن وقت معنای آیه چنین باشد: "ایشان به خاطر اینکه ستمکارند قضای عذاب در ایشان رانده شد و دیگر چیزی نخواهند داشت که سخن بدان آغاز کنند"، و لیکن وجه سابق وجیه‌تر است.

و اما اینکه وقوع قول را به حلول عذاب و داخل شدن در آتش تفسیر کرده‌اند، از سیاق بعید است، برای اینکه با تفریح مذکور نمی‌سازد.

(1) یعنی خدا مردم ستمکار را هدایت نمی‌کند. سوره انعام، آیه ۱۴۴ [...] .

(2) آگاه باشید که ستمکاران در عذابی پا بر جایند. سوره شوری، آیه ۴۵.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۲

"أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ" بعد از آنکه در آیات سابق وضع بسیاری از مردم را چنین توصیف کرد که: از شنیدن کلمه حق، کر و از نظر کردن در آیات خدا کورند و نمی‌توانند از آنها عبرت گیرند و سپس داستان دابۀ الارض را پیش آورد، که به زودی او را به عنوان آیتی خارق العاده از زمین بیرون می‌کند، تا با ایشان سخن گوید و آن گاه این نکته را خاطر نشان ساخت که به زودی از هر امتی فوجی از مکذبین را محشور می‌کند و مورد عتاب قرار می‌دهد، که بدون هیچ علمی به آیات از آن اعراض کردند، اینک در آیه مورد بحث ایشان را ملامت و توبیخ می‌کند بر اینکه علاوه بر اینکه دلیلی بر تکذیب خود ندارند دلیل بر علیه خود دارند و آن این است که آنان شب را می‌بینند چون در شب به سر برده‌اند، پس بالطبع از وضع آن آگاهند و همچنین روز را دیده‌اند که آیات آسمان و زمین را برایشان روشن می‌کند و با این حال چرا آنها را به عنوان آیات ما نمی‌بینند؟

"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ" - یعنی در اینکه شب را هنگام سکونت و روز را هنگام دیدن قرار داد، تا آیات آسمان و زمین را ببینند خود آیت‌ها است برای مردمی که در ایشان اثری از ایمان و تصدیق به حق وجود داشته باشد.

و مراد از "آیات"، علامتها و جهات داله آنها بر توحید و فروعی است که متفرع بر توحید می‌شود، که از آن جمله است دلالت آنها بر این حقیقت که بر انسان لازم است در جایی و زمانی سکونت کند و آرام گیرد، که برای همین آرامش و سکونت درست شده و آن شب است که با پرده ظلمت دیدگان را در حجاب می‌کند و در مقابل در جایی و زمانی به جنب و جوش در آید، که برای جنب و جوش درست شده و آن روز است که با روشنی‌اش همه چیز را - مخصوصاً آن چیزها را که متضمن منافع حیات آدمی است - نشان آدمی می‌دهد.

پس بر انسان لازم است از چیزی هم که پرده ظلمت جهل از ایشان پوشانده سکوت کند و خلاصه چیزی را که نمی‌داند نه بگوید و نه انکار کند و چیزی را بگوید و به چیزی ایمان داشته باشد که آیات بینات که چون روز روشنند، آن را برایشان

روشن کرده باشند.

"وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَزَعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ" نفخ صور - دمیدن در بوق " کنایه است از اعلام به جمعیت انبوهی چون لشکر، مطلبی را که باید همگی عملی کنند، مثل اینکه همگی در فلان روز و فلان ساعت حاضر

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۳

باشند و یا حرکت کنند و یا امثال این، و کلمه " فزع " بطوری که راغب گفته به معنای آن گرفتگی و نفرتی است که از منظره‌ای نفرت آور به انسان دست می‌دهد و فزع هم از همان جنس جزع است «۱» و کلمه " دخور " به معنای کوچکی و خواری است.

[مقصود از نفخ در صور در آیه: "وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَزَعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ... " کدام نفخه است؟] ... ص: ۵۷۳

بعضی «۲» گفته‌اند: مراد از این نفخ صور، نفخه دومی است که با آن، روح به کالبدها دمیده می‌شود، و همه برای فصل قضاء مبعوث می‌گردند، مؤید این، جمله ذیل آیه است که می‌فرماید: "وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ" یعنی همگی با ذلت و خواری بدانجا می‌آیند، چون مراد از "اتوه- می‌آیند آن را" حضورشان نزد خدای سبحان است و نیز مؤید دیگر آن استثنای " مَنْ شَاءَ اللَّهُ- هر کس را که خدا بخواهد"، از حکم فزع است، که بعد از آن جمله " وَهُمْ مِنْ فَرَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ"، را در باره نیکوکاران آورده و همین خود دلالت می‌کند بر اینکه فزع مذکور همان فزع در نفخه دوم است.

بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: مراد از آن، نفخه اول است که با آن همه زندگان می‌میرند، به دلیل اینکه در جای دیگر فرمود، " وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ" «۴» چون " صعقه"، در این آیه همان فزع در آن آیه است، که در هر دو آیه، نتیجه نفخه اولی گرفته شده و بنا بر این، مراد از جمله " كُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ" رجوعشان به سوی خدا به سبب مردن می‌باشد.

و بعید نیست که مراد نفخ در صور، در این صورت مطلق نفخ باشد، چه آن نفخی که با آن می‌میرند و یا آن نفخی که با آن زنده می‌شوند، برای اینکه، نفخه هر چه باشد از مختصات قیامت است و اینکه بعضی در فزع و بعضی در ایمنی هستند و نیز کوه‌ها به راه می‌افتند، همه از خواص نفخه اول باشد و اینکه مردم با خواری نزد خدا می‌شوند، از خواص نفخه دوم باشد، که بنا بر این احتمال، اشکالی که چه بسا ممکن است بر هر دو وجه سابق بشود دفع می‌گردد. خدای تعالی از حکم فزع عمومی که شامل همه موجودات آسمانها و زمین است

(1) مفردات راغب، ماده " فزع. "

(2) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۳۰.

(3) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۳۱.

(4) در صور دمیده می‌شود، پس می‌میرند همه کسانی که در آسمانها و زمینند، مگر آن کس که خدا بخواهد، پس آن گاه باری دیگر در آن دمیده می‌شود، که ناگهان همه به حال ایستاده، زنده می‌شوند، که دارند تماشا می‌کنند. سوره زمر، آیه ۶۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۴

جمعی از بندگان خود را استثناء کرده و به زودی گفتاری پیرامون این استثناء خواهد آمد، آنجا که در باره جمله " وَهُمْ مِنْ فَرَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ" بحث خواهیم کرد.

و ظاهراً مراد از جمله " وَ كُلُّ أُمَّةٍ دَاخِرِينَ " رجوع تمامی موجودات عاقل در آسمانها و زمین است، حتی آنهایی که از حکم فرع استثناء شده‌اند (چه آنها و چه اینها) همه نزد پروردگار متعال حاضر می‌شوند و آیه شریفه " فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ " «۱» هم با این گفتار ما منافات ندارد و نمی‌خواهد غیر این را بگوید، چون مراد از حضور در آن، مطلق حضور و رجوع به خدا نیست، بلکه مراد از آن حضور در موقف حساب و سؤال است، ممکن است همه به سوی خدا برگردند و حتی استثناء شدگان نیز برگردند و نیز بندگان مخلص خدا برگردند، و لیکن بندگان مخلص در موطن جمع حاضر نشوند، نه اینکه بعث و رجوع نداشته باشند، پس آیات قیامت نص صریحند بر اینکه بعث شامل همه خلایق می‌شود و احدی از آن مستثنا نیست.

و اگر دخور و ذلت را به اولیای خدای تعالی هم نسبت داده، منافاتی با عزت آنان نزد خدا ندارد، چون عزت و غنای بنده نزد خدا ذلت و فقر او است در نزد خودش، بله ذلت دشمنان خدا در قبال عزت کاذبه‌ای که برای خود قائل بودند، ذلت واقعی و خواری حقیقی است.

" وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمِدَةً وَ هِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ " این آیه شریفه از آن جهت که در سیاق آیات قیامت قرار گرفته، آنچه می‌گوید در باره همان قیامت است و پاره‌ای از وقایع آن روز را توصیف می‌کند، که عبارت است از به راه افتادن کوه‌ها، که در باره این قضیه در جای دیگر قرآن فرموده: " وَ سِيرَتِ الْجِبَالِ فَكَانَتْ سَرَابًا " «۲» و نیز در مواردی دیگر از آن خبر داده است.

پس اینکه می‌فرماید: " وَ تَرَى الْجِبَالَ - و می‌بینی کوه‌ها را " خطاب در آن به رسول خدا (ص) است و مراد از آن مجسم کردن واقعه است، هم چنان که در آیه " وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى " «۳» حال مردم را در آن روز مجسم می‌کند، نه اینکه تو الان ایشان را

(1) همانا ایشان (قوم الیاس برای انتقام و عذاب) احضار می‌شوند (و همه هلاک می‌شوند) جز بندگان با اخلاص. سوره صافات، آیه ۱۲۷ و ۱۲۸.

(2) به راه افتاده می‌شوند کوه‌ها و در آخر سراب می‌شوند. سوره نبا، آیه ۲۰.

(3) مردم را مست می‌بینی. سوره حج، آیه ۲.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۵

می‌بینی، بلکه اگر می‌دیدید حال ایشان را آنچه از وضعشان که دیدنی است اینطور به نظرت می‌رسید که مستند. "تَحْسِبُهَا جَمِدَةً" - یعنی کوه‌ها را می‌بینی و آنها را جامد گمان می‌کنی، این جمله بعد از جمله قبلی، جمله‌ای است معترضه و معنای آن دو این است که: " تو در آن روز کوه‌ها را - که امروز جامد گمان می‌کنی - می‌بینی چون ابر به حرکت درمی‌آیند، ممکن هم هست آن را جمله‌ای حالیه گرفت، که در این صورت معنایش این می‌شود: " تو در آن روز کوه‌ها را - در حالی که جامد گمانش می‌کنی - می‌بینی چون ابر به حرکت درمی‌آیند. " و جمله " وَ هِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ " حال است از کلمه " جبال " و عامل آن فعل " تری " است و معنایش این است که: تو کوه‌ها را وقتی در صور دمیده می‌شود، در حالی می‌بینی که سیر می‌کنند مانند سیر ابرها در آسمان.

کلمه "صنع"، در جمله "صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ"، مفعول مطلق برای فعل تقدیری است و تقدیر کلام "صنعا" می‌باشد، یعنی آن را آفرید آفریدنی و در این جمله تلویح و اشاره‌ای است به اینکه این صنع و این عمل از خدای تعالی تخریب و ویرانی عالم است، لیکن چون تکمیل آن را در پی دارد و مستلزم اتقان نظام آن است، نظامی که در آن هر چیزی به منتها درجه کمال خود می‌رسد، آن کمالی که اگر کمال سعادت باشد، و اگر کمال شقاوت، زمینه‌اش را قبلاً فراهم کرده بود، از این رو این ویرانی را صنع و آفرینش نامید، چون این خود صنع خداست، آن صنعی که هر چیزی را متقن کرده، پس خدای سبحان اتقان را از هر چه که متقن کرده سلب نمی‌کند و فساد را بر آنچه فرموده مسلط نمی‌سازد، پس اگر دنیا را خراب می‌کند برای این است که آخرت را تعمیر نماید.

"إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ" بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: این جمله تعلیل مطالب قبل است، که نفخ صور و ما بعد آن را صنع محکم خدا می‌دانست و معنایش اینست که: از این جهت صنع محکم او است، که او به ظواهر و بواطن افعال مکلفین آگاه است، و همین آگاهی اقتضاء می‌کند که آن بواطن و کیفیات اعمال را آن طور که هست و حسن و قبحی که دارد، ظاهر کند و آثار آن حسن و قبح را که همان ثواب و عقاب است بعد از بعث و حشر و به راه انداختن کوه‌ها بر آن اعمال مترتب کند.

لیکن خواننده توجه دارد که این گونه تفسیر کردن، بیهوده خود را به زحمت انداختن

(1) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۶

است و از آنهم که بگذریم اصلا سیاق آن را نمی‌پذیرد.

بعضی «1» دیگر گفته‌اند: جمله "خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ" اصلا ربطی بما قبل ندارد، و جمله‌ای است استینافی، در حکم جواب از سؤال مقدر، گویا کسی پرسیده: بعد از آن همه حوادث عجیب چه می‌شود؟ در پاسخ فرموده: خدا به عمل هر عاملی خبیر و مطلع است، آنان را بر طبق عمل‌هایشان پاداش و کیفر می‌دهد و آن گاه همین اجمال را در جمله و "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا" تا آخر دو آیه تفصیل می‌دهد.

البته در این میان وجه دیگری نیز هست که با دقت در سیاق آیات قبلی فهمیده می‌شود، توضیح اینکه: خدای سبحان نخست به رسول گرامی‌اش دستور داد بر خدا توکل کند و امر مشرکین و بنی اسرائیل را به او واگذارد، برای اینکه او تنها قدرت آن دارد که مؤمنین به آیاتش و تسلیم شدگان در برابر حق را هدایت کند و اما مشرکین به خاطر انکار و لجبازی‌شان، و یهودیان به خاطر اختلاف‌شان مردگانی شده‌اند که گوششان از شنیدن حق کر شده و چشمشان از دیدن آن کور، دیگر نمی‌شنوند و به سوی حق راه نمی‌یابند و با نظر در آیات آسمان و زمین اعتبار نمی‌گیرند و همه را اینها به اختیار خود می‌کنند، نه اینکه ما قدرت دیدن و شنیدن را از آنها گرفته باشیم.

در مرحله دوم آینده آنان را که با این حال می‌میرند، یعنی هیچ معجزه و آیتی در آنها اثر نمی‌گذارد، بیان می‌کند و می‌فرماید به زودی جنبنده‌ای از زمین بیرون می‌شود و با ایشان صحبت می‌کند، که چون معجزه‌ای است خارق العاده و بسیار عجیب، ناگزیرشان می‌کند از اینکه حق را قبول کنند و دیگر اینکه از هر امتی فوجی از تکذیب کنندگان را محشور می‌کند و حجت را بر آنان تمام می‌سازد و بالأخره او دانای به افعال ایشان است و به زودی هر که حسنه یا سیئه‌ای کرده باشد، پاداش یا کیفرش می‌دهد و این پاداش در روزی است که در صور دمیده شود، پس همه به فزع درآیند و با خواری و ذلت نزد خدا آیند.

دقت در این دو فراز، این را به دست می‌دهد که ملایمتر با سیاق این است که ما کلمه "يَوْمَ يُنْفَخُ" را ظرف بگیریم برای جمله "إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ"، و کلمه "تفعلون" را هم با یا بخوانیم و "تفعلون" نخوانیم، هر چند که در قرائت متعارف با تایی خطاب آمده.

و آن وقت معنا چنین می‌شود: "خدا به آنچه اهل آسمانها و زمین می‌کنند در روزی که در صور دمیده می‌شود، و همه با خواری نزدش می‌آیند، دانا و با خبر است، هر کس حسنه

(1) روح المعانی، ج ۲۰، ص ۳۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۷

آورده باشد، به بهتر از آن پاداش می‌شود و هر کس سیئه آورده باشد با صورت به جهنم انداخته می‌شود و همه جزای عمل خود را می‌بینند.

و بنا بر این، آیه مورد بحث همان معنا را خواهد داد که آیه "أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ" (۱) و آیه "يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ" (۲) در مقام بیان آن است، آن وقت جمله "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ ... " تفصیلی می‌شود برای جمله "إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ" تفصیل از نظر لازمه با خبر بودن، که همان جزای عملکرد آنان است، هم چنان که در ذیل هم به آن اشاره نموده می‌فرماید: "هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" و قبلا مردم غایب فرض شده بودند و در اینجا حاضر و مورد خطاب، این التفات به منظور تشدید نهیب و تهدید است.

[حمل آیه: "و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ" بر حرکت جوهری و بر حرکت انتقالی زمین] ... ص 577 :

البته در آیه "و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ" دو قول دیگر هست.

یکی اینکه: آن را حمل کرده‌اند بر حرکت جوهری و اینکه تمامی موجودات با جوهره ذاتشان به سوی غایت وجود خود در حرکتند و این همان معنای حشر و رجوع به خدای سبحان است.

و این معنا، از نظر اشاره‌ای که در جمله "تَحْسَبُهَا جَامِدَةً" تو آنها را جامد می‌پنداری "هست- به اینکه همین امروز که قیامتی به پا نشده، متحرکند- مناسبترین معناست، برای اینکه نمی‌شود روز قیامت را ظرف گرفت هم برای جامد دیدن کوه‌ها و هم برای حرکت آنها چون ابر.

دوم اینکه: آن را حمل کرده‌اند بر حرکت انتقالی زمین. و این معنا از نظر آیه -فی نفسها- معنای خوبی است، الا اینکه دو تا اشکال متوجه آن می‌شود، اول اینکه: بنا بر این معنا، آیه شریفه از ما قبل و ما بعد خود بریده و غیر مربوط می‌شود، چون هم ما قبل آن و هم ما بعدش راجع به قیامت بود، دوم اینکه با این بریدگی اتصال جمله "إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ" به ما قبلش نیز به هم می‌خورد.

"مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ هُمْ مِنْ فَرَعِ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ" این آیه و آیه بعدش - همانطور که قبلا هم اشاره کردیم- تفصیلی است برای اجمالی- که در جمله "إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ" است، البته تفصیل از نظر اثر خبیر بودن خدا، زیرا اثر

(1) آیا مشرک نمی‌داند و خبر از روزی ندارد که آنچه در قبور است بیرون ریخته می‌شوند و آنچه در سینه‌ها بود بر ملا

می‌شود چون پروردگارشان در این روز به آنها خبیر است. سوره عادیات، آیه ۹-۱۱.

(2) روزی که ایشان آشکارند و از ایشان چیزی بر خدا پوشیده نیست. سوره مؤمن، آیه ۱۶.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۸

آن جزاء است و مراد از جمله " مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا " این است که کسی که عمل نیک کند جزایی دارد بهتر از آن عمل نیک، چون عمل هر چه باشد مقدمه است برای مزد و جزاء، کسی با خود عمل کاری ندارد، هر عملی را انجام می‌دهد برای نتیجه و اثر آن است، پس غرض و غایت هر عملی از مقدمه بهتر است.

و از ظاهر سیاق برمی‌آید که مقصود از فزع در جمله " وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ ... " فزع بعد از نفخه دوم صور است، نه نفخه اول، در نتیجه آیه شریفه همان معنا را می‌دهد که آیه " لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ " «۱» در مقام آن است.

" وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ " کلمه " کبت " از کب به معنای به رو انداختن کسی است، پس در حقیقت عملی است که بر شخص واقع می‌شود، نه بر روی او و اگر نسبت آن را به روی آنان داده، از باب مجاز عقلی است و گر نه اصل آن " کبوا علی وجوههم - بر رویها افتادند " بوده است. و استفهام در جمله " هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ " استفهام انکاری است و معنایش این است که " لا تجزون الا ... "، یعنی جزا داده نمی‌شود مگر خود آن عملی که کرده‌اید، خود آن عمل برایتان مجسم می‌شود و گریبانتان را می‌گیرد، پس هیچ ظلمی در جزاء و هیچ جوری در حکم نیست.

این دو آیه در مقام بیان طبیعت حسنه و سیئه است، طبیعتی که از نظر جزاء دارند، پس در این دو آیه حکم کسی بیان شده که فقط عمل نیک دارد، یا تنها عمل زشت دارد، اما کسی که هم از آن اعمال دارد، و هم از این، حکمش در اینجا بطور اجمال فهمیده می‌شود و اما تفصیلس در جاهای دیگر آمده است.

[من مامور به عبادت خدا و تلاوت قرآن هستم و بس، هر که ایمان آورد برای خود و هر که گمراه گشت علیه خود] ... ص: ۵۷۸

" إِنَّمَا أَمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَ أَمِرتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ " این آیه تا آخر سوره که سه آیه است خاتمه سوره است و این حقیقت را بیان می‌کند که دعوت حق بشارت و اندازی است که در آن حجت بر همه تمام می‌شود و کار مردم به گردن رسول خدا (ص) نیست او تنها مامور است و اما زمام امر دست خداست، به زودی آیات خود را به ایشان نشان خواهد داد و آن را خواهند شناخت و خدا از اعمالشان غافل نیست.

(1) فزع اکبر اندوهناکشان نمی‌کند، و ملائکه به دیدارشان می‌آیند و می‌گویند: این همان روزی است که وعده‌اش را به شما می‌دادند. سوره انبیاء، آیه ۱۰۳.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۷۹

و جمله " إِنَّمَا أَمِرتُ ... " سخنی از زبان رسول خدا است و در معنای این است که فرموده باشد " قل انما امرت - بگو من تنها مامور شده‌ام که ... "، و کلمه " هذه " اشاره است به مکه معظمه و در این تعبیر از دو جهت، شهر مکه تعظیم شده است، یکی از جهت اینکه کلمه " رب " را بر آن اضافه کرده و فرموده: " رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ "، دوم از این جهت که آن را به حرمت توصیف کرده و فرموده " الَّذِي حَرَّمَهَا " و در این توصیف و تعظیم خود تعریض و گوشه‌ای است به مردمش، که به این نعمت بزرگ کفران کرده و شکر خدا را با پرستش او به جا نیاوردند و در عوض به عبادت بتها پرداختند.

و جمله " وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ " اشاره است به سعه ملک خدای تعالی، تا کسی توهم نکند که او تنها مالک مکه است، چون رب آنجا است و مانند سایر بتها که هر یک مالک جزئی از عالم از قبیل آسمان و زمین و فلان شهر و فلان قوم و فلان

قبیله‌اند، او هم یک معبودی است در عرض آنها، که یک ناحیه‌ای از عالم را مالک است.

"أَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" - یعنی مامور شده‌ام تا از کسانی باشم که تسلیم اراده او شده‌اند و او اراده نمی‌کند مگر همان را که خلقت به سوی آن هدایت می‌کند و زبان فطرت به سوی آن می‌خواند و آن دین حنیف فطری است، که ملت و کیش ابراهیم است.

"وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ" این آیه عطف است بر جمله "ان اعبد" و معنایش این است که: من مامور شده‌ام که پروردگار این خانه را بپرستم و اینکه قرآن را بخوانم و مراد از "تلاوت قرآن" تلاوت بر مردم است، به دلیل تفریعی که بر آن کرده و می‌فرماید: "فَمَنْ اهْتَدَىٰ...".

"فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ" یعنی هر کس با این قرآن که تو بر او می‌خوانی هدایت شد، که به نفع خود شده و سود هدایتش عاید من نمی‌شود.

"وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ" - یعنی و هر کس هدایت نشود و از یاد پروردگارش اعراض کند، ضلالتش به ضرر خودش و وبال کفرش به گردن خودش است، نه من، برای اینکه من جز بیم‌رسانی نیستم، مامورم که مردم را از خطری که در پیش دارند بیم دهم، ولی وکیل آنان نیستم، خدا وکیل بر ایشان است.

پس اگر می‌بینیم به جای اینکه بفرماید: "و من ضل فانما انا من المنذرين" با اینکه ظاهر کلام هم همان را اقتضاء داشت، فرمود "فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ" و کلمه "بگو" را اضافه فرمود، برای این بود که رسول خدا (ص) را متذکر آن عهدی ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۸۰

کند که قبلاً تذکرش داده بود و آن این بود که غیر از انذار پستی ندارد و هیچگونه مسئولیت در باره امور مردم ندارد و موظف است که بر خدا توکل کند و امور ایشان را محول به او نماید، هم چنان که فرمود: "فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى...".

پس گویی که به رسول خدا (ص) فرموده: و هر کس گمراه شد به او بگو: من از پروردگارم شنیده‌ام که به غیر از انذار مسئولیتی به گردنم نینداخته، پس من از ضلالت هر کس گمراه شود بازخواست نخواهم شد.

"وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ" این آیه عطف است به جمله "فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ" و در این عطف، انعطافی به دنباله آیه قبل شده، که بعد از امر به رسول خدا (ص) به توکل بر او در امور مردم، به او فرمود: به زودی عاقبت بدی برای مشرکین قرار خواهد داد و میان بنی اسرائیل در آنچه اختلاف می‌کنند قضاوت خواهد کرد و از آیات خود آیه‌هایی نشانشان خواهد داد، که مضطر به تصدیق او شوند، آن گاه بر طبق اعمالشان جزایشان دهد. و حاصل معنای آیه این است که: و بگو که ثنای جمیل همه برای خدای تعالی است در آنچه که در ملک خود جاری می‌سازد، از آن جمله، بشر را به سوی آنچه خیر و سعادتشان در آن است می‌خواند و مؤمنین را که به آیات او ایمان آورده و تسلیم او شده‌اند هدایت نموده و دلهای تکذیب کنندگان را می‌رانده و گوشه‌هایشان را کر، و دیدگان‌شان را کور نموده، در نتیجه گمراه شدند و آیات او را تکذیب کردند.

"سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا" - این جمله اشاره است به مطالب قبل که از آیه "وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ" شروع می‌شد و ظهور جمله "آیات" در عموم، دلیل بر این است که منظور، آیت مخصوصی نیست، بلکه هر آیتی است که مردم را ناگزیر از قبول حق کند و هر آیتی است که قبل از قیام قیامت و بعد از آن اتفاق می‌افتد.

و جمله "وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ"، خطاب در این جمله به رسول خدا (ص) است و این جمله به منزله تعلیل و بیان مطالب گذشته است و معنایش این است: اعمال شما بندگان در برابر دیدگان پروردگار تو است، پس هیچ چیز از آنچه

حکمت در قبال اعمال شما اقتضاء می‌کند از او فوت نمی‌شود، اگر حکمت اقتضاء دعوت و هدایت داشته باشد، می‌کند و اگر اقتضای اضلال و نشان دادن آیات و سپس پاداش نیکوکاران و کیفر بدکاران را داشته باشد، انجام می‌دهد. البته جمله مورد بحث به صورت غایب یعنی "عما یعملون" نیز، قرائت شده و شاید هم ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۸۱ بهتر باشد، چون مفادش تهدید تکذیب کنندگان است و اگر کلمه "رب" را اضافه به کاف خطاب کرده برای این است که مایه دلگرمی و تقویت دل آن جناب باشد.

بحث روایتی [روایاتی در باره مراد از "دَابَّةٌ مِنَ الْأَرْضِ" در آیه: "وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ" ... ص: ۵۸۱

اشاره

در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ" ... می‌گوید پدرم از ابن ابی عمیر، از ابی بصیر، از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: "رسول خدا (ص) به امیر المؤمنین برخورد و او را در مسجد خوابیده دید، بدین حال که مقداری ریگ جمع کرده و سرش را روی آن گذاشته، حضرت با پای خود حرکتش داد و فرمود: برخیز ای دابۀ الارض! مردی از اصحاب عرضه داشت: یا رسول الله (ص) آیا ما هم می‌توانیم رفقای خود را به این نام بنامیم؟ فرمود: نه به خدا سوگند، این نام جز برای او نیست و او همان دابۀ ای است که خدای تعالی در کتابش در باره او فرمود: "وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ." آن گاه فرمود: یا علی! چون آخر الزمان می‌شود، خدای تعالی تو را در بهترین صورت بیرون می‌کند، در حالی که با تو است وسیله داغ نهادن و دشمنان خود را با داغ، نشان می‌کند.

مردی به امام صادق (ع) عرضه داشت: عامه می‌گویند: این آیه شریفه به صورت "تکلمهم" است، یعنی ایشان را جراحت می‌زنی حضرت فرمود: خدا ایشان را در جهنم زخمی کند برای اینکه آیه شریفه از "کلام" می‌باشد، نه از "کلم" «۱.»

مؤلف: روایات در این باب از طرق شیعه بسیار زیاد است «۲.»

و در مجمع البیان از محمد بن کعب، قرظی، روایت کرده که گفته است: علی (ع) از دابۀ در این آیه پرسید، حضرت فرمود: آگاه باشید به خدا سوگند این جنبه‌ای دم‌دار نیست، بلکه ریش دارد «۳.»

مؤلف: در این که این دابۀ چگونه خلقتی دارد، روایات بسیاری است، که حرف‌های عجیب و غریب در آنها آمده و در عین حال با هم متعارض هم هستند، اگر کسی

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۳۰ [...] .

(2) تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۹۸.

(3) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳۴.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۸۲

بخواهد به آنها دست یابد باید به کتب جوامع حدیث مانند الدر المنثور و یا تفاسیر طولانی چون روح المعانی مراجعه کند. و در تفسیر قمی آمده که پدرم از ابن ابی عمیر، از حماد و از امام صادق (ع) (روایت کرده که به من فرمود: مردم در باره آیه "يَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا"، چه می‌گویند؟

گفتم: می‌گویند: این آیه در باره قیامت است، فرمود: نه، این طور که آنان می‌گویند نیست، بلکه در باره رجعت است، مگر خدای تعالی در قیامت از هر امتی فوجی را محسور می‌کند؟ و بقیه آن امت‌ها را رها می‌کند؟ با اینکه خودش فرموده: "وَ حَسْرَتُهُمْ فَلَمْ يُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا" - آنان را محسور کردیم و احدی را از قلم نینداختیم"؟ «۱»

مؤلف: روایات در باب رجعت از طریق شیعه بسیار زیاد است.

و در مجمع البیان در ذیل آیه " وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ " گفته: در معنای صور اختلاف شده، - تا آنجا که می‌گوید - و بعضی گفته‌اند شاخی است که چون بوق در آن می‌دمند. و حدیثی هم بر این معنا آمده است «۲»

باز در همان کتاب در ذیل جمله " إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ " گفته: بعضی گفته‌اند: یعنی شهداء، زیرا شهداء هستند که در آن روز فزع و ترسی ندارند و در این باره خبری نیز به طور مرفوع روایت شده است «۳»

و در تفسیر قمی در ذیل جمله " صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ " می‌گوید: امام فرمود: یعنی فعل خدا که با آن هر چیزی را متقن کرده «۴»

اچند روایت راجع به مراد از " حسنه " در آیه: " مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا " ... ص: ۵۸۲

و در همین کتاب در تفسیر جمله " مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا، وَ هُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكَبَّتْ وَ جُوهُهُمْ فِي النَّارِ " فرموده: منظور از حسنه به خدا سوگند ولایت امیر المؤمنین (ع) و مراد از سیئه به خدا سوگند دشمنی با اوست «۵»

مؤلف: این روایت از باب جری و تطبیق مصداق بر کلی است، نه اینکه تنها در خصوص ولایت و عداوت آن جناب نازل شده باشد، البته به این مضمون روایات بسیاری وارد شده، که چه بسا ممکن است آنها را به محملی که خواهد آمد حمل نمود.

و در خصال از یونس بن ظبیبان روایت کرده که گفت: امام صادق جعفر بن محمد (ع) فرمود: مردم خدای را سه گونه عبادت می‌کنند، یک طبقه او را به خاطر رغبتی

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۳۰-۱۳۱.

(2) و (۳) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳۶.

(4) و (۵) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۳۱.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۸۳

که به ثوابش دارند عبادت می‌کنند و این طبقه عبادتشان عبادت حریصان است، که داعیشان بر عبادت طمع است. دسته دوم، او را عبادت می‌کنند بدین جهت که از آتش او بیمانند و این عبادت بردگان است، که داعیشان بر عبادت ترس است، و لیکن من خدا را به خاطر محبتی که به او دارم عبادت می‌کنم و این عبادت کرام است، که داعیشان بر عبادت محبت است که خود مستلزم امنیت است، که خدای تعالی در باره‌شان فرمود: " وَ هُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ " و نیز فرموده: " قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ " «۱». پس کسی که خدای را دوست بدارد خدا هم دوستش می‌دارد و کسی که خدا دوستش بدارد از ایمنان می‌باشد «۲»

مؤلف: لازمه استدلالی که در این حدیث شده این است که حسنه در آیه شریفه به ولایت تفسیر شود، ولایتی که عبارت است از عبادت خدای تعالی از طریق محبت و باعث است که اراده عبد در اراده خدا فانی گشته، در عوض خدای تعالی هم

امور آن بنده را خودش تکفل نموده و در او تصرف نماید و این یکی از دو معنای ولایت علی (ع) است. پس آن جناب صاحب ولایت و اولین کسی است که از این مساله برای امت فتح باب کرد و ممکن است بیشتر روایات وارده در اینکه مراد از حسنه ولایت علی است نیز به همین معنا تفسیر شود.

و در الدر المنثور است که ابو الشیخ و ابن مردویه و دیلمی، از کعب بن عجره از رسول خدا (ص) روایت کرده که در معنای جمله " مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا " فرمود: منظور از حسنه شهادت به " لا اله الا الله " است، هم چنان که منظور از سیئه شرک به خداست، که فردا به اولی گفته می‌شود: نجات یافتی و به این گفته می‌شود: هلاک شدی «۳».

مؤلف: این معنا از رسول خدا (ص) به عبارات مختلف و به طرق گوناگونی نقل شده و جا دارد این تفسیر، یعنی تفسیر حسنه به " لا اله الا الله " مقید شود به سائر احکام شرعی، که از لوازم توحیدند و گر نه باید تشریح آن احکام لغو باشد، (خلاصه اینکه معنا ندارد حسنه در آیه منحصر در کلمه توحید بوده باشد).

(1) بگو اگر خدای را دوست می‌دارید پیرویم کنید تا خدا نیز شما را دوست بدارد و گناهانتان را ببامزد. سوره آل عمران، آیه ۳۱.

(2) خصال، ص ۱۸۸، ح ۲۵۹.

(3) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۸۸.

ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص: ۵۸۴

و در تفسیر قمی در ذیل آیه " إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا "، فرمود: مقصود مکه است «۱».

و نیز در همان کتاب از پدرش، از حماد بن عیسی، از حریر، از امام صادق (ع) (روایت کرده که فرمود: روزی که رسول خدا (ص) مکه را فتح کرد، در مسجد الحرام درب خانه کعبه را گشود و دستور داد تا عکس‌هایی که در آنجا کشیده بودند محو کنند، پس دستها را به چهارچوبه درب گرفت و فرمود: هان ای مردم خدای تعالی از روزی که آسمانها و زمین را آفرید، مکه را محترم کرد، پس مکه حرمتش بستگی دارد به حرمت خدا، که تا روز قیامت ادامه دارد، احدی شکار مکه را فراری ندهد و درختش را نکند و هیچ مکانی از آن را به خود اختصاص ندهد و هیچ افتاده‌ای را بر ندارد مگر آنکه بخواهد به صاحبش برساند.

آن گاه عباس عرضه داشت یا رسول الله (ص) بجز چوب اذخر که برای قبر و ساختن خانه لازم است، رسول خدا (ص) فرمود: بله بجز اذخر.

مؤلف: این حدیث از طرق اهل سنت نیز روایت شده است.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه، از ابن مسعود، از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: در قرآن کریم هر جا " وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ " هست با تاء خوانده می‌شود و هر جا " وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ " هست با یاء خوانده می‌شود «۲».

و الحمد لله رب العالمین

(1) تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۳۱.

(2) الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۱۹.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ 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 البيت عليهم 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 پاسخی 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 ۲۵-۲۳-۲۳۵۷۰۲۳ (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: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳-۳ 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 گرم 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.»