PDF.tarikhema.org

ترجمه تفسیرالمیزان، ج۱۳،

ترجمه تفسیرالمیزان، ج۱۳،..... ۱
مشخصات کتاب ۲۱
جلد سیزدهم ۲۲
(17)سوره اسری مکی است و ۱۱۱ آیه دارد ..... ص : ۳ ..... ۲۲
]سوره الإسراء (۱۷): آیه ۱] ..... ص : ۳ ..... ۲۲
اشاره ۲۲
ترجمه آیه ..... ص : ۳ ..... ۲۲
بیان آیه ..... ص : ۳ ..... ۲۲
اشاره ۲۲
]نقل برخی اقوال در باره مدنی بودن بعضی از آیات سوره اسراء و اشاره به مفاد کلی این سوره مبارکه] ..... ص : ۴ ..... ۲۳
]معنای آیه شریفه:" سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ ..."] ..... ص : ۶ ..... ۲۴
بحث روایتی [روایتی مفصل در شرح واقعه" اسراء" و" معراج" و آنچه پیامبر (صلی اللّه علیه و آله) در شب معراج دید و شنید] ..... ص : ۷ ..... ۲۵
اشاره ۲۵
]روایات دیگری در شرح اسراء و معراج] ..... ص : ۱۹ ..... ۳۴
]رد روایاتی که بنا بر آنها معراج جسمانی نبوده و در عالم رؤیا صورت گرفته است] ..... ص : ۲۹ ..... ۴۱
]خلاصه آنچه که از روایات اسراء و معراج استفاده می‌شود در مجمع البیان طبرسی] ..... ص : ۳۳ ..... ۴۴

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]اقوال مختلف در باره زمان و مکان معراج و اینکه جسمانی بوده یا روحانی] ..... ص : ۳۸
..... ۴۷
بحثی دیگر [(تقسیم جزئیات مربوط به معراج به چهار قسم، از نظر معنی و سند)] ..... ص : ۴۱ ..... ۵۰
]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۲ تا ۸] ..... ص : ۴۴ ..... ۵۲
اشاره ۵۲
ترجمه آیات: ..... ص : ۴۴ ..... ۵۲
بیان آیات ..... ص : ۴۵ ..... ۵۲
اشاره ۵۳
]اشاره به مورد استعمال کلمه" کتاب" در قرآن مجید و وجه اینکه وکیل گرفتن غیر خدا شرک است] ..... ص : ۴۶ ..... ۵۳
]وجه منصوب بودن کلمه" ذریهٔ" در جمله:" ذُرِّیَّهَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ ..." و معنایی که از آن استفاده می‌شود] ..... ص : ۴۸ ..... ۵۵
]معانی مختلف واژه" قضاء" و معنای آیه:" وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ ..."] ..... ص 49 : ۵۶
]توضیح معنای آیه شریفه:" فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما ..." و اشاره به ضعف وجوه دیگری که در این باره گفته شده است] ..... ص : ۵۱ ..... ۵۷
]آثار نیک و بد اعمال به عامل بر می‌گردد (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها)] ..... ص : ۵۳ ..... ۵۸
بحث روایتی ..... ص : ۵۶ ..... ۶۱
اشاره ۶۱
]مقصود از دو بار سرکوب شدن و هلاکت بنی اسرائیل بر اثر دو بار فساد انگیزی آنان بر روی زمین] ..... ص : ۵۸ ..... ۶۲
]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۹ تا ۲۲] ..... ص : ۶۰ ..... ۶۳

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اشاره ۶۳
ترجمه آیات ..... ص : ۶۱..... ۶۴
بیان آیات ..... ص : ۶۲..... ۶۵
اشاره ۶۵
]توضیح در مورد اینکه قرآن بدانچه" اقوم" است هدایت می‌کند و اینکه اسلام دین" قیم" است] ..... ص : ۶۲..... ۶۵
]خداوند برای مؤمنان صالح العمل بر خود حق قرار داده است (أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً)] ..... ص : ۶۴ ..... ۶۶
]بیان اینکه انسان عجول بوده و آن سان که در طلب خیرات است در پی شر نیز می‌باشد (وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ)] ..... ص : ۶۶..... ۶۸
]مراد از آیت بودن شب و روز و محو آیت لیل و مبصره بودن آیات نهار] ..... ص : ۶۹ ... ۷۰
]وجود قدرت و آزادی، دلیل و مجوز ارتکاب هر عملی نیست] ..... ص : ۷۱..... ۷۱
]معنای" طائر" و مراد از جمله:" وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ"] ..... ص : ۷۲ ... ۷۲
]عاقبت و سرنوشت انسان با اعمال ارادی و اختیاری او لزوم و حتمیت پیدا می‌کند] ..... ص : ۷۴ ..... ۷۴
]مقصود از کتابی که در قیامت برای افراد انسان بیرون آورده می‌شود (وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً (حقایق اعمال هر کس است که به او نمایانده می‌شود] ..... ص : ۷۵ ..... ۷۴
]هدایت هر کس به سود خود و ضلالتش علیه خود است (وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى)] ..... ص : ۷۷ ..... ۷۷
]توضیح اینکه فرمود:" وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا"] ..... ص : ۷۸ ..... ۷۷
]مقصود از اراده هلاک قریه در جمله:" وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً"] ..... ص : ۸۱ ..... ۷۹
]وجوه مختلفی که در توضیح و توجیه جمله:" أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها ..." ..... ص : ۸۲ ..... ۸۰

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]مراد از عاجله در ایه" مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعاجِلَةَ"] ..... ص : ۸۶ ..... ۸۳
]اعمال آدمی اسباب اخروی هستند و بر خلاف اسباب دنیوی تخلف ناپذیرند] ..... ص : ۹۰ ..... ۸۶
]بیان اینکه دنیا طلبان در اعمال دنیوی، و عقبی طلبان در اعمال اخروی مستمد از عطای خداوندند] ..... ص : ۹۱ ..... ۸۷
]توضیح اینکه درجات اخروی بزرگتر از درجات دنیوی است] ..... ص : ۹۴ ..... ۸۹
بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)] ..... ص : ۹۶ ..... ۹۰
گفتاری در چند فصل پیرامون قضاء ..... ص : ۹۷ ..... ۹۱
فصل ۱- در معنا و حدود آن: [۱- معنا و حدود قضای تکوینی و تشریعی] .... ص : ۹۷ .. ۹۱
فصل ۲- نظری فلسفی در معنای قضاء: ..... ص : ۱۰۰ ..... ۹۳
فصل ۳- روایات هم این نظریه را تایید می‌کنند [۳- قضاء در روایات آخرین مرحله از مراحل: علم، مشیت، اراده، تقدیر و قضا می‌باشد ..... [ص : ۱۰۱ ..... ۹۴
بحث فلسفی [(در بیان اینکه فیض خداوند مطلق و نامحدود است و منشا اختلاف انواع و افراد اختلاف قابلیت‌ها است)] ..... ص : ۱۰۳ ..... ۹۵
]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۲۳ تا ۳۹] ..... ص : ۱۰۵ ..... ۹۷
اشاره ۹۷
ترجمه آیات ..... ص : ۱۰۶ ..... ۹۷
بیان آیات [قضاء تشریعی خداوند به نپرستیدن جز او] ..... ص : ۱۰۷ ..... ۹۸
اشاره ۹۸
]نیکی کردن به والدین، از مهمترین واجبات بعد از توحید] ..... ص : ۱۰۹ ..... ۱۰۰
]اشاره به وجه اینکه فرمود: اسرافکاران برادران شیاطین هستند] ..... ص : ۱۱۲ ..... ۱۰۲
]نهی از افراط و تفریط در انفاق] ..... ص : ۱۱۴ ..... ۱۰۳
]نهی از فرزند کشی (چه دختر و چه پسر) از بیم فقر و گرسنگی که در عرب رسم بوده] ..... ص : ۱۱۶ ..... ۱۰۵

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]نهی شدید از زنا کاری] ..... ص : ۱۱۷ .....۱۰۶
گفتاری پیرامون حرمت زنا [بحث قرآنی و اجتماعی پیرامون حرمت زنا] ..... ص : ۱۱۸ ...۱۰۶
]بیان آیه] ..... ص : ۱۲۳ .....۱۱۰
]معنای جمله:" فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً"] ..... ص : ۱۲۳ .....۱۱۰
]نهی از تصرف در مال یتیم و امر به وفاء به عهد] ..... ص : ۱۲۴ .....۱۱۱
]امر به مراعات عدالت و وفا در کیل و وزن و بیان" خیر" و" أَحْسَنُ تَأْوِیلًا" بودن آن] ..... ص : ۱۲۵ .....۱۱۱
]نهی از متابعت از غیر علم (لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) و اشاره به حکم فطرت به لزوم پیروی از علم یا پیروی از ظن به استناد حجت علمی و عقلی] ..... ص : ۱۲۶ .....۱۱۲
]تعلیل نهی از پیروی از غیر علم به:" إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا"] ..... ص130 : ۱۱۵
]نهی از تکبر و گردن فرازی کردن] ..... ص : ۱۳۲ .....۱۱۷
بحث روایتی ..... ص : ۱۳۳ .....۱۱۸
اشاره ۱۱۸
]روایاتی در ذیل جمله:" وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً" در باره نیکی کردن به پدر و مادر] ..... ص : ۱۳۴ .....۱۱۸
]چند روایت در معنای" اوابین"] ..... ص : ۱۳۵ .....۱۱۹
]روایاتی در باره اجتناب از افراط و تفریط در انفاق در ذیل آیه:" وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ ..."] ..... ص136 : ۱۲۰
]چند روایت در ذیل آیه:" وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً ..."] ..... ص : ۱۳۸ ۱۲۱
]روایاتی در باره پیروی نکردن از غیر علم و تقسیم شدن ایمان، بر اعضاء و جوارح (إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ ...)] ..... ص : ۱۳۹ .....۱۲۲
]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۴۰ تا ۵۵] ..... ص : ۱۴۱ .....۱۲۴
اشاره ۱۲۴

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ترجمه آیات ..... ص : ۱۴۲ ..... ۱۲۴
بیان آیات ..... ص : ۱۴۳ ..... ۱۲۵
اشاره ۱۲۵
]تصریف آیات (تنوع بیان و احتجاج) به منظور متذکر شدن شنوندگان] ..... ص : ۱۴۴ ۱۲۶.
]با اینکه ثمره تصریف آیات ازدیاد نفرت کفار بوده، حکمت نزول آیات چه بوده است؟] ..... ص : ۱۴۵ ..... ۱۲۷
]تقریر استدلال برای نفی شریک به اینکه اگر با خدا آلهه‌ای می‌بود راهی به سوی خدای ذی العرش جستجو می‌کردند (إِذاً لَابْتَغَوْا إِلی ذِی الْعَرْشِ سَبِیلًا)] ..... ص : ۱۴۶ ..... ۱۲۷
تسبیح سنگ و چوب به چه معنا است؟ ..... ص : ۱۴۹ ..... ۱۳۰
]وجود سرا پا فقر و نیاز موجودات، وجود رب واحد را اعلام می‌کند] ..... ص : ۱۵۰ ..... ۱۳۰
]هر موجودی از موجودات دارای مرتبه‌ای از علم است و تسبیح موجودات تسبیح حقیقی است] ..... ص : ۱۵۱ ..... ۱۳۱
]وجود موجودات هم حمد خدا و هم تسبیح او است] ..... ص : ۱۵۳ ..... ۱۳۳
]وجوه مختلفی که در معنای" حِجاباً مَسْتُوراً" در آیه:" وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ ..." گفته شده است] ..... ص : ۱۵۶ ..... ۱۳۵
]مشرکین دلیلی بر انکار معاد نداشته، فقط آن را استبعاد می‌کنند و خداوند با اشاره به قدرت مطلقه خود به آنان پاسخ می‌دهد] ..... ص 159 : ۱۳۷
]امر به خوش زبانی و اجتناب از درشتگویی] ..... ص : ۱۶۱ ..... ۱۳۹
]سعادت و شقاوت هر کس بسته به مشیت الهی است که بر اساس عمل تعیین می‌شود] ..... ص : ۱۶۳ ..... ۱۴۰
بحث روایتی ..... ص : ۱۶۵ ..... ۱۴۲
اشاره ۱۴۲
]روایاتی در باره تسبیح موجودات و سفارش مدارا با حیوانات] ..... ص : ۱۶۵ ..... ۱۴۲

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]توضیحی در مورد تسبیح محسوس برخی موجودات که در پاره‌ای روایات نقل شده است] ..... ص : ۱۶۹ ..... ۱۴۵

]چند روایت در باره" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ" در ذیل آیه:" وَ إِذا ذَکَرْتَ رَبَّکَ ..."] ..... ص : ۱۷۰ ..... ۱۴۶

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۵۶ تا ۶۵] ..... ص : ۱۷۳ ..... ۱۴۷

اشاره ۱۴۷

ترجمه آیات ..... ص : ۱۷۳ ..... ۱۴۸

بیان آیات ..... ص : ۱۷۴ ..... ۱۴۸

اشاره ۱۴۸

]استدلال بر نفی الوهیت خدایان مشرکین به اینکه لازمه ربوبیت، داشتن قدرت بر رساندن سود و دفع ضرر است] ..... ص : ۱۷۵ ..... ۱۴۹

]چند وجه دیگر در بیان مراد از مالک نفع و ضرر نبودن بتها] ..... ص : ۱۷۶ ..... ۱۵۰

]دعا و در خواست حقیقی از خدای سبحان مستجاب است، بر خلاف دعای مشرکین و طلب از بتها که قادر بر اجابت نیستند] ..... ص : ۱۷۸ ..... ۱۵۱

]توضیح اینکه آلهه دروغین، خود در جستجوی وسیله به سوی پروردگارشان هستند] ..... ص : ۱۷۹ ..... ۱۵۲

]وجوه دیگری که در معنای جمله:" یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَةَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ" گفته‌اند] ..... ص : ۱۸۰ ..... ۱۵۳

]سنت الهی در اقوام گذشته: دعوت به حق، به سعادت رساندن مؤمنان و هلاکت یا عذاب شدید منکران و طاغیان] ..... ص : ۱۸۲ ..... ۱۵۴

]مراد از" کتاب" در جمله:" کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً" و بحثی که برخی مفسرین با قول به اینکه مراد از کتاب" لوح محفوظ" است در ذیل آن عنوان کرده‌اند] ..... ص : ۱۸۳ ..... ۱۵۵

]از آنجا که خواست خدا بر این است که امت اسلام را پیش از مهلت منقرض نسازد، پیشنهاد کفار راجع به آوردن آیات را اجابت نکرد] ..... ص 185 : ۱۵۶

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

[دو وجه دیگر در معنای آیه:" وَ ما مَنَعَنا أنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ إِلَّا أنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ"] ..... ص : ۱۸۶ ..... ۱۵۷

[مراد از" رؤیا" و" شجره ملعونه" در آیه:" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ ..."] ..... ص : ۱۸۸ ..... ۱۵۸

[بیان اینکه آیه شریفه ناظر به" بنی امیه" است و نقل سخن بعضی از مفسرین که رؤیا را" معراج" و شجره ملعونه را" شجره زقوم "دانسته‌اند و جواب آن] ..... ص : ۱۹۲ .. ۱۶۲

[رد وجه دیگری که" رؤیا" را به جنگ بدر مربوط دانسته است] ..... ص : ۱۹۶ ..... ۱۶۵

[یاد آوری داستان سجده نکردن ابلیس بر آدم (علیه السلام) و آغاز عصیان و اغوای او] ..... ص : ۱۹۸ ..... ۱۶۶

[مراد از مشارکت شیطان در اموال و اولاد مردم در خطاب:" وَ شارِکْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ"] ..... ص : ۲۰۱ ..... ۱۶۸

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیه:" وَ ما مَنَعَنا أنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ ..."] ..... ص : ۲۰۳ ..... ۱۷۰

اشاره ۱۷۰

[روایات متعدد از طرق عامه و خاصه راجع به خواب دیدن پیامبر)صلی اللّه علیه و آله) بنی امیه را به شکل میمون‌هایی بر منبرش، و اینکه" رؤیا" و" شجره ملعونه در قرآن" در آیه، ناظر به آنان است] ..... ص204 : ۱۷۰

[چند روایت در باره شرکت شیطان در اموال و اولاد مردم] ..... ص : ۲۰۷ ..... ۱۷۳

[سوره الإسراء (۱۷): آیات ۶۶ تا ۷۲] ..... ص : ۲۰۸ ..... ۱۷۴

اشاره ۱۷۴

ترجمه آیات ..... ص : ۲۰۸ ..... ۱۷۴

بیان آیات ..... ص : ۲۰۹ ..... ۱۷۴

اشاره ۱۷۴

[انسان چه در" ضراء" که خدا را می‌خواند و چه در" سراء" که از خدا اعراض می‌کند بالفطره متوجه خدا است] ..... ص : ۲۱۰ ..... ۱۷۵

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]آیا در خشکی تضمینی و تامینی از گرفتاری‌ها دارید که از خدا اعراض می‌کنید] ..... ص : ۲۱۳ ..... ۱۷۷
]معنای آیه:" وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ ..."] ..... ص : ۲۱۴ ..... ۱۷۸
]معنای جمله:" وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلًا"] ..... ص : ۲۱۶ ..... ۱۸۰
]فرق بین" تکریم" و" تفضیل" انسان و چند وجه دیگر که در بیان فرق بین" کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ" و" فضلناهم" گفته شده است] ..... ص217 : ۱۸۰
]آیه شریفه ناظر به تفضیل انسان از حیث وجود مادی است و ملائکه از مفضل علیه (کثیر ممن خلقنا) خارج است] ..... ص : ۲۱۹ ..... ۱۸۲
گفتار در برتری انسان از ملائکه ..... ص : ۲۲۱ ..... ۱۸۳
اشاره ۱۸۳
]افضل بودن اطاعت انسان از جهت کشف صفای باطن و حسن سریره او است] ..... ص : ۲۲۵ ..... ۱۸۶
]موارد استعمال کلمه" امام" در قرآن و مراد از" امامهم" در جمله:" یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ"] ..... ص : ۲۲۷ ..... ۱۸۷
]اقوال و وجوه مختلف در باره مراد از" امام" در جمله فوق] ..... ص : ۲۲۹ ..... ۱۸۹
]مراد از اینکه فرمود:" مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی" و وجوهی که در این باره گفته شده است] ..... ص232 : ۱۹۱
بحث روایتی [(روایاتی در باره برتری انسان، احضار هر گروه با امام خود در قیامت و ...)] ..... ص : ۲۳۳ ..... ۱۹۲
]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۷۳ تا ۸۱] ..... ص : ۲۳۶ ..... ۱۹۴
اشاره ۱۹۴
ترجمه آیات ..... ص : ۲۳۶ ..... ۱۹۴
بیان آیات ..... ص : ۲۳۷ ..... ۱۹۵
اشاره ۱۹۵

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]نیرنگ مشرکین برای اینکه پیامبر (صلی اللّه علیه و آله (از خدایانشان بدگویی نکند و افراد ضعیف و فقیر را از خود دور بسازد] ..... ص 238 :.....۱۹۵

]معنای" دلوک شمس" و" غَسَقِ اللَّیْلِ" در آیه:" أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ ..."] ..... ص : ۲۴۰ .....۱۹۷

]امر به رسول (صلی اللّه علیه و آله) به تهجد نیمه شب و دعا و استمداد از خداوند] ..... ص : ۲۴۱ .....۱۹۸

]مقصود از" دخول و خروج به صدق" در" رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ ..."] ..... ص : ۲۴۲ .....۱۹۹

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیه:" وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ ..." که خدعه مشرکین با رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) را حکایت می‌کند] ..... ص : ۲۴۴ .....۲۰۰

اشاره ۲۰۰

]روایاتی در باره واجب شدن نمازهای پنجگانه و مراد از مشهود بودن قرآن فجر (نماز صبح) در ذیل آیه:" أَقِمِ الصَّلاةَ ..."] ..... ص246 : ۲۰۲

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۸۲ تا ۱۰۰] ..... ص : ۲۴۹ .....۲۰۴

اشاره ۲۰۴

ترجمه آیات ..... ص : ۲۵۰.....۲۰۴

بیان آیات [قرآن از جهت اینکه معالج امراض قلبی است، برای مؤمنین «شفاء» و به لحاظ اینکه صحت و استقامت نفسانی می‌آورد «رحمت» است ..... [ص : ۲۵۱ .....۲۰۵

اشاره ۲۰۵

]قران از جهت اینکه معالج امراض قلبی است برای مؤمنین «شفاء» و به لحاظ اینکه صحت و استقامت نفسانی میاورد «رحمت» است] ..... ص : ۲۵۲ .....۲۰۶

]توضیح اینکه قران ظالمین را جز زیان نمی افزاید] ..... ص : ۲۵۴ .....۲۰۷

]بیان حال انسان عادی دلبسته به اسباب ظاهری که در حال تنعم از خدا دور شده و در شر و بد حالی نومید است] ..... ص : ۲۵۶ .....۲۰۸

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بحثی فلسفی [(در بیان اینکه شرور بالعرض داخل در قضای الهی هستند)] ..... ص : ۲۵۸
۲۱۰.....
اشاره ۲۱۰
]بنیه بدنی، صفات اخلاقی و محیط اجتماعی در حد اقتضاء، و نه علیت تامه- در اعمال آدمی اثر دارد (کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ ..... [(ص : ۲۶۲.....۲۱۳
]بیان اینکه سعادت و شقاوت ضروری و تغییر ناپذیر نیست و اکتسابی و از آثار اعتقادات و اعمال انسان می‌باشد] ..... ص : ۲۶۴ .....۲۱۴
بحث فلسفی [(در باره سنخیت وجودی و رابطه ذاتی بین فعل و علت فاعلی)] ..... ص : ۲۶۸
۲۱۸.....
اشاره ۲۱۸
]وجود رابطه و سنخیت بین فعل و فاعل از نظر قرآن] ..... ص : ۲۶۹ .....۲۱۸
دنباله بحث سابق از نظر قرآن ..... ص : ۲۶۹.....۲۱۹
]بیان آیات] ..... ص : ۲۷۰ .....۲۱۹
]معنای" روح" و مراد از" امر خدا" و توضیح اینکه روح از امر خدا است] ..... ص : ۲۷۰
۲۱۹.....
]موارد اطلاق و استعمال کلمه" روح" در آیات قرآن مجید] ..... ص : ۲۷۴.....۲۲۲
]اقوال مختلف و متعدد مفسرین در باره مراد از روح در آیه:" یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ ..."] ..... ص : ۲۷۶ .....۲۲۴
]مشرکین از در عناد و لجاجت، ایمان آوردن خود را به انجام معجزاتی غریب و ناممکن مشروط می‌کنند] ..... ص : ۲۸۰.....۲۲۷
]تحقق بخشیدن به پیشنهاد مشرکین، در شان پیامبر (صلی اللّه علیه و آله) نه به عنوان یک فرد بشری و نه به عنوان پیامبر الهی، نیست ..... [ص : ۲۸۱ .....۲۲۸
]تقریر و توضیح برهان بر نبوت عامه و اثبات آن، که در جواب خداوند به مشرکین که رسالت یک فرد بشری را محال می‌دانستند بیان گشته است ..... [ص : ۲۸۴ .....۲۳۰
]چون دلیل و برهان نتیجه نبخشید، گواهی را به خدا واگذار] ..... ص : ۲۸۸ .....۲۳۲

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]معنای جمله:" قادِرٌ عَلی أنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ" و بیان اینکه انسان مبعوث در قیامت عین انسان دنیایی است نه مانند او] ..... ص 290 : ۲۳۴
بحث روایتی [روایاتی در باره نیت و عمل در ذیل جمله:" کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ"] ..... ص : ۲۹۳ .....۲۳۶
اشاره ۲۳۶
]چند روایت در باره شان نزول آیه:" یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ ..." و بیان مراد از روح] ..... ص : ۲۹۴ .....۲۳۷
]روایتی متضمن گفتگوی قریش با پیامبر (صلی اللّه علیه و آله) و پیشنهادات آنان به او در ذیل آیه:" وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی ..."] ..... ص : ۲۹۶ .....۲۳۹
]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۱۰۱ تا ۱۱۱] ..... ص : ۳۰۰ .....۲۴۱
اشاره ۲۴۱
ترجمه آیات ..... ص : ۳۰۰.....۲۴۲
بیان آیات ..... ص : ۳۰۱.....۲۴۲
اشاره ۲۴۲
]مقصود از معجزات نه گانه موسی (علیه السلام) در آیه:" وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسی تِسْعَ آیاتٍ بَیِّناتٍ ..."] ..... ص : ۳۰۲ .....۲۴۲
]معنای اینکه خطاب به بنی اسرائیل فرمود:" اسْکُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ ..."] ..... ص : ۳۰۳ .....۲۴۴
]حکمت نزول تدریجی و تفریق قرآن، مقارن شدن علم و عمل به قرآن و تمامیت یافتن استعداد مردم در تلقی آن است] ..... ص : ۳۰۵.....۲۴۵
]توضیحی در مورد بی‌نیاز بودن قرآن از ایمان مشرکین به آن، برای ثبوت حقانیت و کمالش] ..... ص : ۳۰۸ .....۲۴۷
]اشاره به اقسام نام‌ها و بیان مراد از جمله:" فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی"] ..... ص : ۳۰۹....۲۴۸

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]رد عقیده بت پرستان که اسماء متعدد خدا را حاکی از آلهه متعدد پنداشته به شرکت در عبادت مبتلا شده‌اند و بیان اینکه اسماء خدای تعالی مرآت و معرف یک مسمی هستند] ..... ص : ۳۱۰ ..... ۲۴۸

]نفی فرزند، ولی و شریک داشتن خدای تعالی] ..... ص : ۳۱۳ ..... ۲۵۰

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)] ..... ص : ۳۱۴ ..... ۲۵۱

اشاره ۲۵۱

]روایاتی در باره اسماء حسنی، اسماء حقیقی و اسماء اسماء خدا و عقائد بت پرستان در باره اسماء خدا] ..... ص : ۳۱۴ ..... ۲۵۲

]چند روایت در باره جهر و اخفاف در نماز] ..... ص : ۳۱۷ ..... ۲۵۴

بحثی روایتی و قرآنی [(در باره تفریق آیات قرآن- وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ ...) تقسیم قرآن به آیات و سور] ..... ص : ۳۱۸ ..... ۲۵۵

اشاره ۲۵۵

]عدد سوره‌ها و آیات قرآن کریم] ..... ص : ۳۲۰ ..... ۲۵۶

]ترتیب سوره‌های قرآن کریم] ..... ص : ۳۲۲ ..... ۲۵۸

(18)سوره کهف مکی است و ۱۱۰ آیه دارد ..... ص : ۳۲۵ ..... ۲۵۹

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۱ تا ۸] ..... ص : ۳۲۵ ..... ۲۵۹

اشاره ۲۵۹

ترجمه آیات ..... ص : ۳۲۵ ..... ۲۶۰

بیان آیات [آهنگ و مفاد کلی این سوره مبارکه] ..... ص : ۳۲۶ ..... ۲۶۰

اشاره ۲۶۰

]توضیح مقصود از اینکه قرآن عوج (کجی) نداشته، قیم است و اشاره به اقوال مختلف مفسرین در ذیل جمله:" لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً ..... ["...ص : ۳۲۶ ..... ۲۶۱

]قول و اعتقاد به فرزند داشتن خدا چه به نحو حقیقی و چه به نحو مجاز باطل و ممنوع است] ..... ص : ۳۳۱ ..... ۲۶۴

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]هدف از خلق زینت بر روی زمین آزمایش انسان‌ها و تمیز نیک و بد بر اساس اعتقاد و عمل است] ..... ص : ۳۳۲ ..... ۲۶۵

بحث روایتی [(روایاتی در تفسیر جملات" لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً"،" فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ ..." و" لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا")] ..... ص : ۳۳۴ ..... ۲۶۶

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۹ تا ۲۶] ..... ص : ۳۳۶ ..... ۲۶۷

اشاره ۲۶۷

ترجمه آیات ..... ص : ۳۳۷ ..... ۲۶۸

بیان آیات [وجه اتصال و رابطه آیاتی که داستان اصحاب کهف را حکایت می‌کنند با آیات قبل] ..... ص : ۳۳۹ ..... ۲۶۹

اشاره ۲۶۹

]بیان اینکه اصحاب رقیم نام دیگر اصحاب کهف است] ..... ص : ۳۴۱ ..... ۲۷۱

]مقصود از" رحمت" و" رشد" در دعای اصحاب کهف:" رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً ..... ["ص : ۳۴۳ ..... ۲۷۲

]معنای جمله:" فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً"] ..... ص : ۳۴۴ ..... ۲۷۳

]معنای اینکه فرمود: سپس اصحاب کهف را بیدار کردیم" لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى"] ..... ص : ۳۴۶ ..... ۲۷۵

]اقرار به توحید پروردگار و نفی ربوبیت ارباب و آلهه در گفتگوی اصحاب کهف با خود] ..... ص : ۳۴۸ ..... ۲۷۶

]جزئیاتی از داستان اصحاب کهف که از آیات استفاده می‌شود] ..... ص : ۳۵۰ ..... ۲۷۸

]وضعیت جغرافیایی غار اصحاب کهف و کیفیت قرار گرفتن اصحاب کهف در آن] ..... ص : ۳۵۲ ..... ۲۷۹

]بیان غایت و هدف از بعث (بیدار کردن) اصحاب کهف و اشاره به همانند بودن خواب آنان و مرگ اهل دنیا] ..... ص : ۳۵۶ ..... ۲۸۲

]چند وجه دیگر در باره غایت بعث اصحاب کهف (لِيَتَسائَلُوا بَيْنَهُمْ ...)] ..... ص : ۳۵۸ ..۲۸۳

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]معنای جمله:" لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ"] ..... ص : ۳۵۸ ..... ۲۸۴

]جمله:" رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ" انحصار علم حقیقی به معنای احاطه بر عین موجودات و حوادث، به خدای تعالی را افاده می‌کند] ..... ص : ۳۶۰ ..... ۲۸۵

]گفتگوی اصحاب کهف بعد از بیدار شدن در باره رفتن به شهر] ..... ص : ۳۶۱ ..... ۲۸۶

]نگرانی اصحاب کهف از فاش شدن رازشان و دست یافتن کفار به آنان] ..... ص : ۳۶۲ ..... ۲۸۷

]با اینکه تقیه و تظاهر به کفر از روی اضطرار جایز است سبب نگرانی و بیم اصحاب کهف چه بوده است؟] ..... ص : ۳۶۴ ..... ۲۸۸

]توضیح آیه:" فَقالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیاناً ..." که گفتگوی و مجادله مردم را در باره اصحاب کهف حکایت می‌کند] ..... ص : ۳۶۷ ..... ۲۹۱

]وجه دلالت بیدار شدن اصحاب کهف بعد از خواب چند صد ساله، بر حق بودن معاد و قیامت] ..... ص : ۳۶۹ ..... ۲۹۲

]مقصود از:" الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ" در آیه:" قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ ..."] ..... ص : ۳۷۱ ..... ۲۹۳

]حکایت اختلاف مردم در عدد اصحاب کهف و بیان اینکه ایشان هفت نفر بوده‌اند] ..... ص : ۳۷۲ ..... ۲۹۴

]توضیح در مورد اینکه باید کار فردا را به مشیت خدا (ان شاء اللّه) مشروط کرد و بیان اینکه هر عملی از هر عاملی موقوف به اذن و مشیت خدای تعالی است] ..... ص : ۳۷۵ ۲۹۷

]وجوه دیگری که در باره استثناء در آیه:" وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ" گفته شده است] ..... ص : ۳۷۸ ..... ۲۹۹

]معنای آیه:" وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِیتَ ..." و وجوهی که در معنای آن گفته شده است] ..... ص : ۳۸۱ ..... ۳۰۱

]توضیح آیه:" وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِینَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً" که عدد سالهای اقامت اصحاب کهف را در غار حکایت می‌کند] ..... ص : ۳۸۳ ..... ۳۰۳

بحث روایتی [روایتی در شرح داستان اصحاب کهف] ..... ص : ۳۸۶ ..... ۳۰۵

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اشاره ۳۰۵
]موارد و جهات اختلاف در روایات راجع به داستان اصحاب کهف] ..... ص : ۳۹۰ ..... ۳۰۸
]روایات دیگری پیرامون داستان اصحاب کهف] ..... ص : ۳۹۳ ..... ۳۱۰
]چند روایت حاکی از اینکه اصحاب کهف مدتی تقیه می‌کرده‌اند] ..... ص : ۳۹۴ ..... ۳۱۱
]روایت مشهوری از ابن عباس در نقل داستان] ..... ص : ۳۹۵ ..... ۳۱۲
]روایاتی متضمن ذکر اسماء اصحاب کهف] ..... ص : ۳۹۹ ..... ۳۱۵
گفتاری در چند فصل پیرامون اصحاب کهف و سر گذشت ایشان ..... ص : ۴۰۲ ..... ۳۱۷
-1داستان اصحاب کهف در تعدادی از روایات [دو سبب عمده وجود اختلاف شدید در مضامین روایات راجع به اصحاب کهف]: ..... ص : ۴۰۲ ..... ۳۱۷
-2داستان اصحاب کهف از نظر قرآن: ..... ص : ۴۰۴ ..... ۳۱۸
-3داستان از نظر غیر مسلمانان ..... ص : ۴۰۷ ..... ۳۲۰
-4غار اصحاب کهف کجا است؟ ..... ص : ۴۰۸ ..... ۳۲۱
]سوره الکهف (۱۸): آیات ۲۷ تا ۳۱] ..... ص : ۴۱۴ ..... ۳۲۵
اشاره ۳۲۵
ترجمه آیات ..... ص : ۴۱۴ ..... ۳۲۵
بیان آیات [مفاد کلی این آیات و ربط آنها با آیات قبل] ..... ص : ۴۱۵ ..... ۳۲۶
اشاره ۳۲۶
]وظیفه پیامبر (صلی اللّه علیه و آله) تلاوت آیات و تبلیغ وحی است و جز خدا مرجعی ندارد] ..... ص : ۴۱۶ ..... ۳۲۶
]معنای" صبر" و" وجه" و مراد از" اراده و طلب وجه خدا" و "دعای صبح و شام" در آیه:" وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ ..."] ..... ص 417 : ۳۲۷
]بیان عدم دلالت جمله:" لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ" بر جبر و اشاره به اینکه جبر مجازاتی ناشی از اختیار، با اختیار منافات ندارد] ..... ص : ۴۱۹ ..... ۳۲۹

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]ای پیامبر! حق را بگو و از ایمان نیاوردن مردم تاسف مخور که ظالمان را آتش و مؤمنان صالح العمل را پاداش است] ..... ص : ۴۲۰ ..... ۳۲۹

بحث روایتی [روایاتی در باره تقاضای مشرکین از پیامبر مبنی بر دور ساختن افراد فقیر از خود، و روایاتی دیگر در ذیل آیات گذشته] ..... ص 422 : ۳۳۱

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۳۲ تا ۴۶] ..... ص : ۴۲۵ ..... ۳۳۳

اشاره ۳۳۳

ترجمه آیات ..... ص : ۴۲۶ ..... ۳۳۳

بیان آیات [مثلی بیانگر حال دنیا طلبان که به مالکیت کاذب خود دل بسته‌اند] ..... ص : ۴۲۷ ..... ۳۳۴

اشاره ۳۳۴

]فخر فروشی و تکبر مرد توانگر و ثروتمند غافل از مالکیت مطلقه خداوند، در برابر رفیق مؤمن خود] ..... ص : ۴۲۹ ..... ۳۳۵

]آدمی بالفطرهٔ به چیزی که آن را باقی و ماندگار بداند دل می‌بندد و چشم خود را بر فرض فنای محبوب خود می‌بندد.] ..... ص : ۴۳۱ ..... ۳۳۷

]توانگر غافل از خدا، خود را محق و شایسته بر خورداری و تنعم می‌داند حتی در قیامت!] ..... ص : ۴۳۳ ..... ۳۳۸

]توضیح جواب رفیق مؤمن آن مرد توانگر مغرور، به او که از دو جهت سخنان غرور آمیز او را رد و ابطال می‌کند] ..... ص : ۴۳۴ ..... ۳۳۹

]وجه اینکه مرد فقیر در جمله:" أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ" رفیق توانگر خود را کافر خواند] ..... ص : ۴۳۵ ..... ۳۴۰

]بیان اینکه در فرض مقایسه، نسبت به اسباب ظاهری، ولایت از آن خدای حق است و خدا از نظر ثواب و فرجام بهتر است] ..... ص : ۴۴۰ ..... ۳۴۳

]مثلی دیگر برای بیان حقیقت زندگی دنیا و زینت‌های سریع الزوال آن و اینکه" باقیات صالحات" بهتر است] ..... ص : ۴۴۲ ..... ۳۴۵

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۴۷ تا ۵۹] ..... ص : ۴۴۴ ..... ۳۴۶

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اشاره ۳۴۶
ترجمه آیات ..... ص : ۴۴۵ ..... ۳۴۷
بیان آیات ..... ص : ۴۴۶ ..... ۳۴۸
اشاره ۳۴۸
]یاد آوری قیام قیامت و عرضه گشتن مشرکین و همه مردم بر پروردگار، همراه با اعمالشان و دیگر هیچ] ..... ص : ۴۴۷ ..... ۳۴۸
]اشاره به چند نکته و خصوصیت در باره قیامت] ..... ص : ۴۴۸ ..... ۳۴۹
]از یاد بردن قیامت سبب اصلی اعراض از هدایت و فساد اعمال است] ..... ص : ۴۴۹. ۳۵۰
"]وضع کتاب" در قیامت، کتابی که هیچ صغیره و کبیره‌ای را فرو گذار نکرده و مجرمان (چه مشرک و چه غیر مشرک) از آن بیمناکند] ..... ص451 : ۳۵۱
]مراد از ولایت شیطان در جمله:" أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ"] ..... ص : ۴۵۳ ..... ۳۵۳
]دو برهان که در آیه" ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ..." برای نفی ولایت ابلیس و ذریه‌اش اقامه شده است] ..... ص 454 : ۳۵۴
]وجوه مختلف دیگری که مفسرین در باره معنی و مفاد آیه فوق گفته‌اند] ..... ص : ۴۵۶ ..... ۳۵۵
]معنای اینکه فرمود:" در قیامت ما بین مشرکین و شرکاء محل هلاکت قرار داده‌ایم"] ..... ص : ۴۵۹ ..... ۳۵۸
]معنای جمله:" وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ" و معنایی که در سیاق آیات تهدید افاده می‌کند] ..... ص : ۴۶۳ ..... ۳۶۰
بحث روایتی [(چند روایت در ذیل آیات گذشته)] ..... ص : ۴۶۵ ..... ۳۶۲
]سوره الکهف (۱۸): آیات ۶۰ تا ۸۲] ..... ص : ۴۶۶ ..... ۳۶۳
اشاره ۳۶۳
ترجمه آیات ..... ص : ۴۶۷ ..... ۳۶۳

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بیان آیات ..... ص : ۴۶۸ ..... ۳۶۴

]آنچه از داستان موسی (علیه السلام) و همراه او و ملاقات با عالم به تاویل احادیث (خضر علیه السلام) استفاده می‌شود و آنچه در باره این داستان گفته شده است] ..... ص : ۴۶۸ ..... ۳۶۴

]اشاره به اینکه انبیاء (علیهم السلام) از مطلق آزار و ایذاء شیطان مصون نیستند] ..... ص : ۴۷۲ ..... ۳۶۷

]ملاقات موسی (علیه السلام) با بنده‌ای از بندگان خدا خضر)علیه السلام) که به او رحمت و علم داده شده و تقاضای تعلیم از او و گفتگوی بین آن دو] .... ص : ۴۷۴ ..... ۳۶۸

]ادب و تواضع فراوان موسی (علیه السلام) در برابر استاد (خضر- علیه السلام)] ..... ص : ۴۷۶ ..... ۳۷۰

]صبر نیاوردن موسی (علیه السلام) به سکوت در برابر اعمال خضر (علیه السلام)] ..... ص : ۴۷۷ ..... ۳۷۱

]جدا شدن موسی و خضر (علیهما السلام) و اخبار خضر (علیه السلام) موسی (علیه السلام) را به تاویل اعمال خود (سوراخ) کردن کشتی، قتل نوجوان و بنای دیوار)] ..... ص : ۴۸۱ ..... ۳۷۴

بحثی تاریخی در دو فصل ..... ص : ۴۸۵ ..... ۳۷۶

-1داستان موسی و خضر در قرآن ..... ص : ۴۸۵ ..... ۳۷۶

-2شخصیت خضر [(علیه السلام) در روایات] ..... ص : ۴۸۷ ..... ۳۷۸

بحث روایتی [روایاتی در باره داستان مصاحبت و مفارقت موسی و خضر (علیهما السلام) و اختلاف فراوان روایات در جهات و جزئیات این داستان ..... [ص : ۴۹۰ ..... ۳۸۰

اشاره ۳۸۰

]چند روایت در مورد اینکه خداوند بعد از مرگ بنده صالح، جانشین او در مال و اولاد او می‌شود] ..... ص : ۴۹۴ ..... ۳۸۳

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۸۳ تا ۱۰۲] ..... ص : ۴۹۶ ..... ۳۸۴

اشاره ۳۸۴

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ترجمه آیات ..... ص : ۴۹۷ ..... ۳۸۵
بیان آیات [بیان آیات مربوط به شرح حال و بیان داستان ذو القرنین] ..... ص : ۴۹۸ ..... ۳۸۶
اشاره ۳۸۶
]ظالمان را عذاب می‌کنیم و مؤمنان صالح العمل را جزای حسنی است] ..... ص : ۵۰۱ .۳۸۸
]ساختن سد به وسیله ذو القرنین] ..... ص : ۵۰۳ ..... ۳۸۹
]وجوهی که در بیان مراد آیه شریفه:" أَ فَحَسِبَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنْ یَتَّخِذُوا عِبادِی مِنْ دُونِی أَوْلِیاءَ ..." گفته شده است] ..... ص : ۵۰۷ ..... ۳۹۳
بحث روایتی [اختلافاتی که از جهات متعدد در روایات مربوط به ذو القرنین وجود دارد] ..... ص : ۵۰۹ ..... ۳۹۴
اشاره ۳۹۴
]روایاتی در ذیل برخی جملات آیات راجع به ذو القرنین] ..... ص : ۵۱۸ ..... ۴۰۱
گفتاری پیرامون داستان ذو القرنین بحثی قرآنی و تاریخی در چند فصل ..... ص : ۵۲۲ ..۴۰۳
-1داستان ذو القرنین در قرآن ..... ص : ۵۲۲ ..... ۴۰۳
-2داستان ذو القرنین و سد و یاجوج و ماجوج از نظر تاریخ ..... ص : ۵۲۳ ..... ۴۰۵
-3ذو القرنین کیست و سدش کجا است؟ [اقوال مختلف در این باره] ..... ص : ۵۲۶ ...۴۰۶
]سخن صاحب تفسیر" جواهر" در اثبات اینکه ذو القرنین، کورش، پادشاه هخامنشی ایران، و یاجوج و ماجوج، اقوام مغول بوده‌اند] ..... ص536 : ۴۱۴
]سوره الکهف (۱۸): آیات ۱۰۳ تا ۱۰۸] ..... ص : ۵۴۵ ..... ۴۲۰
اشاره ۴۲۰
ترجمه آیات ..... ص : ۵۴۵ ..... ۴۲۰
بیان آیات [معرفی زیانکارترین زیانکاران (اخسرین اعمالا) که کارهای بی نتیجه خود را نیکو می‌پندارند و اعمالشان حبط شده، در قیامت وزنی ندارد] ..... ص : ۵۴۶ ..... ۴۲۰
بحث روایتی [(روایاتی در باره" بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا" و" جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ")] ..... ص : ۵۴۹ ..... ۴۲۳

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۰۹] ..... ص : ۵۵۲ ..... ۴۲۴
اشاره ۴۲۴
ترجمه آیه ..... ص : ۵۵۲ ..... ۴۲۴
بیان آیه ..... ص : ۵۵۲ ..... ۴۲۵
اشاره ۴۲۵
]اشاره به معنای" کلمه خدا" و بیان مقصود از اینکه اگر دریاها مرکب باشد کلمات خدا را با آن نتوان نوشت] ..... ص : ۵۵۳ ..... ۴۲۵
بحث روایتی [(روایتی در ذیل آیه گذشته)] ..... ص : ۵۵۵ ..... ۴۲۷
]سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۱۰] ..... ص : ۵۵۶ ..... ۴۲۷
اشاره ۴۲۷
ترجمه آیه ..... ص : ۵۵۶ ..... ۴۲۷
بیان آیه [بیان آخرین آیه سوره، که به سه اصل: توحید، نبوت و معاد اشاره دارد] ..... ص : ۵۵۶ ..... ۴۲۷
بحث روایتی [(روایاتی در باره اخلاص در عمل و پرهیز از ریا کاری)] ..... ص : ۵۵۸ ..... ۴۲۸
درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ۴۳۰

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:۲۱۰۰۰۰ریال دوره‌کامل
وضعیت فهرست نویسی: فهرستنویسی قبلی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

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:BP۹۸/ط۲۵م۹۰۴۱ ۱۳۷۴
رده بندی دیویی:۱۷۹/۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی: م۷۵-۵۷۴۲

جلد سیزدهم

(17)سوره اسری مکی است و ۱۱۱ آیه دارد ..... ص : ۳

]سوره الإسراء (۱۷): آیه ۱] ..... ص : ۳

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ (۱)

ترجمه آیه ..... ص : ۳

به نام خداوند بخشاینده مهربان-
پاک و منزه است خدایی که در مبارک شبی بنده خود (محمد) (ص) را از مسجد حرام (مکه معظمه) به مسجد اقصایی که پیرامونش را (به قدوم خاصان خود) مبارک ساخت، سیر داد تا آیات خود را به او بنمایاند که همانا خداوند شنوا و بیناست (۱).

بیان آیه ..... ص : ۳

اشاره

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این سوره پیرامون مساله توحید و تنزیه خدای تعالی از هر شریکی که تصور شود می‌باشد، و با اینکه در این مورد بحث می‌کند، اما مساله تسبیح خدا را بر مساله حمد و ثنای او غلبه داده، و بیشتر به قسم دوم پرداخته است، هم چنان که ابتدای آن را با جمله" سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ "... شروع کرده و در خلال سوره هم پی در پی تسبیح او را تکرار نموده، یک جا فرموده:" سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَقُولُونَ" «۱»، و جایی دیگر فرموده:" قُلْ سُبْحانَ رَبِّی" «۲» و یا

---

1)و ۲)سوره، اسری، آیات ۴۳، ۹۳، ۱۰۸، ۱۱۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴

فرموده ":وَ یَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا ..." «۱»، و حتی در آیه‌ای که سوره به آن ختم می‌شود نیز معنای تسبیح خدای را متذکر گردیده و او را بر تنزهش از داشتن شریک و ولی و اتخاذ فرزند ستوده و فرموده است:" وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً" «۲.«

]نقل برخی اقوال در باره مدنی بودن بعضی از آیات سوره اسراء و اشاره به مفاد کلی این سوره مبارکه] ..... ص : ۴

از آیات این سوره چنین بر می‌آید که از سوره‌های مکی است، ولی بنا بر قول بعضی از مفسرین بطوری که روح المعانی نقل نموده دو آیه از آن مدنی است، که عبارتند از: آیه" وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ ..." و آیه" وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ."...

بعضی دیگر گفته‌اند که چهار آیه این سوره مدنی است یعنی آن دو آیه مذکور به اضافه آیه" وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ ..."، و آیه" وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ ..." «۳.«

و از حسن نقل شده که گفته است: همه آیات این سوره جز پنج آیه‌اش مکی است، و آن پنج آیه عبارتند از آیه" وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ ..." و آیه" وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی ..." و آیه "أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ ..." و آیه" أَقِمِ الصَّلاةَ ..."، و آیه "وَ آتِ ذَا الْقُرْبی ..." «۴.«

و از مقاتل نقل شده که گفته است که تمام سوره مکی است مگر پنج آیه زیر:" وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ ..." و آیه" وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ ..." و آیه" وَ إِذْ قُلْنا لَکَ "...و آیه" وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی ..." و آیه" إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ ..." «۵.«

و از قتاده و معدل از ابن عباس روایت شده که گفته است: همه آن مکی است مگر هشت آیه و آنها عبارتند از آیه" وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ ..." تا آیه" وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی ..." «۶«

.و لیکن در مضامین آیات مذکور هیچ دلیلی بر اینکه در مدینه نازل شده باشند دیده نمی‌شود، و احکامی هم که در این آیات هست احکامی نیست که نزولش اختصاص به مدینه داشته باشد، چون نظائر آن در سوره‌های مکی نیز دیده می‌شود، مانند سوره انعام و اعراف.

سوره مورد بحث هدفی را دنبال می‌کند که آن عبارت است از تسبیح خدای تعالی، این سوره مطلب را با اشاره به داستان معراج رسول خدا (ص) و سیر آن حضرت از مسجد الحرام به مسجد اقصی (که همان بیت المقدس باشد و بنائی است مرتفع

---

1)و ۲)سوره اسری، آیات ۴۳، ۹۳، ۱۰۸، ۱۱۱[.....] .

(3)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲.

(4)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۹۳.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(5)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲.
(6)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵
)هیکل) که داوود و سلیمان (ع) برای بنی اسرائیل بنا نمودند، و خدا آن را خانه مقدس ایشان قرار داد) شروع نموده و متذکر شده است.
آن گاه کلام را به مناسبت، به مقدرات بنی اسرائیل کشانده، از عزت و ذلت آنان و اینکه خداوند در هر روزگاری که او را اطاعت می‌کردند سربلندشان می‌کرده، و هر وقت که از در عصیان در می‌آمدند ذلیل و خوارشان می‌ساخته، سخن گفته و نیز کیفیت نزول کتاب بر آنان و پیرامون دعوت آنان به توحید و نفی شرک توضیح داده است.
سپس به همین مناسبت کلام را به وضع این امت معطوف ساخته، که بر این امت نیز کتاب نازل کرده پس اگر اطاعت کنند اجرا می‌برند، و اگر عصیان بورزند عقاب می‌شوند، و ملاک کار ایشان مانند آنان به همان اعمالی است که می‌کنند، و به طور کلی با هر انسانی بر طبق عملش معامله می‌کنند، و سنت الهی در امتهای گذشته نیز بر همین منوال بوده است.
پس آن گاه حقایق مهم و بسیاری از معارف مربوط به مبدأ و معاد و شرایع عامه از اوامر و نواهی و غیر آن را بیان می‌کند.
و از آیات برجسته، در این سوره آیه شریفه" قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى- بگو چه خدا را بخوانید و چه رحمان را، به هر نامی که بخوانید برای او است اسمای حسنی" «۱«
و نیز آیه" كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً- هر یک از طایفه مؤمن و غیر مؤمن را از عطاء پروردگارت مدد می‌رسانیم و عطاء پروردگار تو ممنوع نیست«2» "
و نیز آیه" وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها- و هیچ قریه‌ای نیست مگر آنکه ما هلاک کننده آنیم" «۳«
و همچنین آیات دیگر، است.
"سُبْحانَ الَّذِی أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ."...
کلمه "سبحان" اسم مصدر از ماده تسبیح به معنای تنزیه است، و همواره به طور اضافه استعمال می‌شود و در ترکیب، مفعول مطلقی است که قائم مقام و جانشین فعل است، بنا بر این تقدیر" سبحان اللَّه"" سبحت اللَّه تسبیحا" است یعنی خدای را تنزیه می‌کنم تنزیه کردن مخصوصی، و آن تنزیه و مبری ساختن او از هر چیزیست که لایق ساحت قدسش نباشد.

---

(1)سوره اسری، آیه ۱۷.
(2)سوره اسری، آیه ۲۰.
(3)سوره اسری، آیه ۵۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۶
و بیشتر در وقتی استعمال می‌شود که بخواهند اظهار تعجب کنند، ولی در این آیه به شهادت سیاق، برای تنزیه است نه تعجب، چون سیاق کلام و غرض از آن تنزیه خداست، هر چند بعضیها «۱«
اصرار دارند که آن را برای تعجب بگیرند.

]معنای آیه شریفه:" سُبْحانَ الَّذِی أَسْرى بِعَبْدِهِ ..."] ..... ص : ۶

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کلمه" اسراء" و همچنین کلمه" سری" که ثلاثی مجرد آنست به معنای سیر در شب است، وقتی گفته می‌شود" سری و اسری" معنایش این است که فلانی در شب راه پیمود، و وقتی گفته می‌شود" سری به و اسری به" معنایش این است که او را شبانه سیر داد، و" سیر" مخصوص روز یا اعم از روز و شب می‌باشد.

و کلمه" لیلا" مفعول فیه است و بودنش در کلام این معنا را افاده می‌کند که این سیر همه‌اش در شب انجام گرفت، هم رفتنش و هم برگشتنش.

مراد از" مسجد اقصی" به قرینه جمله" الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ" بیت المقدس است و کلمه" اقصی" از ماده" قصو" و این ماده به معنای دوری است، و اگر مسجد بیت المقدس را مسجد الاقصی نامیده بدین جهت است که این مسجد نسبت به محل زندگی رسول خدا (ص) و مخاطبینی که با اویند از مسجد الحرام خیلی دور است، زیرا محل زندگی ایشان شهر مکه است که مسجد الحرام در همانجا است.

و جمله" لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا" نتیجه این سیر دادن را بیان می‌کند و آن این است که پاره‌ای از آیات و نشانه‌های خود را به وی نشان دهد، و این که گفتیم:" پاره‌ای" به خاطر وجود کلمه" من" در کلام است. و سیاق کلام دلالت دارد بر اینکه آن آیات از آیات و نشانه‌های عظیمی بوده، هم چنان که در آیه دیگری در داستان معراج به این معنا تصریح نموده و فرموده است" لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْری- آیه‌های بزرگی از آیات پروردگارش را مشاهده نمود" «۲«

.و اینکه فرمود:" إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ" بیان علت سیر دادن او به منظور نشان دادن آیات است، یعنی خدا چون شنوا بگفته‌های بندگان و بینای به افعال ایشان است و تقاضای حال رسول خود را دید که چنین اکرامی را اقتضاء می‌کرد لذا او را برای نشان دادن پاره‌ای از آیات و نشانه‌هایش شبانه سیر داد.

در این آیه شریفه التفات و نکته‌ای به کار رفته و آن التفات از غیبت به تکلم با غیر

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۶.

(2)سوره نجم، آیه ۱۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۷

است، آنجا که فرموده:" بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا" زیرا در آغاز کلام خدای را غایب گرفته و در اینجا به صورت متکلم آورد و گفت:" مبارک کردیم پیرامون آن را" و دوباره خدای را غایب گرفته فرمود:" او شنوا و بینا است" و وجه آن این است که خواست بدین معنا اشاره کند که این اسراء شبانه و آثار مترتب بر آن یعنی نشان دادن آیات امری بوده که از ساحت عظمت و کبریایی و موطن عزت و جبروت حق تعالی صادر شده، و در آن سلطنت عظمای او به کار رفته، و خداوند با آیات کبرای خود برای او تجلی کرده است و اگر این التفات به کار نمی‌رفت و گفته می‌شد:" لیریه من آیاته" تا از آیات خود به او نشان دهد و یا تعبیر دیگری نظیر آن می‌کرد این نکته حاصل نمی‌شد.

و معنای آیه این است که:" باید تنزیه کند تنزیه کردن مخصوصی آن خدایی را که با عظمت و کبریائیش بنده خود محمد (ص) را شبانه سیر داد، نهایت قدرت و سلطنت خود را به وی نشان داده در دل یک شب او را از مسجد الحرام به سوی مسجد اقصی برده که همان بیت المقدسی است که پیرامونش را مبارک گردانیده بود، و این بدان جهت است که عظمت و کبریایی و آیات کبرای خود را به وی بنمایاند، چون او شنوای به گفتار و بصیر و دانای به حال او بود، و می‌دانست که او لایق چنین عنایت و مکرمتی هست."

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بحث روایتی [روایتی مفصل در شرح واقعه" اسراء" و" معراج" و آنچه پیامبر (صلی اللّه علیه و آله) در شب معراج دید و شنید] ..... ص : ۷

اشاره

قمی در تفسیر خود از پدرش از ابن ابی عمیر از هشام بن سالم از امام صادق)ع) روایت کرده که فرمود: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل براق را برای رسول خدا (ص) آوردند، یکی مهار آن را گرفت و دیگری رکابش را و سومی جامه رسول خدا (ص) را در هنگام سوار شدن مرتب کرد، در این موقع براق بنای چموشی گذاشت که جبرئیل او را لطمه‌ای زد و گفت: آرام باش ای براق، قبل از این پیغمبر، هیچ پیغمبری سوار تو نشده، و بعد از این هم کسی همانند او، سوارت نخواهد شد.
آن گاه اضافه فرمود که براق بعد از لطمه آرام شد و او را مقداری که خیلی زیاد هم نبود بالا برد، در حالی که جبرئیل هم همراهش بود، و آیات خدایی را از آسمان و زمین به وی نشان می‌داد. رسول خدا (ص) خودش فرموده: که در حین رفتن ناگهان یک منادی از سمت راست ندایم داد که هان ای محمد! ولی من پاسخ نگفته و توجهی به او نکردم. ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۸
منادی دیگر از طرف چپ ندایم داد که هان ای محمد! به او نیز پاسخ نگفته و توجهی ننمودم، زنی با دست و ساعد برهنه و غرق در زیورهای دنیوی به استقبالم آمد و گفت ای محمد به من نگاه کن تا با تو سخن گویم به او نیز توجهی نکردم و هم چنان پیش می‌رفتم که ناگهان آوازی شنیدم و از شنیدنش ناراحت شدم، از آن نیز گذشتم، اینجا بود که جبرائیل مرا پایین آورد و گفت ای محمد، نماز بخوان من مشغول نماز شدم سپس گفت هیچ می‌دانی کجا است که نماز می‌خوانی؟ گفتم نه، گفت: طور سینا است، همانجا است که خداوند با موسی تکلم کرد، تکلمی مخصوص، آن گاه سوار شدم، خدا می‌داند که چقدر رفتیم که به من گفت پیاده شو و نماز بگزار. من پایین آمده نماز گزاردم، گفت: هیچ می‌دانی کجا نماز خواندی؟ گفتم نه، گفت این بیت اللحم بود، و بیت اللحم ناحیه‌ایست از زمین بیت المقدس که عیسی بن مریم در آنجا متولد شد.
آن گاه سوار شده براه افتادیم تا به بیت المقدس رسیدیم، پس براق را به حلقه‌ای که قبلا انبیاء مرکب خود را به آن می‌بستند بسته وارد شدم در حالی که جبرئیل همراه و در کنارم بود، در آنجا به ابراهیم خلیل و موسی و عیسی در میان عده‌ای از انبیاء که خدا می‌داند چقدر بودند برخورد نمودم که همگی به خاطر من اجتماع کرده بودند و مهیای نماز بودند و من شکی نداشتم در اینکه به زودی جبرئیل جلو می‌ایستد و بر همه ما امامت می‌کند ولی وقتی صف نماز مرتب شد جبرئیل بازوی مرا گرفت و جلو برد و بر آنان امامت نمودم و البته غرور و عجبی نیست.
آن گاه خازنی نزدم آمد در حالی که سه ظرف همراه داشت یکی شیر و دیگری آب و سومی شراب و شنیدم که می‌گفت اگر آب را بگیرد هم خودش و هم امتش غرق می‌شوند و اگر شراب را بگیرد هم خودش و هم امتش گمراه می‌گردند و اگر شیر را بگیرد خود هدایت شده و امتش نیز هدایت می‌شوند.
آن گاه فرمود من شیر را گرفتم و از آن آشامیدم، جبرئیل گفت هدایت شدی و امتت نیز هدایت شدند آن گاه از من پرسید در مسیرت چه دیدی؟ گفتم صدای هاتفی را شنیدم که از طرف راستم مرا صدا زد .پرسید آیا تو هم جوابش را دادی؟ گفتم نه و هیچ توجهی به آن نکردم گفت او مبلغ یهود بود اگر پاسخش گفته بودی امتت بعد از خودت به یهودی‌گری می‌گرائیدند، سپس پرسید دیگر چه دیدی؟ گفتم هاتفی از طرف چپم صدایم زد، پرسید آیا تو هم جوابش گفتی؟ گفتم نه و توجهی هم نکردم، گفت او داعی مسیحیت بود اگر جوابش می‌دادی امتت بعد از تو مسیحی می‌شدند آن گاه پرسید چه کسی در روبرویت ظاهر شد؟

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

گفتم زنی دیدم با بازوانی برهنه که همه زیورهای دنیوی بر او بود به من گفت: ای محمد به سوی من بنگر، تا با تو سخن گویم، جبرئیل پرسید آیا تو هم با او سخن گفتی؟ گفتم نه سخن گفتم و نه به او توجهی کردم، گفت او دنیا بود اگر با او همکلام می‌شدی امتت دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دادند.

آن گاه آوازی هول‌انگیز شنیدم که مرا به وحشت انداخت جبرئیل گفت ای محمد می‌شنوی؟ گفتم آری، گفت این سنگی است که من هفتاد سال قبل از لب جهنم به داخل آن پرتاب کرده‌ام الآن در قعر جهنم جای گرفت و این صدا از آن بود، اصحاب می‌گویند به همین جهت رسول خدا (ص) تا زنده بود خنده نکرد.

آن گاه فرمود: جبرئیل بالا رفت و من هم با او بالا رفتم تا به آسمان دنیا رسیدیم و در آن فرشته‌ای را دیدم که او را اسماعیل می‌گفتند و هم او بود صاحب خطفه که خدای عز و جل در باره‌اش فرموده:" إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ- مگر کسی که خبر را برباید پس تیر شهاب او را دنبال می‌کند" «۱«

و او هفتاد هزار فرشته زیر فرمان داشت که هر یک از آنان هفتاد هزار فرشته دیگر زیر فرمان داشتند فرشته مذکور پرسید ای جبرئیل، این کیست همراه تو؟ گفت این محمد رسول خدا (ص) است، پرسید: مبعوث هم شده؟ گفت آری، فرشته در را باز کرد من به او سلام کردم او نیز به من سلام کرد من جهت او استغفار کردم او هم جهت من استغفار کرد و گفت مرحبا به برادر صالح و پیغمبر صالح و همچنین ملائکه یکی پس از دیگری به ملاقاتم می‌آمدند تا به آسمان دوم وارد شدم در آنجا هیچ فرشته‌ای ندیدم مگر آنکه خوش و خندانش یافتم تا اینکه فرشته‌ای دیدم که از او مخلوقی بزرگتر ندیده بودم، فرشته‌ای بود کریه المنظر و غضبناک او نیز مانند سایرین با من برخورد نمود، هر چه آنها گفتند او نیز بگفت و هر دعا که ایشان در حقم نمودند او نیز کرد، اما در عین حال هیچ خنده نکرد، آن چنان که دیگر ملائکه می‌کردند، پرسیدم: ای جبرئیل این کیست که این چنین مرا به فزع انداخت؟ گفت: جا دارد که ترسیده شود خود ما هم همگی از او می‌ترسیم او خازن و مالک جهنم است، و تا کنون خنده نکرده، و از روزی که خدا او را متصدی جهنم نموده تا به امروز روز به روز بر غضب غیظ خود نسبت به دشمنان خدا و گنهکاران- می‌افزاید، و خداوند به دست او از ایشان انتقام می‌گیرد، و اگر بنا بود به روی احدی تبسم کند، چه آنها که قبل از تو بودند و چه بعدیها قطعا به روی تو تبسم می‌کرد، پس من بر او سلام کردم و او بر من سلام کرده به نعیم بهشت بشارتم داد.

---

(1)سوره صافات، آیه ۱۰.

پس من به جبرئیل گفتم آیا ممکن است او را فرمان دهی تا آتش دوزخ را به من نشان دهد؟ جبرئیل (یعنی همان کسی که خداوند در باره‌اش فرمود" مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ" «۱«

(گفت آری، و به آن فرشته گفت: ای مالک، آتش را به محمد نشان بده، او پرده جهنم را بالا زد، و دری از آن را باز نمود لهیب و شعله‌ای از آن بیرون جست و به سوی آسمان سر کشید و هم چنان بالا رفت که گمان کردم مرا نیز خواهد گرفت، به جبرئیل گفتم دستور بده پرده‌اش را بیندازد، او نیز مالک را گفت تا به حال اولش برگردانید.

آن گاه به سیر خود ادامه دادم، مردی گندم‌گون و فربه را دیدم از جبرئیل پرسیدم این کیست؟ گفت: این پدرت آدم است، سپس مرا معرفی بر آدم نمود و گفت: این ذریه تو است، آدم گفت (آری) روحی طیب و بویی طیب از جسدی طیب.

رسول خدا (ص) به اینجا که رسید سوره مطففین را از آیه هفدهم که می‌فرماید:" كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ" تا آخر سوره را تلاوت فرمود، پس آن گاه فرمود: من به پدرم آدم سلام کردم، او هم بر من سلام کرد، من جهت او استغفار نموده او هم جهت من استغفار کرد و گفت مرحبا به فرزند صالحم پیغمبر صالح و مبعوث در روزگار صالح، آن گاه به فرشته‌ای از فرشتگان گذشتم که در مجلسی نشسته بود، فرشته‌ای بود که همه دنیا در میان دو زانویش قرار داشت، در این میان دیدم لوحی از نور در دست دارد و آن را مطالعه می‌کند، و در آن چیزی نوشته بود، و او سرگرم دقت در آن بود، نه به چپ می‌نگریست و نه به راست و قیافه‌ای (چون قیافه مردم) اندوهگین به خود گرفته بود، پرسیدم: این کیست ای جبرئیل؟ گفت: این ملک الموت است که دائما سرگرم قبض ارواح می‌باشد، گفتم مرا نزدیکش ببر قدری با او صحبت کنم وقتی مرا نزدیکش برد سلامش کردم و جبرئیل وی را گفت که این محمد نبی رحمت است که خدایش به سوی بندگان گسیل و مبعوث داشته عزرائیل مرحبا گفت و با جواب سلام تحیتم داد و گفت: ای محمد مژده باد ترا که تمامی خیرات را می‌بینم که در امت تو جمع شده.

گفتم حمد خدای منان را که منتها بر بندگان خود دارد، این خود از فضل پروردگارم می‌باشد آری رحمت او شامل حال منست، جبرئیل گفت این از همه ملائکه شدید العمل‌تر است پرسیدم آیا هر که تا کنون مرده و از این به بعد می‌میرد او جانش را می‌گیرد؟ گفت آری از خود عزرائیل پرسیدم آیا هر کس در هر جا به حال مرگ می‌افتد تو او را می‌بینی و در آن

---

(1)سوره تکویر، آیه ۲۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۱

-واحد بر بالین همه آنها حاضر می‌شوی؟ گفت آری.

ملک الموت اضافه کرد که در تمامی دنیا در برابر آنچه خدا مسخر من کرده و مرا بر آن سلطنت داده بیش از یک پول سیاه نمی‌ماند که در دست مردی باشد و آن را در دست بگرداند و هیچ خانه‌ای نیست مگر آنکه در هر روز پنج نوبت وارسی می‌کنم و وقتی می‌بینم مردمی برای مرده خود گریه می‌کنند می‌گویم گریه مکنید که باز نزد شما بر می‌گردم و آن قدر می‌آیم و می‌روم تا احدی از شما را باقی نگذارم.

رسول خدا (ص) فرمود ای جبرئیل فوق مرگ واقعه‌ای نیست! جبرئیل گفت بعد از مرگ شدیدتر از خود مرگ است.

آن گاه فرمود به راه خود ادامه دادیم تا به مردمی رسیدیم که پیش رویشان طعامهایی از گوشت پاک و طعامهایی دیگر از گوشت ناپاک بود. ناپاک را می‌خوردند و پاک را فرو می‌گذاشتند پرسیدم ای جبرئیل اینها کیانند؟ گفت اینها حرام خوران از امت تو هستند که حلال را کنار گذاشته و از حرام استفاده می‌برند.

فرمود آن گاه فرشته‌ای از فرشتگان را دیدم که خداوند امر او را عجیب کرده بود بدین صورت که نصفی از جسد او را از آتش و نصف دیگرش را از یخ آفریده بود که نه آتش یخ را آب می‌کرد و نه یخ آتش را خاموش و او با صدای بلند می‌گفت:" منزه است خدایی که حرارت این آتش را گرفته نمی‌گذارد این یخ را آب کند، و برودت یخ را گرفته نمی‌گذارد این آتش را خاموش سازد، بار الها ای خدایی که میان آتش و آب را سازگاری دادی میان دلهای بندگان با ایمانت الفت قرار ده"، پرسیدم ای جبرئیل این کیست؟ گفت فرشته‌ایست که خدا او را به اکناف آسمان و اطراف زمین‌ها موکل نموده و او خیرخواه‌ترین ملائکه است نسبت به بندگان مؤمن از سکنه زمین، و از روزی که خلق شده همواره این دعا را که شنیدی به جان آنان می‌کند.

و دو فرشته در آسمان دیدم که یکی می‌گفت پروردگارا به هر کسی که انفاق می‌کند خلف و جایگزینی عطا کن و به هر کسی که از انفاق دریغ می‌ورزد تلف و کمبودی ده.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آن گاه به سیر خود ادامه داده به اقوامی برخوردم که لبهایی داشتند مانند لبهای شتر، گوشت پهلویشان را قیچی می‌کردند و به دهانشان می‌انداختند، از جبرئیل پرسیدم اینها کیانند؟ گفت سخن‌چینان و مسخره‌کنندگانند.
باز به سیر خود ادامه داده به مردمی برخوردم که فرق سرشان را با سنگ‌های بزرگ می‌کوبیدند پرسیدم اینها کیانند؟ گفت آنان که نماز عشاء نخوانده می‌خوابند.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۲
باز به سیر خود ادامه دادم به مردمی برخوردم که آتش در دهانشان می‌انداختند و از پائینشان بیرون می‌آمد پرسیدم اینها کیانند گفت اینها کسانی هستند که اموال یتیمان را به ظلم می‌خورند که در حقیقت آتش می‌خورند و بزودی به سعیر جهنم می‌رسند.
آن گاه پیش رفته به اقوامی برخوردم که از بزرگی شکم احدی از ایشان قادر به برخاستن نبود از جبرئیل پرسیدم اینها چه کسانی هستند؟ گفت اینها کسانی هستند که ربا می‌خورند، بر نمی‌خیزند مگر برخاستن کسی که شیطان ایشان را مس نموده و در نتیجه احاطه‌شان کرده.
در این میان به راه آل فرعون بگذشتم که صبح و شام بر آتش عرضه می‌شدند و می‌گفتند پروردگارا قیامت کی بپا می‌شود.
رسول خدا (ص) فرمود: پس از آنجا گذشته به عده‌ای از زنان برخوردم که به پستانهای خود آویزان بودند، از جبرئیل پرسیدم اینها چه کسانی هستند؟ گفت اینها زنانی هستند که اموال همسران خود را به اولاد دیگران ارث می‌دادند آن گاه رسول خدا (ص) فرمود: غضب خداوند شدت یافت در باره زنی که فرزندی را که از یک فامیل نبوده داخل آن فامیل کرده و او در آن فامیل به عورات ایشان واقف گشته اموال آنان را حیف و میل کرده است.
آن گاه فرمود: (از آنجا گذشته) به عده‌ای از فرشتگان خدا برخوردم که خدا به هر نحو که خواسته خلقشان کرده و صورت‌هایشان را هر طور خواسته قرار داده هیچ یک از اعضای بدنشان نبود مگر آنکه جداگانه از همه جوانب و به آوازهای مختلف خدا را حمد و تسبیح می‌کردند، و فریاد آنان به ذکر و گریه از ترس خدا بلند بود، من از جبرئیل پرسیدم اینها چه کسانی هستند؟ گفت خداوند اینها را همین طور که می‌بینی خلق کرده و از روزی که خلق شده‌اند هیچیک از آنان به رفیق بغل دستی خود نگاه نکرده و حتی یک کلمه با او حرف نزده از ترس و خشوع در برابر خدا به بالای سر خود و پائین پایشان نظر نینداخته‌اند من به ایشان سلام کرده ایشان بدون اینکه به من نگاه کنند با اشاره جواب دادند، آری خشوع در برابر خدا اجازه چنین توجهی را به ایشان نمی‌داد، جبرئیل مرا معرفی نمود، و گفت :این محمد پیغمبر رحمت است که خدایش به سوی بندگان خود به عنوان نبوت و رسالت فرستاده، آری این خاتم النبیین و سید المرسلین است، آیا با او هم حرف نمی‌زنید؟ ملائکه وقتی این حرف را شنیدند روی به من آورده سلام کردند و احترام نمودند، و مرا و امتم را به خیر مژده دادند.
سپس به آسمان دوم صعود کردیم، در آنجا ناگهان به دو مرد برخوردیم که شکل هم بودند، از جبرئیل پرسیدم، این دو تن کیانند؟ جبرئیل گفت اینان دو پسر خاله‌های تو یحیی و
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳
عیسی بن مریم (ع)، من بر آن دو سلام کردم، ایشان نیز بر من سلام کردند، و برایم طلب مغفرت نموده من هم برای ایشان طلب مغفرت کردم به من گفتند مرحبا به برادر صالح و پیغمبر صالح، در این میان نگاهم به ملائکه‌ای افتاد که در حال خشوع بودند، خداوند چهره‌هایشان را آن طور که خواسته قرار داده بود احدی از ایشان نبود مگر اینکه خدای را با صوتهای مختلف حمد و تسبیح می‌کردند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آن گاه به آسمان سوم صعود کردیم در آنجا به مردی برخوردم که صورتش آن قدر زیبا بود که از هر خلق دیگری زیباتر بود، آن چنان که ماه شب چهارده از ستارگان زیباتر است، از جبرئیل پرسیدم این کیست؟ گفت: این برادرت یوسف است، من بر او سلام کردم و جهتش استغفار نمودم او هم به من سلام کرده برایم طلب مغفرت نمود، و گفت مرحبا به پیغمبر صالح و برادر صالح و مبعوث در زمان صالح.

در این بین ملائکه‌ای را دیدم که در حال خشوع بودند به همان نحوی که در باره ملائکه آسمان دوم توصیف کردم جبرئیل همان حرفهایی را که در آسمان دوم در معرفی من زد اینجا نیز همان را تکرار نمود ایشان هم همان عکس العمل را نشان دادند.

آن گاه به سوی آسمان چهارم صعود نمودیم در آنجا مردی را دیدم از جبرئیل پرسیدم این مرد کیست؟ گفت این ادریس است که خداوند به مقام بلندی رفعتش داده، من به او سلام کرده برایش طلب مغفرت نمودم، او نیز جواب سلامم داد، و برایم طلب مغفرت نمود و از ملائکه در حال خشوع همان را دیدم که در آسمانهای قبل دیده بودیم همه مرا و امتم را بشارت به خیر دادند، به علاوه آنها در آنجا فرشته‌ای دیدم که بر تخت نشسته هفتاد هزار فرشته زیر فرمان داشت که هر یک از آنها هفتاد هزار ملک زیر فرمان داشتند در اینجا به خاطر مبارک رسول خدا (ص) خطور کرد که نکند این همان باشد، پس جبرئیل با صیحه و فریاد به او گفت بایست و او اطاعتش نموده بپا خاست و تا قیامت هم چنان خواهد ایستاد.

آن گاه به آسمان پنجم صعود کردیم در آنجا مردی سالخورده و بزرگ چشم دیدم که بعمرم، پیر مردی به آن عظمت ندیده بودم، نزد او جمع کثیری از امتش بودند من از کثرت ایشان خوشم آمد، از جبرئیل پرسیدم این کیست؟ گفت: این پیغمبری است که امتش دوستش می‌داشتند، این هارون پسر عمران است، من سلامش کردم، جوابم را داد برایش طلب مغفرت کردم او نیز برای من طلب مغفرت نمود، در همان آسمان باز از ملائکه در حال خشوع همان را دیدم که در آسمانهای قبلی دیده بودم.

آن گاه به آسمان ششم صعود نمودیم، در آنجا مردی بلند بالا و گندم‌گون دیدم که

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۴

گویی از شنوه (قبیله معروف عرب) بود، و اگر هم دو تا پیراهن روی هم می‌پوشید باز موی بدنش از آنها بیرون می‌آمد، و شنیدم که می‌گفت: بنی اسرائیل گمان کردند که من محترم‌ترین فرزندان آدم نزد پروردگار هستم و حال آنکه این مرد گرامی‌تر از من است از جبرئیل پرسیدم این کیست؟ گفت: این برادر تو موسی بن عمران است، پس او را سلام کردم او نیز به من سلام کرد، سپس برای همدیگر استغفار نمودیم، و باز در آنجا از ملائکه در حال خشوع همانها را دیدم که در آسمان‌های قبلی دیده بودم.

رسول خدا (ص) سپس فرمود آن گاه به آسمان هفتم صعود نمودیم و در آنجا به هیچ فرشته از فرشتگان عبور نکردیم مگر آنکه می‌گفتند ای محمد حجامت کن و به امتت بگو حجامت کنند، در ضمن در آنجا مردی دیدم که سر و ریشش جو گندمی، و بر کرسی نشسته بود از جبرئیل پرسیدم این کیست که تا آسمان هفتم بالا آمده و کنار بیت المعمور در جوار پروردگار عالم مقام گرفته؟ گفت: ای محمد این پدر تو ابراهیم است در اینجا محل تو و منزل پرهیزکاران از امت تو است، آن گاه رسول خدا (ص) این آیه را تلاوت فرمود "إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ" «۱»

.پس به وی سلام کردم، بعد از جواب سلامم گفت: مرحبا به پیغمبر صالح و فرزند صالح و مبعوث در روزگار صالح، در آنجا نیز از ملائکه در حال خشوع همان را دیدم که در دیگر آسمانها دیده بودم، ایشان نیز مرا و امتم را به خیر بشارت دادند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

رسول خدا (ص) اضافه کرد که در آسمان هفتم دریاها از نور دیدم که آن چنان تلألؤ داشتند که چشم‌ها را خیره می‌ساخت و دریاها از ظلمت و دریاها از رنج دیدم که نعره می‌زد و هر وقت وحشت مرا می‌گرفت یا منظره هول‌انگیزی می‌دیدم از جبرئیل پرسش می‌کردم، می‌گفت بشارت باد ترا ای محمد شکر این کرامت الهی را بجای آور و خدای را در برابر این رفتاری که با تو کرد سپاسگزاری کن، خداوند هم دل مرا با گفتار جبرئیل سکونت و آرامش می‌داد وقتی اینگونه تعجب‌ها و وحشت‌ها و پرسشهایم بسیار شد جبرئیل گفت: ای محمد! آنچه می‌بینی به نظرت عظیم و تعجب‌آور می‌آید، اینها که می‌بینی یک خلق از مخلوقات پروردگار تو است، پس فکر کن خالقی که اینها را آفریده چقدر بزرگ است با اینکه آنچه تو ندیده‌ای خیلی بزرگتر است از آنچه دیده‌ای آری میان خدا و خلقش هفتاد هزار حجابست و از همه خلایق نزدیک‌تر به خدا من و اسرافیلم و بین ما و خدا

---

(1)سوره آل عمران آیه ۶۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۵

چهار حجاب فاصله است حجابی از نور حجابی از ظلمت حجابی از ابر و حجابی از آب.

رسول خدا (ص) افزود از عجائب مخلوقات خدا (که هر کدام بر آنچه که خواسته اوست مسخر ساخته) خروسی را دیدم که دو بالش در بطون زمینهای هفتم و سرش نزد عرش پروردگار است و این خود فرشته‌ای از فرشتگان خدای تعالی است که او را آن چنان که خواسته خلق کرده، دو بالش در بطون زمینهای هفتم و رو به بالا گرفته بود تا سر از هوا در آورد و از آنجا به آسمان هفتم و از آنجا هم چنان بالا گرفته بود تا اینکه شاخش به عرش خدا نزدیک شده بود.

و شنیدم که می‌گفت :منزه است پروردگار من هر چه هم که بزرگ باشی نخواهی دانست که پروردگارت کجا است، چون شان او عظیم است و این خروس دو بال در شانه داشت که وقتی باز می‌کرد از شرق و غرب می‌گذشت و چون سحر می‌شد بالها را باز می‌کرد و به هم می‌زد و به تسبیح خدا بانگ بر می‌داشت و می‌گفت:" منزه است خدای ملک قدوس، منزه است خدای کبیر متعال، معبودی نیست جز خدای حی قیوم" و وقتی این جملات را می‌گفت، خروس‌های زمین همگی شروع به تسبیح نموده بالها را به هم می‌زدند، و مشغول خواندن می‌شدند و چون او ساکت می‌شد همه آنها ساکت می‌گشتند. خروس مذکور پرهایی ریز و سبز رنگ و پری سفید داشت که سفیدیش سفیدتر از هر چیز سفیدی بود که تا آن زمان دیده بودم و زغب (پرهای ریز (سبزی هم زیر پرهای سفید داشت آنهم سبزتر از هر چیز سبزی بود که دیده بودم.

رسول خدا (ص) چنین ادامه داد که: سپس به اتفاق جبرئیل به راه افتاده وارد بیت المعمور شدم، در آنجا دو رکعت نماز خواندم و عده‌ای از اصحاب خود را در کنار خود دیدم که عده‌ای لباسهای نو به تن داشتند و عده‌ای دیگر لباسهایی کهنه، آنها که لباسهای نو در برداشتند با من به بیت المعمور روانه شدند و آن نفرات دیگر بجای ماندند.

از آنجا بیرون رفتم دو نهر را در اختیار خود دیدم یکی از آنها به نام" کوثر" دیگری به نام" رحمت" از نهر کوثر آب خوردم و در نهر رحمت شستشو نمودم آن گاه هر دو برایم رام شدند تا آنکه وارد بهشت گشتم که ناگهان در دو طرف آن خانه‌های خودم و اهل بیتم را مشاهده کردم و دیدم که خاکش مانند مشک معطر بود، دختری را دیدم که در نهرهای بهشت غوطه‌ور بود، پرسیدم دختر! تو از کیستی؟ گفت از آن زید بن حارثه می‌باشم صبح این مژده را به زید دادم.

نگاهم به مرغان بهشت افتاد که مانند شتران بختی (عجمی) بودند انار بهشت را دیدم ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶

که مانند دلوهای بزرگ بود، درختی دیدم که آن قدر بزرگ بود که اگر مرغی می‌خواست دور تنه آن را طی کند، می‌بایست هفتصد سال پرواز کند و در بهشت هیچ خانه‌ای نبود مگر اینکه شاخه‌ای از آن درخت بدانجا سر کشیده بود. از جبرئیل

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

پرسیدم این درخت چیست؟ گفت این درخت" طوبی" است که خداوند آن را به بندگان صالح خود وعده داده، و فرموده: "طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ- طوبی و سرانجام نیک مر ایشان راست" «۱«

.رسول خدا (ص) فرمود وقتی وارد بهشت شدم به خود آمدم و از جبرئیل از آن دریاهای هول‌انگیز و عجائب حیرت‌انگیز آن سؤال نمودم، گفت اینها سیر اوقات و حجابهایی است که خداوند به وسیله آنها خود را در پرده انداخته و اگر این حجابها نبود نور عرش تمامی آنچه که در آن بود را پاره می‌کرد و از پرده بیرون می‌ریخت.

آن گاه به درخت سدرهٔ المنتهی رسیدم که یک برگ آن امتی را در سایه خود جای می‌داد و فاصله من با آن درخت همان قدر بود که خدای تعالی در باره‌اش فرمود:" قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى" «۲«

در اینجا بود که خداوند ندایم داد و فرمود:" آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ" در پاسخ، از قول خودم و امتم عرض کردم:" وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ" خدای تعالی فرمود:" لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ "عرض کردم:" رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا" خدای تعالی فرمود تو را مؤاخذه نمی‌کنم عرض کردم:" رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا" خداوند تعالی خطاب فرمود:" نه، تحمیلت نمی‌کنم"، من عرض کردم" رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ" «۳«

خدای تعالی فرمود: این را که خواستی به تو و به امت تو دادم.

امام صادق (ع) در اینجا فرمود:" هیچ میهمانی به درگاه خدا گرامی‌تر از رسول خدا)ص) (در آن وقتی که این تقاضاها را برای امتش می‌کرد) نبوده است."

رسول خدا (ص) عرض کرد: پروردگارا تو به انبیایت فضائلی کرامت فرمودی، به من نیز عطیه‌ای کرامت کن، فرمود: به تو نیز در میان آنچه که داده‌ام دو کلمه عطیه داده‌ام که در زیر عرشم نوشته شده، و آن کلمه:" لا حول و لا قوة الا باللّه" و کلمه:

---

(1)سوره رعد، آیه ۲۹.

(2)سوره نجم، آیه ۹[.....] .

(3)سوره بقره، آیه ۲۸۵ و ۲۸۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷

"لا منجی منک الا الیک" می‌باشد. رسول خدا (ص) فرمود: در اینجا بود که ملائکه کلامی را به من آموختند، تا در هر صبح و شام بخوانم، و آن این است:

"اللهم ان ظلمی اصبح مستجیرا بعفوک و ذنبی اصبح مستجیرا بمغفرتک و ذلی اصبح مستجیرا بعزتک، و فقری اصبح مستجیرا بغناک و وجهی الفانی اصبح مستجیرا بوجهک الباقی الذی لا یفنی- خدایا اگر ظلم می‌کنم دلگرم به عفو توام و اگر گناه می‌کنم پناهنده به مغفرتت هستم، خدایا ذلتم از دلگرمی به عزت تو است و فقرم پناهنده به غنای تو است و وجه فانیم مستجیر به وجه باقی تو" و من این را در موقع عصر می‌خوانم.

آن گاه صدای اذانی شنیدم و ناگاه دیدم فرشته‌ایست که اذان می‌گوید، فرشته‌ایست که تا قبل از آن شب کسی او را در آسمان ندیده بود، وقتی دو نبوت گفت" اللّه اکبر" خدای تعالی فرمود درست می‌گوید بنده من، من از هر چیز بزرگترم، او گفت:" اشهد ان لا اله الا اللّه" خدای تعالی فرمود: بنده‌ام درست می‌گوید، منم اللّه، که معبودی نیست مگر من و معبودی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نیست به غیر من.
او گفت:" اشهد ان محمدا رسول اللّه اشهد ان محمدا رسول اللّه" پروردگار فرمود:
بنده‌ام راست می‌گوید محمد بنده و فرستاده من است، من او را مبعوث کرده‌ام، او گفت:
"حی علی الصلاۀ حی علی الصلاۀ" خدای تعالی فرمود: راست می‌گوید بنده من و به سوی واجب من دعوت می‌کند هر کس از روی رغبت و به امید اجر دنبال واجب من برود همین رفتنش کفاره گناهان گذشته او خواهد بود.
او گفت:" حی علی الفلاح حی علی الفلاح" خدای تعالی فرمود: آری نماز صلاح و نجاح و فلاح است آن گاه در همان آسمان بر ملائکه امامت کردم و نماز گزاردیم آن طور که در بیت المقدس بر انبیاء امامت کرده بودم (این روایت از دستبرد عامه محفوظ نمانده و گرنه جا داشت حی علی خیر العمل هم در آن ذکر شده باشد.(
سپس فرمود بعد از نماز، مهی همانند ابر مرا فرا گرفت به سجده افتادم پروردگارم مرا ندا داد: من بر همه انبیای قبل از تو پنجاه نماز واجب کرده بودم همان پنجاه نماز را بر تو و امتت نیز واجب کردم این نمازها را در امتت بپای دار، رسول خدا (ص) می‌گوید: من برخاسته به طرف پایین به راه افتادم، در مراجعت به ابراهیم برخوردم، چیزی از من نپرسید، به موسی برخوردم، پرسید چه کردی؟ گفتم: پروردگارم فرمود: بر هر پیغمبری پنجاه نماز واجب کردم، و همان را بر تو و بر امتت نیز واجب کردم، موسی گفت: ای محمد ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۸
امت تو آخرین امتند، و نیز ناتوان‌ترین امتهایند، پروردگار تو نیز هیچ خواسته‌ای برایش زیاد نیست و امت تو طاقت این همه نماز را ندارد برگرد و درخواست کن که قدری به امت تو تخفیف دهد.
من به سوی پروردگارم برگشتم تا به سدرۀ المنتهی رسیده در آنجا به سجده افتادم، و عرض کردم پنجاه نماز بر من و امتم واجب کردی نه من طاقت آن را دارم و نه امتم پروردگارا قدری تخفیفم بده، خدای تعالی ده نماز تخفیفم داد، بار دیگر نزد موسی برگشتم و قصه را گفتم گفت تو و امتت طاقت این مقدار را هم ندارید، برگرد به سوی پروردگار، برگشتم ده نماز دیگر از من برداشت، باز نزد موسی آمدم و قصه را گفتم. گفت باز هم برگرد و در هر بار که بر می‌گشتم تخفیفی می‌گرفتم. تا آنکه پنجاه نماز را به ده نماز رساندم، و نزد موسی بازگشتم، گفت: طاقت این را هم ندارید، به درگاه خدا شدم پنج نماز دیگر تخفیف گرفته نزد موسی آمدم، و داستان را گفتم، گفت: این هم زیاد است طاقتش را ندارید، گفتم: من دیگر از پروردگارم خجالت می‌کشم، و زحمت پنج نماز برایم آسانتر از درخواست تخفیف است، اینجا بود که گوینده‌ای ندا در داد: حال که بر پنج نماز صبر کردی در برابر همین پنج نماز ثواب پنجاه نماز را داری، هر یک نماز به ده نماز و هر که از امت تو تصمیم بگیرد که به امید ثواب کار نیکی بکند اگر آن کار را انجام داد ده برابر ثواب برایش می‌نویسم و اگر (به مانعی برخورد و نکرد بخاطر همان تصمیمش) یک ثواب برایش می‌نویسم، و هر که از امتت تصمیم بگیرد کار زشتی انجام دهد، اگر انجام هم داد فقط یک گناه برایش می‌نویسم، و اگر منصرف شد و انجام نداد، هیچ گناهی برایش نمی‌نویسم.
امام صادق (ع) در اینجا فرمود: خداوند از طرف این امت به موسی (ع) جزای خیر بدهد" او باعث شد که تکلیف این امت آسان شود" این است تفسیر آیه:
"سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ" «۱«
.مؤلف: قریب به مضمون این روایت، روایات بسیار زیادی از طرق شیعه «۲«
و سنی «۳«
وارد شده است، و اینکه در این روایت داشت: (" مردی گندم‌گون" در عبارت عربیش دارد)" رجل آدم" و آدم به معنای

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

گندم‌گون است، و کلمه:" طامه" به معنای امری است شدید که

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳ الی ص ۱۲.
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۵.
(3)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۵.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۹
با شدتش بر هر امر دیگری غلبه کند، و به همین جهت در قرآن کریم، قیامت،" طامه" خوانده شده است.
و کلمه:" اکتاف" جمع کتف (شانه) است، ولی مقصود از این کلمه در این روایت، اطراف و نواحی است و اینکه در شرح گذشتن از آسمان چهارم داشت" به خاطر رسول خدا (ص) چنین خطور کرد که نکند این همان باشد" مقصود این است که نکند این همان کسی باشد که تدبیر امور عالم به دست اوست، و همه امور به او منتهی می‌گردد.
و اینکه در عبورش از آسمان ششم داشت که" به مردی برخوردم که گویی از شنوه بود" مقصود از" شنوه" قبیله‌ایست از عرب که به بلندی قامت معروفند.
و اینکه در خصوص آسمان هفتم داشت" به مردی برخوردم که سر و ریشش اشمط بود" مقصود از" اشمط" این است که موی سر و یا ریش سفید و سیاه باشد.
و اینکه در باره آن خروس داشت" خروس مذکور زغبی سبز روی پرها و زغبی دیگر زیر پرها داشت" معنایش در مرغها آن پرهای خیلی ریز است و در حیوانات موی‌دار مویهای خیلی ریز است.
و اینکه داشت:" نگاهم به مرغان بهشت افتاد که مانند شتران بختی بودند، مقصود از آن شتران خراسانی است، و کلمه:" دلی" (با ضم دال و کسر لام و تشدید یاء) جمع دلو است که در اصل دلوی بر وزن فعول بوده، و ضبابه اگر با صاد بی نقطه باشد باید به فتحه صاد خواند و معنایش شوق و عشق رقیق است، و اگر ضبابه با ضاد نقطه‌دار باشد، باید با ضمه ضاد خواند و معنایش ابر رقیق است.

]روایات دیگری در شرح اسراء و معراج] ..... ص : ۱۹

و در امالی صدوق از پدرش از علی از پدرش از ابن ابی عمیر از ابان بن عثمان از ابی عبد اللّه جعفر بن محمد (ع) روایت آمده که فرمود: وقتی رسول خدا (ص) را به معراج و به بیت المقدس بردند جبرئیل او را سوار براق کرد و به اتفاق به بیت المقدس آمدند جبرئیل محرابهای انبیاء را به آن جناب نشان داد، و رسول خدا (ص) در آن محرابها نماز گزارده و از آنجا عبورش داده در مراجعت به کاروان قریش برخوردند، رسول خدا (ص) آبی را که آنان در ظرف داشتند دید و دید که شتری گم کرده‌اند و در پی آن می‌گردند، رسول خدا (ص (از آن آب بیاشامید، و ما بقی آن را به زمین ریخت و چون از معراج برگشت و صبح شد به قریش فرمود که خدای تعالی دیشب مرا به بیت المقدس برد و آثار انبیاء و منزلهای ایشان را نشانم داد، و
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰
من در مراجعت در فلان محل به کاروانی از قریش برخوردم که شتری گم کرده بودند و از آب ایشان بیاشامیدم، و ما بقی آن را ریختم.
ابو جهل گفت: ای قریش الآن فرصت خوبی دست داده، بپرسید مسجد اقصی چند ستون داشت؟ و چند قندیل در آن

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آویزان بود؟ پرسیدند ای محمد! در این جمع کسانی هستند که بیت المقدس را دیده باشند، اینک تو بیت المقدس را برای ما توصیف کن ببینیم راست می‌گویی یا خیر، بگو ببینیم چند عدد ستون داشت؟ و قندیلها و محراب‌هایش چند تا بود؟
جبرئیل در دم نازل شده صورت بیت المقدس را در برابر آن جناب مجسم نمود، و آن جناب هر چه را ایشان می‌پرسیدند پاسخ می‌گفت، بعد از آنکه از جزئیات بیت المقدس فارغ شدند گفتند باید صبر کنی تا کاروان برسد، از کاروانیان نیز قضیه تو را بپرسیم، حضرت فرمود:
شاهد صدق گفتار من این است که کاروانیان قریش هنگام طلوع آفتاب وارد می‌شوند، در حالی که شتری خاکستری رنگ پیشاپیش کاروانست.
فردای آن روز قریش به استقبال کاروان آمده شکاف دره را نگاه می‌کردند می‌گفتند الآن آفتاب می‌زند در همین بین در یک آن هم آفتاب طلوع کرد و هم کاروان نمودار شد در حالی که شتری خاکستری رنگ پیشاپیش آن بود از داستان شب گذشته و آنچه رسول خدا (ص) فرموده بود پرسیدند گفتند آری همین طور بود شتری از ما در فلان محل گم شده بود و ما آب خود را در ظرفی ریخته بودیم صبح که برخاستیم دیدیم آب به زمین ریخته شده است. ولی مشاهده این معجزات چیزی جز بر طغیان قریش نیفزود «۱«
.مؤلف: در معنای این روایت، روایت دیگری نیز از شیعه «۲«
و سنی «۳«
وارد شده است.
و در همان کتاب به سند خود از عبد اللّه بن عباس روایت کرده که گفت رسول خدا (ص) وقتی به آسمان عروج نمود جبرئیل او را به کنار نهری رسانید، که آن را نهر نور می‌گویند و آیه:" وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ" اشاره به آنست، وقتی به آن نهر رسیدند جبرئیل به او گفت: ای محمد! به برکت خدا عبور کن، زیرا خداوند چشمت را برایت نورانی کرده و پیش رویت را وسعت داده، آری این نهری است که تا کنون احدی از آن عبور نکرده نه فرشته‌ای مقرب و نه پیغمبری مرسل، تنها و تنها من روزی یک بار در آن آب تنی می‌کنم، و وقتی بیرون می‌شوم بالهایم را بهم می‌زنم هیچ قطره‌ای نیست که از بالم بچکد مگر آنکه

---

(1)امالی شیخ صدوق، ص ۳۶۳، مجلس ۶۹، ح ۱.
(2)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۵۲.
(3)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۵۵.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۱
خدای تعالی از آن قطره فرشته‌ای مقرب خلق می‌کند که بیست هزار صورت و چهل هزار بال دارد و به هر زبانی با لغتی جداگانه حرف می‌زند که زبان دیگری آن را نمی‌داند و نمی‌فهمد.
رسول خدا (ص) از آن نهر عبور کرد تا رسید به حجابها و حجابها پانصد عدد بودند که میان هر دو حجابی پانصد سال راه بود آن گاه به وی گفت ای محمد! جلو برو رسول خدا (ص) پرسید چرا با من نمی‌آیی گفت من نمی‌توانم از اینجا پا فراتر بگذارم، رسول خدا (ص) آن قدر که خدا می‌خواست جلو رفت تا آنکه گفتار خدای را شنید که می‌فرمود من محمودم و تو محمدی اسمت را از اسم خودم مشتق نمودم پس هر که با تو بپیوندد من با او می‌پیوندم و هر که با تو قطع کند با او قطع می‌کنم برو به سوی بندگانم و ایشان را از کرامتی که به تو کردم خبر بده، هیچ پیغمبری برنگزیدم مگر آنکه برای او وزیری

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

قرار دادم و تو پیغمبر من، و علی بن ابی طالب وزیر تو است«1» .
و در مناقب ابن شهر آشوب از ابن عباس روایت شده که در خبری گفته) :رسول خدا) آوازی را شنید که می‌گفت:" آمنا برب العالمین" ابن عباس اضافه کرده که (جبرئیل) گفت: اینها ساحران فرعونند و همچنین (رسول اللّه) شنید که گوینده‌ای می‌گفت" لبیک اللهم لبیک" جبرئیل گفت اینها حاجیانند، و نیز شنید صدای گوینده‌ای را که می‌گفت" لبیک" اللّه اکبر" جبرئیل گفت اینها مجاهدین راه خدایند و نیز صدای تسبیح شنید جبرئیل بیان داشت که اینان انبیایند پس وقتی به سدرهٔ المنتهی و از آنجا به حجابها رسید جبرئیل گفت یا رسول اللّه تو خود جلو برو که من بیش از این نمی‌توانم نزدیک شوم چرا که اگر به اندازه یک بند انگشت نزدیکتر شوم خواهم سوخت «۲«
.و در احتجاج از ابن عباس روایت کرده که گفت رسول خدا (ص) در ضمن احتجاجی که علیه یهود می‌کرد فرمود:" بر بال جبرئیل سوار شدم، سیر نمودم و به آسمان هفتم رسیدم از سدرهٔ المنتهی که نزد آن جنت الماوی است نیز گذشتم تا آنکه به ساق عرش پیوستم، و از ساق عرش ندا شد که به درستی که منم آری منم اللّه و معبود یکتا، معبودی نیست غیر من، منم" سلام"" مؤمن"" مهیمن"" عزیز"" جبار ""متکبر"" رؤوف"" رحیم"، و من او را با چشم دل دیدم نه با چشم سر ..." «۳«
.و در کافی به سند خود از ابی الربیع روایت کرده که گفت سفری با حضرت ابی

---

(1)امالی صدوق، ص ۲۹۰، ح ۱۰، طبع بیروت.
(2)مناقب، ج ۱، ص ۱۷۹.
(3)احتجاج، ج ۱، ص ۴۸، طبع بیروت.

جعفر (ع) به حج مشرف شدم که آن سال هشام بن عبد الملک نیز به اتفاق نافع مولای عمر بن خطاب مشرف بود.
نافع نظری به ابی جعفر (ع) انداخت در حالی که در رکن بیت بود و مردم اطرافش جمع بودند، نافع به هشام گفت یا امیر المؤمنین! این کیست که اینقدر مردم اطرافش را گرفته‌اند؟ گفت: این پیغمبر اهل کوفه محمد بن علی است، نافع گفت شاهد باش که می‌روم و از مسائلی پرسش می‌کنم که در جواب عاجز بماند، سؤالاتی به میان می‌آورم که جز پیغمبر و یا وصی پیغمبر و یا فرزند پیغمبر نمی‌تواند جواب بگوید، گفت برو و سعی کن سؤالاتی را مطرح کنی تا شرمنده‌اش سازی.
نافع نزدیک آمد تا خود را به دوش مردم تکیه داده رو به ابی جعفر کرد و گفت: ای محمد بن علی من تورات و انجیل و زبور و قرآن را خوانده‌ام و حلال و حرام آنها را یاد گرفته‌ام اینک آمده‌ام تا از تو سؤالاتی کنم که جواب آنها را جز پیغمبران و یا اوصیای آنان نمی‌دانند، راوی می‌گوید امام ابی جعفر (ع) سرش را بلند کرد و فرمود بپرس هر چه را که می‌خواهی.
نافع گفت به من بگو ببینم بین عیسی (ع) و خاتم الأنبیاء چند سال فاصله بود؟ فرمود نظریه خودم را بگویم یا رأی ترا؟ عرض کرد هر دو را، فرمود بنا به قول من پانصد سال فاصله شد و اما بنا بر قول تو ششصد سال بوده، گفت: بگو ببینم معنای کلام خدا که می‌فرماید:" وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً یُعْبَدُونَ" «۱« چیست؟ و با اینکه بین رسول خدا (ص) و پیغمبر قبل او عیسی پانصد سال فاصله است این سؤال را از کدام پیغمبر بکند؟.
حضرت در جوابش این آیه را تلاوت فرمود:" سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا" و از جمله آیاتی که خداوند در بیت المقدس به او نشان داد این بود که خداوند انبیاء و مرسلین اولین و آخرین را محشور نموده به جبرئیل دستور داد تا اذان و اقامه را دو تا دو تا بگوید، و او در اذانش گفت حی علی خیر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

العمل آن گاه به انبیاء نماز گزارد.
و چون از نماز فارغ شد رو به ایشان کرده پرسید شما به چه چیز شهادت می‌دهید

---

(1)از پیغمبرانی که قبل از تو فرستاده‌ایم بپرس آیا ما به غیر رحمان معبودهای دیگری قرار دادیم که مردم را بپرستند؟ سوره زخرف، آیه ۴۵.

)عقاید دینی شما چیست؟) و چه چیزی را می‌پرستیدید؟ گفتند ما شهادت می‌دهیم به اینکه معبودی نیست جز خدای تعالی و او را شریکی نیست و نیز شهادت می‌دهیم بر اینکه تو رسول خدایی بر این معنا از ما عهد و میثاقها گرفته‌اند، نافع گفت درست فرمودی ای ابا جعفر «۱«

.و در علل به سند خود از ثابت بن دینار روایت کرده که گفت من از حضرت زین العابدین علی بن الحسین (ع) در باره خدای عز و جل پرسیدم که آیا خداوند به مکان وصف می‌شود؟ حضرت فرمود:" تعالی اللَّه عن ذلک- خدا بزرگتر از این است" عرض کردم اگر خداوند به مکان وصف نمی‌شود پس چرا وقتی می‌خواست پیغمبرش را به خود نزدیک کند او را به آسمان برد، مگر خدا در آسمان است؟ فرمود: نه این کار برای آن بود که می‌خواست ملکوت و واقعیت آسمانها و آنچه در آنها (از عجائب صنع و بدایع خلقت) است را به او نشان دهد.

پرسیدم پس اینکه خدای تعالی می‌فرماید:" ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّی فَکانَ قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی" چه معنا دارد؟ و رسول خدا)ص) به کجا نزدیک شد؟ (که بیش از دو تیرانداز و یا کمتر فاصله نماند؟ (فرمود رسول خدا (ص) به حجابهای نوری نزدیک شد و در آنجا ملکوت آسمانها را مشاهده کرد، آن گاه تدلی (نزدیکی) نموده و از طرف پائین ملکوت زمین را نگریست تا آنجا که پنداشت نزدیکیهای زمین است و بیش از دو تیرانداز و یا کمتر فاصله نبود خلاصه جمله" قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی" ناظر به فاصله آن جناب با زمین است «۲«

.و در تفسیر قمی به سند خود از اسماعیل جعفی روایت کرده که گفت: من در مسجد الحرام نشسته بودم و حضرت ابی جعفر (ع) نیز در گوشه‌ای نشسته بود، سر بلند کرده نگاهی به آسمان و نگاهی به کعبه کرد و فرمود:" سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی" سه بار این آیه را تکرار کرد، آن گاه متوجه من شد و فرمود: اهل عراق در باره این آیه چه می‌گویند؟ عرض کردم می‌گویند خداوند رسول خود را از مسجد الحرام به بیت المقدس برد، فرمود اینطور نیست که آنان می‌گویند لیکن از اینجا به اینجا سیرش دادند و با دست اشاره به آسمان کرد و فرمود ما بین آن دو حرم است.

آن گاه فرمود: به سدرهٔ المنتهی رسید جبرئیل از همراهیش باز ایستاد رسول خدا (ص(

---

(1)روضه کافی، ص ۱۰۳، ح ۹۳.

(2)علل شرایع، ج ۱، ص ۱۳۱، باب ۱۱۲، ح ۱.

پرسید آیا در چنین جایی مرا تنها می‌گذاری؟ گفت تو پیش برو که به خدا سوگند به جایی رسیده‌ای که هیچ خلقی از خلائق بدانجا نرسیده و نخواهد رسید اینجا بود که پروردگار خود را دید و تنها سبحه میان او و خداوند فاصله بود، پرسیدم فدایت شوم سبحه چیست؟ حضرت با صورت خود اشاره به زمین و با دست خود اشاره به آسمان کرد و سه نوبت گفت" جلال ربی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

جلال ربی" آن گاه خطاب شد که ای محمد، گفت لبیک یا رب، خطاب رسید سکنه آسمان در چه چیز مشاجره می‌کنند؟ پیامبر گفت: خداوندا تو منزهی من علمی ندارم جز آنچه که تو به من آموختی.

رسول خدا سپس فرمود: پس خدای تعالی دست در میان دو پستانم گذاشت و من برودت آن را در میان دو کتفم احساس کردم، آن گاه هیچ چیز از گذشته و آینده از من نپرسید مگر آنکه پاسخ آن را دانستم، در پایان پرسید ای محمد! سکان آسمانها در چه چیز مخاصمه و نزاع دارند؟ گفتم در درجات و کفارات و حسنات.

فرمود :ای محمد نبوتت بپایان رسید، و خوردنت تمام شد، چه کسی را برای جانشینی خود در نظر گرفته‌ای؟ عرض کردم: پروردگارا من همه خلقت را آزمایش کرده‌ام کسی را مطیع‌تر از علی برای خود نیافتم، فرمود: ای محمد! همچنین مطیع‌تر از همه خلق نسبت به دستورات منست، عرض کردم: پروردگارا همه خلقت را آزمودم کسی را نسبت بخودم علاقمندتر از علی نیافتم، فرمود: و همچنین نسبت به من، پس ای محمد! او را بشارت بده به اینکه آیات هدایت و پیشوای اولیای من و نور برای فرمانبران من و کلمه باقیه‌ایست که من متقین را ملزم به پذیرفتن آن کرده‌ام، هر که او را دوست بدارد مرا دوست داشته و هر که او را دشمن بدارد مرا دشمن داشته، علاوه بر این، من او را به خصائصی اختصاص داده‌ام که احدی را به آن اختصاص نداده‌ام.

عرض کردم پروردگارا آخر او برادر من و صاحب و وزیر و وارث من است، فرمود:

این امری است که قضایش مقدر شده که او باید مبتلا شود و مردم هم به وسیله او امتحان شوند علاوه بر این من او را ارث داده‌ام وارث داده‌ام وارث داده‌ام وارث داده‌ام، چهار چیز را که گره آنها به دست اوست و او هرگز فاش نمی‌کند «1»

.مؤلف: اینکه امام (ع) فرمود:" از اینجا به اینجا سیرش دادند" مقصود این است که آن جناب را از کعبه به بیت المعمور سیر دادند (و ما بین کعبه و بیت المعمور حرم

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۴۳[.....] .

است (نه اینکه مقصود این باشد که از کعبه تا بیت المقدس نرفته بلکه به مسجد اقصی رفته است، چون اخبار بسیاری وارد شده که مقصود از مسجد اقصی همان بیت المقدس است، نه اینکه خواسته باشد مسجد اقصی را به بیت المعمور تفسیر کرده باشد بلکه مقصود حضرت این است که منتهای معراج بیت المقدس نبوده بلکه از آنجا هم گذشته به بیت المعمور که در آسمانها است برده شده.

و اینکه رسول خدا (ص) فرمود:" اینجا بود که پروردگار خود را دیدم" معنایش دیدن به چشم قلب است نه به چشم سر، هم چنان که در پاره‌ای از روایات قبلی خود آن حضرت تصریح به آن کرده بود، روایاتی هم که رؤیت را به رؤیت قلبی تفسیر می‌کند مؤید این معنا است.

و اینکه فرمود:" تنها سبحه میان پیامبر و خدا فاصله بود" معنایش این است که در نزدیکی به خدا به جایی رسید که میان خدا و پیامبر جز جلال او فاصله‌ای نماند.

و اینکه فرمود:" خدای تعالی دست در میان دو پستانم گذاشت ..." کنایه است از رحمت الهی، و حاصل معنایش این است که علمی از ناحیه او به قلبم وارد شد که هر شک و ریبی را از میان برد.

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه و مسلم و ابن مردویه از طریق ثابت از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: براق را برایم آوردند، حیوانی بود سفید و دراز، و بزرگتر از الاغ و کوچکتر از قاطر که هر گامش به اندازه چشم

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اندازش بود من آن را سوار شده به راه افتادم تا به بیت المقدس رسیدم، در آنجا براق را به همان حلقه‌ای که انبیاء مرکب خود را می‌بستند ببستم و داخل مسجد شده دو رکعت نماز بجا آوردم.
آن گاه بیرون آمدم جبرئیل ظرفی شراب و ظرفی شیر برایم آورد، من شیر را انتخاب کردم جبرئیل گفت، فطرت را اختیار کردی، آن گاه ما را به طرف آسمان دنیا برد در آنجا اجازه ورود خواست، پرسیدند تو کیستی؟ گفت: جبرئیلم، پرسیدند همراهت کیست؟ گفت:
محمد)ص)است، پرسیدند مبعوث شده؟ گفت: آری مبعوث شده، در این موقع درب را باز کردند، ناگهان آدم را دیدم که به من مرحبا گفت و برایم دعای خیر کرد.
آن گاه ما به آسمان دوم عروج داده شدیم در آنجا نیز جبرئیل اذن ورود خواست، پرسیدند: تو کیستی؟ گفت: جبرئیلم، پرسیدند: چه کسی با تو است؟ گفت: محمد است، پرسیدند: مگر مبعوث شده؟ گفت: آری مبعوث شده، ما را راه دادند، ناگهان دو پسر خاله‌ام عیسی بن مریم و یحیی بن زکریا را دیدم مرا مرحبا گفتند و برایم دعای خیر کردند. ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۶
سپس به آسمان سوم برده شدیم در آنجا نیز جبرئیل اجازه ورود خواست، پرسیدند: تو کیستی؟ گفت :جبرئیلم، پرسیدند: همراهت کیست؟ گفت: محمد است، پرسیدند: مگر مبعوث شده؟ گفت: آری مبعوث شده، ما را راه دادند، ناگهان یوسف را دیدم که بهره‌ای از زیبایی داشت مرحبا گفت و برایم دعای خیر نمود.
آن گاه ما به آسمان چهارم برده شدیم، جبرئیل اجازه ورود خواست، پرسیدند کیستی؟
گفت جبرئیلم، پرسیدند: چه کسی با تو است؟ گفت محمد است، پرسیدند مگر مبعوث شده؟ گفت: آری مبعوث شده، آن گاه ما را راه دادند وارد شدیم و من به ادریس برخوردم بر من مرحبا گفت و برایم دعای خیر کرد.
آن گاه به آسمان پنجم رفتیم، و جبرئیل اجازه ورود خواست، گفتند: کیستی؟
گفت: جبرئیلم گفتند: آن کیست با تو؟ گفت: محمد است، پرسیدند: مگر مبعوث شده؟
گفت: آری مبعوث شده، اجازه دادند وارد شدیم، و من به هارون برخوردم و مرا ترحیب گفت و برایم دعای خیر کرد.
سپس به آسمان ششم عروجمان دادند در آنجا نیز جبرئیل اجازه خواست، گفتند:
کیستی؟ گفت: جبرئیلم، پرسیدند: به همراه تو کیست؟ گفت: محمد است، پرسیدند: مگر مبعوث شده؟ گفت: آری مبعوث شده، اجازه دادند وارد شدیم و من موسی را دیدم و مرا ترحیب گفت و دعای خیر برایم کرد.
پس آن گاه به آسمان هفتم عروج داده شدیم و جبرئیل اجازه خواست، پرسیدند:
کیستی؟ گفت: جبرئیلم، گفتند آن کیست؟ گفت محمد، پرسیدند، مگر مبعوث شده؟ گفت آری مبعوث شده اجازه ورودمان دادند و من به ابراهیم برخوردم که تکیه به بیت المعمور داده بود و هر روز هفتاد هزار فرشته به دیدارش می‌آمدند و دیگر آن عده نزد او نمی‌آمدند، بلکه هر روز یک عده‌ای دیگر او را دیدار می‌کردند.
از آنجا عبور داده شدم و به سدرهٔ المنتهی رسیدم، برگ درخت سدر را در آنجا دیدم که مانند گوش فیل بود و میوه‌اش همچون کوزه‌های بزرگ و چون امر الهی آن درخت را فرا گرفت وضعش تغییر کرد، در نتیجه احدی از خلق خدا قادر نیست که زیبایی آن را توصیف کند، آنجا بود که خداوند به من وحی کرد آنچه را که کرد، و پنجاه نماز بر من واجب کرد تا در هر شبانه روز به جای آورم، پس فرود آمدم تا به موسی رسیدم، او پرسید: خدا چه چیز بر امت تو واجب کرد؟ گفتم پنجاه نماز گفت برگرد نزد پروردگارت، چرا که امت تو طاقت این مقدار را ندارند، آری بنی اسرائیل را آزموده و این تجربه را به دست آوردم. ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

من به درگاه پروردگارم برگشته به عرض رساندم که به امت من تخفیف ده خدای تعالی پنج نماز را تخفیف داد و من نزد موسی برگشتم و گفتم که پنج نماز تخفیف داده شد، گفت: امتت طاقت این را هم ندارند برگرد و از پروردگارت درخواست تخفیف کن، می‌فرماید من هم چنان برمی‌گشتم و تخفیف می‌گرفتم تا آنکه خدای تعالی فرمود: ای محمد! حال رسید به پنج نماز، برای هر شبانه روز، و هر نماز اجر ده نماز را دارد و در نتیجه امتت از پنجاه نماز برخوردار می‌شوند، و هر کس که تصمیم بگیرد حسنه‌ای را انجام دهد اگر نتوانست انجام دهد یک حسنه به حسابش می‌نویسند و اگر انجام داد ده حسنه به حسابش نوشته می‌شود و از طرفی اگر کسی تصمیم گرفت گناهی را مرتکب شود اما به آن گناه دست نیازید چیزی به حسابش نوشته نمی‌شود و اگر مرتکب شد یک سیئه برایش حساب می‌شود، اینجا بود که به سوی موسی برگشته و جریان را برایش گفتم، باز موسی گفت که نزد پروردگارت برگرد و باز تخفیف بگیر، گفتم: نه آن قدر رفتم و برگشتم که دیگر خجالت می‌کشم «۱«

.مؤلف: این روایت از انس به طرق مختلفی نقل شده، از آن جمله طریق بخاری و مسلم و ابن جریر و ابن مردویه است که از طریق شریک بن عبد اللّه بن ابی نمر از انس روایت کرده و روایتش چنین است که گفت: شبی که رسول خدا را از مسجد کعبه به معراج بردند سه نفر قبل از اینکه به آن جناب وحی بیاید نزد او آمدند در حالی که آن جناب در مسجد الحرام خوابیده بود یکی از آن سه نفر از بقیه پرسید کدامیک از ایشان است؟ وسطی گفت:

بهتر از همه او است، دیگری گفت بگیرید بهتر از همه را، و این جریان در آن شب زیاد ادامه نیافت و از نظر آن جناب ناپدید شدند تا آنکه در شبی دیگر آمدند در حالی که دیدگان آن جناب بسته بود ولی دلش بیدار بود و می‌دید (البته این اختصاص به آن شب و به آن حضرت ندارد اصولا انبیاء چنین هستند که دیدگانشان بسته می‌شود و لیکن دلهایشان بیدار است و می‌بیند) هیچ سخن نگفتند و او را برداشته نزد چاه زمزم گذاشتند و از میان آنان جبرئیل جلو آمد و بین گلو تا آخر سینه آن جناب را شکافته و قسمت سینه و اندرون او را با آب زمزم شستشو داد تا اینکه اندرونش پاکیزه گشت، آن گاه طشتی طلایی پر از ایمان و حکمت آورده و سینه و رگهای گردنش را از آن پر کرد آن گاه، روی هم گذاشته (بهبودش بخشید) و سپس به آسمان دنیایش عروج داد) .راوی حدیث را طبق حدیث قبلی ادامه می‌دهد) «۲«

.

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۶.

(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۸

مساله شکافتن سینه و شستشو و پاکیزه کردن آن و پر کردنش از ایمان و حکمت، بیان یک حالت مثالی است که آن جناب مشاهده کرده نه اینکه طشتی مادی و از طلا در کار باشد و هم چنان که بعضی‌ها پنداشته‌اند مملو از امری مادی بنام ایمان و حکمت شود بلکه همین پر کردن دل آن جناب از ایمان و حکمت، خود قرینه‌ای است بر اینکه طشت هم امری معنوی و مثالی بوده.

اخبار معراج از اینگونه مشاهدات مثالی و تمثیل‌های روحی پر است و این معنا در عده‌ای از اخبار معراجیه که از طرق عامه نقل شده دیده می‌شود، و پر واضح است که هیچ اشکالی هم ندارد.

ظاهر این روایت این است که معراج پیغمبر (ص) قبل از بعثت بوده که هنوز وحی به او نازل نشده بود دیگر اینکه از آن بر می‌آید که این پیشامد در خواب بوده نه در بیداری. اما اینکه قبل از بعثت بوده باشد احتمالی است که معظم روایات وارده در معراج که شاید از حد شمارش هم بیرون باشد آن را رد می‌کند و علمای این بحث نیز همه اتفاق نظر دارند بر اینکه معراج

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بعد از بعثت بوده.
علاوه بر این، خود حدیث هم با این احتمال سازگار نیست، و آن را دفع می‌کند زیرا در آن آمده است که در معراج پنجاه نماز و پس از چند نوبت گرفتن تخفیف، به راهنمایی موسی، پنج نماز واجب شده است، و واجب شدن نماز قبل از نبوت چه معنایی دارد؟ پس ناگزیر باید صدر حدیث را که داشت" قبل از آنکه به آن جناب وحی می‌آمد نزد او آمدند" بر این حمل کنیم که ملائکه شبی قبل از شب بعثت آمدند و آن سخنان را با خود گفتند، آن گاه شب بعد که آن حضرت مبعوث به نبوت شده بود آمدند و به معراجش بردند.
و در روایات ما امامیه «۱«
آمده است که آن عده که در شب معراج با آن جناب در مسجد خوابیده بودند عبارت بودند از حمزهٔ بن عبد المطلب و جعفر و علی دو فرزند ابی طالب.
اما اینکه این واقعه در شب معراج در عالم خواب اتفاق افتاده ممکن است.- البته بعید است- بگوئیم که مساله شکافتن سینه و شستشوی اندرون آن حضرت در خواب بوده ولی پس از آن بیدارش کرده و به معراجش برده‌اند. ولی انصاف این است که ظهور این روایت در اینکه تمامی جریانات معراج، در خواب واقع شده بیشتر است، و روایات بعدی هم دلالت بر آن دارد.

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۳.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹
از آن جمله روایتی است که در الدر المنثور آمده و آن این است که ابن اسحاق و ابن جریر از معاویهٔ بن ابی سفیان روایت کرده‌اند که هر وقت در باره مساله معراج رسول خدا (ص) از معاویه پرسش می‌شد در جواب می‌گفت:" رؤیای صادقه از پیش خدا بود" «۱«

]رد روایاتی که بنا بر آنها معراج جسمانی نبوده و در عالم رؤیا صورت گرفته است] ..... ص : ۲۹

مؤلف: ولی ظاهر آیه کریمه که می‌فرماید" سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ تا جمله: لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا" این احتمال و این گفته معاویه را رد می‌کند و هم چنین آیات اول سوره نجم.- مثلا در آن آیات این جمله است که:" ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغی لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْری" چشم منحرف نشد و خطا نکرد او بزرگترین آیات پروردگار خود را دید «۲« .علاوه بر این که آیه در مقام منت نهادن است، در عین حال ثنای بر خدای سبحان نیز هست که چنین پیشامد بی‌سابقه را پیش آورده و چنین قدرت‌نمایی عجیبی را انجام داده، و پر واضح است که مساله" قدرت‌نمایی" با" خواب دیدن" به هیچ وجه سازگار نیست، خلاصه خواب دیدن پیغمبر بی‌سابقه و قدرت‌نمایی نیست چون خواب را همه کس چه صالح و چه طالح می‌بیند و چه بسا فاسق و فاجر خوابهایی می‌بینند که بسیار عجیب‌تر است از خوابهایی که یک مؤمن متقی می‌بیند.
و اصلا خواب در نظر عامه مردم بیش از یک نوع تخیل چیز دیگری نیست که عامه آن را دلیل بر قدرت یا سلطنت بدانند منتهی اثری که دارد این است که با دیدن آن تفالی بزنند و امیدوار خیری شوند و یا با دیدن آن تطیری بزنند و احتمال پیشامد ناگواری را بدهند.
و نیز در همان کتاب است که ابی اسحاق و ابن جریر از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: من بدن رسول خدا (ص) را از بسترم غایب ندیدم و در آن شب خداوند روح او را به معراج برد «۳«
.مؤلف: همان اشکالی که به روایت قبلی وارد بود بر این روایت نیز وارد است. علاوه بر این در سقوط این روایت از درجه

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اعتبار، همین بس که تمام راویان حدیث و تاریخ‌نویسان اتفاق کلمه دارند بر اینکه معراج قبل از هجرت به مدینه واقع شده، و ازدواج رسول خدا (ص) با عایشه بعد از هجرت و در مدینه اتفاق افتاده آنهم بعد از گذشتن مدتی از هجرت و حتی دو نفر هم از راویان در این مطلب اختلاف نکرده‌اند.

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۵۷.

(2)سوره نجم، آیه ۱۷ و ۱۸.

(3)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۵۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۰

خود آیه نیز صریح است در اینکه معراج آن جناب از مکه و مسجد الحرام بوده.

و نیز در همان کتاب است که ترمذی (وی روایت را حسن دانسته) و طبرانی و ابن مردویه از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: من ابراهیم را در شب معراج دیدم به من گفت: ای محمد از من بر امتت سلام برسان و به ایشان بگو که زمین بهشت، زمین پاکیزه و قابل کشت و زرع و آب آن گواراست، و همه آن دشت هموار است و نهالهایی که می‌توانید بفرستید کلمه سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه اکبر و کلمه لا حول و لا قوة الا باللّه است «۱«

.و نیز در همان کتابست که طبرانی از عایشه روایت کرده که گفت: رسول خدا فرمود: وقتی مرا به آسمان بردند داخل بهشت شدم و به درختی از درختان بهشت رسیدم که زیباتر و سفیدبرگ‌تر و خوش‌میوه‌تر از آن ندیده بودم یک دانه از میوه‌های آن را چیده و خوردم و همین میوه نطفه‌ای شد در صلب من، وقتی به زمین آمدم و با خدیجه همبستر شدم به فاطمه حامله شد و اینک هر وقت مشتاق بوی بهشت می‌شوم فاطمه را می‌بویم «2»

.و در تفسیر قمی از پدرش از ابن محبوب از ابن رئاب از ابی عبیده از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: رسول خدا (ص) بسیار فاطمه را می‌بوسید، این کار برای عایشه خوشایند نبود، رسول خدا (ص) فرمود: ای عایشه !وقتی مرا به آسمان بردند داخل بهشت شدم جبرئیل مرا به نزدیک درخت طوبی برد و از میوه‌هایش به من داد و من خوردم، خداوند همان میوه را به صورت نطفه‌ای در پشتم درآورد- وقتی به زمین هبوط نمودم با خدیجه همبستر شدم به فاطمه حامله شد، و اینک هیچ وقت او را نمی‌بوسم مگر آنکه بوی درخت طوبی را از او استشمام می‌کنم «۳.«

و در الدر المنثور است که طبرانی در کتاب اوسط از ابن عمر روایت کرده که وقتی رسول خدا (ص) را به معراج بردند خداوند به او وحی کرد که باید اذان بگوید چون نازل شد (به جبرئیل رسید) جبرئیل اذان را به او یاد داد «۴.«

و نیز در همان کتاب آمده است که ابن مردویه از علی (ع) روایت کرده که اذان را در شب معراج تعلیم رسول خدا کردند، و واجب شد که نماز را بعد از آن بخوانند «۵.«

و در کتاب علل به سند خود از اسحاق ابن عمار روایت کرده که گفت: من از

---

1)و ۲)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۵۳.

(3)تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۵.

4)و ۵)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۵۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱

حضرت ابی الحسن موسی ابن جعفر پرسیدم چطور شد که هر یک رکعت نماز دارای یک رکوع و دو سجده شد؟ و با اینکه

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

سجده دو تا است چرا دو رکعت حساب نمی‌شود؟ فرمود: حال که این مطلب را سؤال کردی حواست را جمع کن تا جوابش را خوب بفهمی، اولین نمازی که رسول خدا (ص) بجا آورد نمازی بود که در آسمان در برابر پروردگار متعال و در جلوی عرش خدای عز و جل خواند.

و شرحش چنین است که وقتی آن جناب را به معراج بردند و آن جناب را به معراج بردند و آن جناب به پای عرش الهی رسید به او خطاب شد ای محمد! به چشمه صاد نزدیک شو و محل‌های سجده خود را بشوی و پاکیزه کن و برای پروردگارت نماز بخوان، رسول خدا (ص) بدانجا که خدایش دستور داده بود نزدیک شده و وضو گرفت، وضویی طولانی و سیر، آن گاه در برابر پروردگار جبار تبارک و تعالی به ایستاد .خدای تعالی دستور داد تا نماز را افتتاح کند، او نیز (با گفتن اللّه اکبر (نماز را شروع کرد. دستور رسید ای محمد! بخوان: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ تا آخر سوره، او چنین کرد دستورش داد تا به اصطلاح حسب و نسب خدای را بخواند و بگوید بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ، در اینجا خدای تعالی از تلقین بقیه سوره باز ایستاد رسول خدا (ص) گفت: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ. آن گاه خدای تعالی دستورش داد :بگوید لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ، باز خدای تعالی از تلقین بقیه باز ایستاد و رسول خدا (ص) خودش پس از اتمام سوره گفت کذلک اللّه ربی، کذلک اللّه ربی.

بعد از آنکه رسول خدا این را بگفت خدای تعالی دستورش داد که برای پروردگارش رکوع کند رسول خدا رکوع کرد و دستور داده شد در حال رکوع بگوید" سبحان ربی العظیم و بحمده" رسول خدا سه بار این ذکر را گفت، دستور آمد سر از رکوع بردارد، رسول خدا سر برداشته در برابر پروردگار متعال ایستاد دستور آمد که ای محمد! سجده کن برای پروردگارت رسول خدا با صورت به سجده افتاد، دستور آمد بگو" سبحان ربی الاعلی و بحمده" او این ذکر را هم سه بار تکرار کرد. دستور رسید بنشیند، رسول خدا (ص) نشست جلالت پروردگار جل جلاله را متذکر گشته بی‌اختیار و بدون اینکه دستور داشته باشد به سجده افتاد و مجددا سه بار تسبیح گفت، خدای تعالی دستور داد برخیزد آن جناب تمام قامت برخاست، و در برخاستن آن جلالتی که از پروردگار خود باید مشاهده کند ندید.

خدای تعالی دستور داد ای محمد! بخوان همانطور که در رکعت اول خواندی، آن جناب انجام داده بعد از آنکه یکباره سجده کرد نشست باز متذکر جلال پروردگار تبارک و

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲

تعالی گشته بی‌اختیار به سجده افتاد بدون اینکه دستور داشته باشد بعد از تسبیح دستور رسید که سر بردار، خداوند ترا ثابت قدم کند و گواهی ده که معبودی نیست به غیر از خدا، و اینکه محمد فرستاده خداست و قیامت آمدنی است و شکی در آن نیست و اینکه خداوند همه مردگان را زنده می‌کند و بگو" اللهم صل علی محمد و آل محمد کما صلیت و بارکت و ترحمت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید اللهم تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته" رسول خدا همه اینها را گفت.

خدای تعالی فرمود ای محمد، رسول خدا روی خود به سوی پروردگارش نموده (و از ادب) سر بزیر افکند و گفت" السلام علیک" پس خدای جبار جل جلاله جوابش داد و گفت:" و علیک السلام یا محمد" به نعمت من نیرو بر طاعتم یافتی و به عصمتم. ترا پیغمبر و حبیب خود کردم.

امام ابو الحسن (ع) سپس فرمود نمازی که خدای تعالی دستور داد دو رکعت بود و دو سجده داشت و او همانطور که برایت گفتم در هر رکعت دو سجده به جا آورد و مشاهده عظمت پروردگارش او را بی‌اختیار به تکرار سجده واداشت خدای تعالی هم همان دو سجده را واجب کرد.

پرسیدم فدایت شوم آن صاد که رسول خدا مامور شد از آن غسل کند چه بود؟ فرمود:

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

چشمه‌ایست که از یکی از ارکان عرش می‌جوشد و آن را آب حیات می‌گویند و همان است که خدای تعالی در قرآن از آن یاد کرده و فرموده" ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ" و خلاصه دستور این بود که از آن چشمه وضو بگیرد و قرائت کند و نماز بخواند «۱.«

مؤلف: در این معنا روایت دیگری نیز هست.

در کافی به سند خود از علی بن حمزه روایت کرده که گفت در حضور حضرت صادق (ع) بودم که ابو بصیر از آن جناب پرسید: فدایت شوم رسول خدا (ص) را چند نوبت به معراج بردند؟ فرمود دو نوبت جبرئیل او را در موقعی برد و به او گفت: اینجا باش که در جایی قرار گرفته‌ای که تا کنون نه فرشته‌ای بدان راه یافته و نه پیغمبری، اینجاست که پروردگارت صلات می‌گذارد. پرسید چگونه صلات می‌گذارد؟ گفت: می‌گوید:

"سبوح قدوس" منم پروردگار ملائکه و روح، رحمتم از غضبم پیشی گرفته است رسول خدا (ص) گفت:" عفوک عفوک."

---

(1)علل شرایع، ص ۳۳۵، باب ۳۲، ح ۱۰.

فرمود: در آن حال نزدیکیش به پروردگار همان قدر بوده است که قرآن در باره‌اش فرموده:

"قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی" ابو بصیر به آن جناب عرض کرد" قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی" یعنی چه؟ فرمود:

ما بین دستگیره کمان تا سر کمان سپس فرمود: میان آن دو حجابی است دارای تلألؤ و به نظرم می‌رسد، فرمود حجابی است از زبرجد. پس رسول خدا" ص" از دریچه‌ای به قدر سوراخ سوزن عظمتی را که جز خدا نمی‌داند مشاهده نمود ... «۱.«

مؤلف: آیات سوره نجم هم مؤید این روایت است که می‌گوید معراج دو بار اتفاق افتاد:" صلواتی" هم که در این روایت بود ظاهرا باید درست باشد چون معنای صلوات در لغت به معنی میل و انعطاف است. و میل و انعطاف از خدای سبحان (بطوری که گفته شد)" رحمت" و از عبد" دعا" است. گفتاری هم که جبرئیل از خدای تعالی در صلواتش نقل کرد که می‌فرماید:" رحمت من از غضبم پیشی گرفته" خود مؤید این معنا است. و نیز به همین جهت بود که جبرئیل آن جناب را در آن موقف نگاهداشت موقفی که خود او گفت هیچ فرشته و پیغمبری بدانجا راه نیافته است، و لازمه این وصفی که برای آن موقف کرده این است که موقف مذکور واسطه‌ای میان خلق و خالق و آخرین حدی از کمال بوده که ممکن است یک انسان بدانجا برسد، پس حد نامبرده همان حدی است که رحمت الهی در آن ظهور کرده، و از آنجا به ما دون و پائین‌تر افاضه می‌شود، و به همین جهت در آنجا باز داشته شد که رحمت خدای را (بخود و بمادون خود) ببیند.

و در مجمع البیان خلاصه آنچه را که از روایات استفاده می‌شود چنین آورده است که: رسول خدا)ص) فرمود: جبرئیل در موقعی که من در مکه بودم نزد من آمد و گفت ای محمد !برخیز و من برخاسته با او به طرف درب به راه افتادم و دیدم که میکائیل و اسرافیل نیز با او آمده‌اند. جبرئیل براق را– که حیوانی بزرگتر از الاغ و کوچکتر از قاطر بود و صورتی چون گونه انسان و دمی چون دم گاو و یالی چون یال اسب و پاهایی چون پاهای شتر داشت– حاضر کرد بر پشت آن جلی بهشتی بود و دو بال از قسمت رانهایش بر آمده بود، گامش به اندازه‌ای بود که چشمش کار می‌کرد جبرئیل خطاب به من گفت سوار شو. من سوار شدم و براه افتادم تا به بیت المقدس رسیدم.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آن گاه داستان را نقل کرده تا رسیده به اینجا که وقتی به بیت المقدس رسیدم فرشتگانی از آسمان فرود آمده از ناحیه رب العزة به من بشارت دادند و احترام کردند و من در

---

(1)اصول کافی، ج ۱، ص ۴۴۲، ح ۱۳.

آنجا به نماز ایستادم.

و در بعضی از روایات این باب آمده است که ابراهیم هم در میان خیل انبیاء مرا بشارت داد، آن گاه از وصف موسی و عیسی گفت و فرمود: سپس جبرئیل دست مرا گرفته بالای صخره برد و در آنجا نشانید که ناگهان نردبان و معراجی دیدم که هرگز به زیبایی و جمال آن ندیده بودم.

پس به آسمان بالا صعود داده شدم و عجائب و ملکوتش را دیدم، ملائکه آنجا به من سلام کردند آن گاه جبرئیل مرا به آسمان دوم برد در آنجا عیسی بن مریم و یحیی بن زکریا را ملاقات کردم سپس، به آسمان سوم عروجم داد در آنجا یوسف را دیدم، مرا به آسمان چهارم بالا برد در آنجا ادریس را دیدم به آسمان پنجم برد در آنجا هارون را دیدم به آسمان ششم بالا برد در آنجا خلق کثیری دیدم که موج می‌زدند سپس به آسمان هفتم عروج داد در آنجا خلقی و فرشتگانی دیدم و در حدیث ابو هریره آمده است که در آسمان ششم موسی را و در آسمان هفتم ابراهیم را دیدم.

آن گاه فرمود: از آسمان هفتم هم گذشته به اعلی علیین رفتیم و اعلی علیین را وصف نموده و در آخر فرمود: پروردگارم با من سخن گفت و من با پروردگارم سخن گفتم بهشت و دوزخ را دیدم و عرش سدرة المنتهی را نظاره کردم و سپس به مکه بازگشتم.

همین که صبح شد داستان را برای مردم شرح دادم ابو جهل و مشرکین مرا تکذیب کردند مطعم بن عدی گفت: تو چنین می‌پنداری که در یک شب دو ماه راه را پیموده‌ای من شهادت می‌دهم بر اینکه تو از دروغگویانی.

راویان حدیث اضافه کرده‌اند که قریش گفتند بگو ببینم در این سفر چه چیزها دیدی رسول خدا (ص) فرمود: به کاروان فلان قبیله برخوردم و دیدم که شتری گم کرده دنبالش می‌گشتند و در کاروانشان ظرف بزرگی از آب بود، از آب نوشیدم و روی ظرف را پوشاندم، شما می‌توانید از ایشان بپرسید که آیا آب را در قدح دیدند یا نه. قریش گفتند: این یک نشانه، سپس فرمود به کاروان فلان قبیله برخوردم و دیدم که شتر فلانی فرار کرده و دستش شکسته بود شما از ایشان بپرسید، گفتند: این دو نشانه، آن گاه پرسیدند از کاروان ما چه خبر داری؟ فرمود کاروان شما را در تنعیم دیدم، آن گاه از جزئیات بارها و وضع کاروان برای آنان مطالبی گفت و فرمود: پیشاپیش کاروان شتری خاکستری رنگ در حرکت بود که دو فزاره بر دوش داشت در موقع طلوع خورشید پیدایشان می‌شود گفتند این هم نشانه‌ای دیگر «۱.«

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۵.

در تفسیر عیاشی از هشام بن حکم از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود رسول خدا (ص) در آن شب که به معراج رفت هم نماز عشاء را در مکه خواند و هم نماز صبح را «۱.«

مؤلف: و در پاره‌ای از اخبار آمده که آن جناب نماز مغرب را در مسجد الحرام خواند و بعد از آن برنامه معراجش شروع شد و میان این دو روایت منافاتی نیست، هم چنان که میان نماز خواندنش قبل از معراج و واجب شدن نماز در شب معراج منافاتی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نیست، چرا که نماز قبل از معراج واجب شده بود، و لیکن جزئیات آن که چند رکعت است تا آن روز معلوم نشده بود.
باقی می‌ماند این اشکال که در روایات بسیاری آمده که آن جناب از روز اول بعثتش نماز می‌خواند، هم چنان که در سوره علق که اولین سوره است فرموده: أَ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهی عَبْداً إِذا صَلَّی- هیچ یادت هست آن کسی را که نهی می‌کرد بنده‌ای را که نماز می‌خواند" «۲» روایاتی هم آمده که آن جناب قبل از اعلام دعوتش تا مدتی با علی" ع" و خدیجه نماز می‌خواند.
و در کافی از عامری از حضرت ابی جعفر (ع) روایت کرده که فرمود: بعد از آنکه رسول خدا (ص) معراج رفت در مراجعت ده رکعت نماز بجا آورد هر دو رکعت به یک سلام، و چون حسن و حسین (ع) متولد شدند رسول خدا (ص) به شکرانه خدا هفت رکعت دیگر زیاد کرد و خداوند هم عمل او را امضاء فرمود، و اگر در نماز صبح چیزی اضافه نکرد برای این بود که در هنگام فجر ملائکه شب می‌رفتند و ملائکه روز می‌آمدند.
و چون خداوند دستورش داد تا در مسافرت نمازهایش بشکند رسول خدا" ص" همه را دو رکعتی کرد مگر مغرب را که از آن چیزی کم نکرد در نتیجه شش رکعت را بر امتش تخفیف داد. و احکام سهو هم تنها مربوط به رکعت‌هایی است که رسول خدا (ص) اضافه کرد و اگر کسی در اصل واجب یعنی در دو رکعت اول شک کند باید نماز را از سر بگیرد «۳.«
مرحوم صدوق در کتاب فقیه به سند خود از سعید بن مسیب روایت کرده که:" وی از علی بن الحسین (ع (پرسیده است، چه وقت نماز بدین طریق که امروز واجب است بر

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۷۹، ح ۱۱.
(2)سوره علق، آیه ۹ و ۱۰[.....] .
(3)فروع کافی، ج ۳، ص ۴۸۷، ح ۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۶
مسلمانان واجب شد؟ فرمود: در مدینه و بعد از ظهور اسلام و قوت گرفتن آن، که خداوند جهاد را بر مسلمانان واجب نمود، آن گاه رسول خدا (ص) هفت رکعت به آن اضافه کرد، دو رکعت در نماز ظهر و دو رکعت در عصر و یک رکعت در مغرب و دو رکعت در عشاء و نماز صبح را به حال خود به همان دو رکعتی که در مکه واجب شده بود باقی گذارد ..." «۱». و در الدر المنثور است که احمد و نسایی و بزار و طبرانی و ابن مردویه و بیهقی (در کتاب دلائل) به سند صحیح از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت رسول خدا (ص) فرمود: وقتی مرا به معراج بردند بویی پاکیزه از پیش رویم گذشت به جبرئیل گفتم این بوی خوش از کجا است؟ گفت: بوی مشاطه و آرایشگر خانواده فرعون بود، چرا که او روزی مشغول شانه زدن به گیسوان دختر فرعون بود که شانه از دستش افتاد و گفت: بسم اللّه.
دختر فرعون گفت مقصودت نام پدر من است؟ گفت: خیر، مقصودم پروردگار خودم و پروردگار تو و پدرت می‌باشد، پرسید مگر تو غیر از پدر من پروردگار دیگری داری؟ گفت:
آری. پرسید به پدرم بگویم؟ گفت: بگو.!
دختر فرعون نزد پدرش رفته و جریان را برای او نقل کرد. فرعون آرایشگر و دخترش را احضار کرد و پرسید آیا غیر از من پروردگار دیگری داری؟ گفت: آری پروردگار من و تو خدایی است که در آسمانها است، فرعون دستور داد مجسمه گاوی که از مس بود گداخته کردند و آن زن بیچاره و بچه‌هایش را در آن افکندند همین که خواستند زن را در آن مس گداخته بیندازند، گفت: من درخواستی از تو دارم. پرسید چیست؟ گفت: حاجتم این است که وقتی مرا و فرزندانم را سوزاندی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

استخوانهای ما را جمع‌آوری نموده و دفن کنی ...! فرعون قبول کرد و گفت اینکار را می‌کنم زیرا تو به گردن ما حق داری. آن گاه آنان را به نوبت در آن مس گداخته انداختند تا در آخر خواستند که طفل شیرخوارش را بسوزانند، مادرش فریادی کشید، طفل گفت: ای مادر پیش بیا و عقب نرو که تو بر حقی، سرانجام او و فرزندانش در آن مجسمه مسی سوختند.
ابن عباس اضافه کرده است که چهار نفر در کودکی به زبان آمده‌اند، یکی همین کودک است، دومی آن شاهدی بود که به بیگناهی یوسف شهادت داد و سومی طفل شیرخوار در داستان جریح و چهارمی عیسی بن مریم (ع (می‌باشد «۲.«

---

(1)من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۹۱، ح ۲.
(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۵۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۷
مؤلف: این روایت به طرز دیگری از ابن عباس از ابی بن کعب از رسول خدا (ص) روایت شده است «۱.«
و نیز در الدر المنثور است که ابن مردویه از انس روایت کرده که گفت رسول خدا)ص) فرمود شبی به که مرا به معراج بردند از جمعیتی عبور دادند که لبهایشان را با قیچی‌های آتشی می‌بریدند و دوباره جایش سبز می‌شد، از جبرئیل پرسیدم اینها کیانند؟
گفت: اینها خطیبهایی از امت تواند که به مردم چیزی می‌گویند که خود عمل نمی‌کنند «۲.«
مؤلف :و این نوع تمثلات برزخی که نتایج اعمال و عذابهای آماده شده برای هر یک را مجسم می‌سازد. در اخبار معراجیه بسیار است که پاره‌ای از آنها در روایات گذشته از نظر خوانندگان گذشت.
این را هم باید دانست که آنچه که ما از اخبار معراج نقل کردیم فقط مختصری از آن بود و گرنه اخبار در این زمینه بسیار زیاد است که به حد تواتر می‌رسد و جمع کثیری از صحابه مانند مالک و شداد بن اویس و علی بن ابی طالب (ع) و ابو سعید خدری و ابو هریره و عبد اللّه بن مسعود و عمر بن خطاب و عبد اللّه بن عمر و عبد اللّه بن عباس و ابی ابن کعب و سمرهٔ بن جندب و بریده و صهیب بن سنان و حذیفهٔ بن یمان و سهل بن سعد و ابو ایوب انصاری و جابر بن عبد اللّه و ابو الحمراء و ابو الدرداء و عروهٔ و ام هانی و ام سلمه و عایشه و اسماء دختر ابی بکر همگی آن را از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند، و جمع بسیاری از راویان شیعه از امامان اهل بیت (ع) نقل نموده‌اند.
از دانشمندان اسلامی هم همه آنهایی که کلامشان مورد اعتنا است اتفاق دارند بر اینکه معراج در مکه معظمه و قبل از هجرت به مدینه اتفاق افتاده است، هم چنان که خود آیه مورد بحث هم آن را افاده می‌کند و می‌فرماید" سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی ...– منزه است آن خدایی که بنده خود را شبانه از مسجد الحرام به مسجد اقصی برد ..." و بسیاری از روایات هم که داستان گفتگوی آن جناب را با قریش نقل می‌کند بر این معنی دلالت دارد، زیرا از مجموع آنها هم بر می‌آید که رسول خدا جریان شب گذشته خود را برای قریش نقل نموده و آنان انکار نموده‌اند. رسول خدا (ص (به عنوان نشانه، عدد ستونهای مسجد اقصی را برایشان گفت، و جزئیاتی که در راه و از کاروانهای بین راه مشاهده کرده بود نقل کرد.

---

1)و ۲)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۵۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۸

]اقوال مختلف در باره زمان و مکان معراج و اینکه جسمانی بوده یا روحانی] ..... ص : ۳۸

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و اما در اینکه معراج در چه سالی اتفاق افتاده اختلاف است، بعضی گفته‌اند: سال دوم بعثت بوده و این قول را به ابن عباس نسبت داده‌اند، بعضی دیگر از آن جمله صاحب خرائج از علی (ع) نقل کرده که وی فرمود: در سال سوم بعثت اتفاق افتاده، بعضی آن را در سال پنجم و یا ششم دانسته‌اند، بعضی ده سال و سه ماه بعد از بعثت و بعضی دوازده سال بعد از بعثت و بعضی یک سال و پنج ماه قبل از هجرت و بعضی یک سال و سه ماه قبل از هجرت و بعضی شش ماه قبل از آن دانسته‌اند «۱».

هر چه بوده بحث در آن و تتبع در سال و ماه و روز آن قدرها اهمیت ندارد، علاوه بر این مستند و دلیلی هم که بتوان بر آن اعتماد کرد در دست نیست، لذا از این بحث صرفنظر می‌نمائیم.

چیزی که باید خاطرنشان ساخت این است که روایات وارده از امامان اهل بیت، معراج را در دو نوبت می‌دانند. و از آیات سوره نجم هم همین معنا استفاده می‌شود، زیرا در آنجا دارد:" وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى- بتحقیق آن را دفعه دیگری بدید" تا آخر که انشاء اللّه به تفسیر آن سوره به زودی خواهید رسید. و بنا بر این جزئیاتی که در باره معراج در روایات وارد شده و با هم سازگاری ندارند ممکن است یک دسته آنها مربوط به معراج اول و یک دسته دیگر راجع به معراج دوم بوده و پاره‌ای دیگر مشاهداتی باشد که آن حضرت در هر دو معراج مشاهده کرده است.

آن گاه در محل وقوع این حادثه نیز اختلاف دیگری کرده‌اند، بعضی «۲» گفته‌اند از شعب ابی طالب به معراج رفتند، بعضی «۳ «دیگر محل آن را خانه ام هانی دانسته که پاره‌ای از روایات هم بر آن دلالت دارد، آن گاه آیه شریفه مورد بحث را که ابتدای آن را مسجد الحرام دانسته چنین تاویل می‌کنند که مقصود از آن تمامی حرم است که آن را مجازا مسجد الحرام نامیده.

بعضی «۴» دیگر گفته‌اند از مسجد الحرام بوده چون آیه بر آن دلالت دارد و دلیل دیگری که بتواند آیه را تاویل کند در دست نیست.

ممکن هم هست از آن نظر که گفتیم دوباره اتفاق افتاده بگوئیم: یکی از دو معراج از مسجد الحرام بوده و یکی دیگر از خانه ام هانی و اما اینکه از شعب ابی طالب بوده باشد در روایاتی که متضمن آنست چنین آمده که ابو طالب (ع) در تمام طول شب دنبال آن حضرت

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۶ و مناقب، ج ۱، ص ۱۷۷.

(2)روح المعانی، ج ۱۵، پاورقی ص ۶.

(3)مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۶ و روح المعانی، ج ۱۵، ص ۶.

(4)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۴۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۹

می‌گشت، و به او دست نمی‌یافت تا آنچه با بنی هاشم در مسجد الحرام جمع شده شمشیرها را برهنه نموده قریش را تهدید کردند که اگر محمد رسول خدا (ص) پیدا نشود چنین و چنان می‌کنیم، در همین حال بودند که رسول خدا (ص) از آسمان نازل شده نزد ایشان آمد، و مشاهدات خود را برای قریش تعریف کرد: و پر واضح است که این همه جزئیات و خصوصیات تصور نمی‌رود در ایامی اتفاق افتاده باشد که ابی طالب (ع) در شعب محاصره و دست بگریبان آن شدائد و بلایا بوده.

و به هر حال معراجی که آیه شریفه مورد بحث آن را اثبات می‌کند معراجی که به بیت المقدس بود ابتدایش مسجد الحرام بوده و آیه شریفه در این معنی کمال ظهور را دارد، و جهت ندارد که ما آن را تاویل کنیم.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

باز اختلاف دیگری کرده‌اند در کیفیت معراج، بعضی «۱» گفته‌اند: هم روحانی و هم جسمانی بوده رسول خدا)ص) با بدن خاکی خود از مسجد الحرام به بیت المقدس و از آنجا نیز با جسد و روحش به آسمانها عروج نموده است، و این قول بیشتر مفسرین است.

بعضی «۲ «دیگر گفته‌اند: با روح و جسدش تا بیت المقدس و از آنجا با روح شریفش به آسمانها عروج نموده است و این قول گروهی از مفسرین است. و بعضی گفته‌اند :با روحش بوده و این خود از رؤیاهای صادقی است که خداوند به پیغمبرش نشان داده، و این قول نادری از مفسرین است.

در مناقب گفته: مردم در معراج اختلاف کرده‌اند، و خوارج آن را انکار و فرقه جهمیه معترض شده‌اند به اینکه روحانی و به صورت رؤیا بوده است، ولی فرقه امامیه و زیدیه و معتزله گفته‌اند تا بیت المقدس روحانی و جسمانی بوده، چون آیه شریفه دارد:" تا مسجد اقصی."

عده‌ای دیگر گفته‌اند: از اول تا به آخر حتی آسمانها را هم با جسد و روح خود معراج کرده است، و این معنی از ابن عباس و ابن مسعود، و جابر، و حذیفه و انس و عایشه و ام هانی روایت شده است.

و ما در صورتی که ادله مذکور دلالت کند آن را انکار نمی‌کنیم، و چگونه انکار کنیم با اینکه سابقه آن در دست هست، و آن معراج موسی بن عمران (ع) است که

---

(1)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۴۰، روح المعانی، ج ۱۵، ص ۷، مجمع البیان، ج ۶، پاورقی ص ۳۹۶.

(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۷ به نقل از مازری.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰

خدای تعالی او را با جسد و روحش تا طور سینا برد، و در قرآن در خصوص آن فرموده:" وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ- تو در جانب طور نبودی"، و نیز ابراهیم را تا آسمان دنیا برده در قرآن فرموده" وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ ...- اینچنین به ابراهیم نشان دادیم ..."، و عیسی را تا آسمان چهارم برده در قرآن فرموده:" وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا- او را تا جایی بلند عروج دادیم" و در باره رسول خدا (ص) فرموده:" فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ- پس تا اندازه قاب دو قوس رسید" و معلوم است که این بخاطر علو همت آن حضرت بود، این بود گفتار صاحب مناقب «۱.«

ولی آنچه سزاوار است در این خصوص گفته شود این است که اصل" اسراء" و" معراج" از مسائلی است که هیچ راهی به انکار آن نیست چون قرآن در باره آن به تفصیل بیان کرده، و اخبار متواتر، از رسول خدا (ص) و امامان اهل بیت بر طبق آن رسیده است.

و اما در باره چگونگی جزئیات آن، ظاهر آیه و روایات محفوف به قرائنی است که آیه را دارای ظهور نسبت به آن جزئیات می‌کنند. ظهوری که به هیچ وجه قابل دفع نیست، و با در نظر داشتن آن قرائن از آیه و روایات چنین استفاده می‌شود که آن جناب با روح و جسدش از مسجد الحرام تا مسجد اقصی رفته، و اما عروجش به آسمانها، از ظاهر آیات سوره نجم که به زودی انشاء اللّه به تفسیرش خواهیم رسید و صریح روایات بسیار زیادی که بر می‌آید که این عروج واقع شده و به هیچ وجه نمی‌توان آن را انکار نمود، چیزی که هست ممکن است بگوئیم که این عروج با روح مقدسش بوده است.

و لیکن نه آن طور که قائلین به معراج روحانی معتقدند که به صورت رؤیای صادقه بوده است، چه اگر صرف رؤیا می‌بود دیگر جا نداشت آیات قرآنی اینقدر در باره آن اهمیت داده و سخن بگوید، و در مقام اثبات کرامت در باره آن جناب برآید.

و همچنین دیگر جا نداشت قریش وقتی که آن جناب قصه را بر ایشان نقل کرد آن طور به شدت انکار نمایند و نیز

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مشاهداتی که آن جناب در بین راه دیده و نقل فرموده با رؤیا بودن معراج نمی‌سازد، و معنای معقولی برایش تصور نمی‌شود. بلکه مقصود از روحانی بودن آن این است که روح مقدس آن جناب به ما ورای این عالم مادی یعنی آنجایی که ملائکه مکرمین منزل دارند و اعمال بندگان بدانجا منتهی و اقدار از آنجا صادر می‌شود عروج نموده و آن آیات کبرای پروردگارش را مشاهده و حقایق اشیاء و نتایج اعمال برایش مجسم شده، ارواح انبیای عظام را ملاقات و با آنان گفتگو کرده است،

---

(1)مناقب، ج ۱، ص ۱۷۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۱

ملائکه کرام را دیده و با آنان صحبت نموده است و آیاتی الهی دیده که جز با عبارات:

"عرش"" حجب"" سرادقات" تعبیر از آنها ممکن نبوده است.

این است معنای معراج روحانی ولی آقایان چون قائل به اصالت وجود مادی بوده و در عالم به غیر از خدا هیچ موجود مجردی را قائل نیستند و از سوی دیگر که کتاب و سنت در وصف امور غیر محسوسه اوصافی را برمی‌شمارد که محسوس و مادی است مانند ملائکه کرام و عرش و کرسی و لوح و قلم و حجب و سرادقات ناگزیر شده این امور را حمل کنند بر اجسام مادیه‌ای که محسوس آدمی واقع نمی‌شوند و احکام ماده را ندارند، و نیز تمثیلاتی که در روایات در خصوص مقامات صالحین و معارج قرب آنان و بواطن صور معاصی از نتایج اعمال و امثال آن وارد شده بر نوعی از تشبیه و استعاره حمل نموده، در نتیجه خود را به ورطه سفسطه بیندازند حس را خطاکار دانسته قائل به روابطی جزافی و نامنظم در میان اعمال و نتایج آن شوند و محذورهای دیگری از این قبیل را ملتزم گردند.

و نیز به همین جهت بوده که وقتی یک عده از انسان‌ها معراج جسمانی رسول خدا را انکار کرده‌اند ناگزیر شده‌اند که بگویند معراج آن حضرت در خواب بوده چون رؤیا به نظر ایشان یک خاصیت مادی است برای روح مادی، و آن گاه ناچار شده‌اند آیات و روایاتی را که با این گفتارشان سازگاری نداشته تاویل کنند گو اینکه از آیات و روایات یکی هم با گفتار ایشان جور نمی‌آید.

بحثی دیگر [(تقسیم جزئیات مربوط به معراج به چهار قسم، از نظر معنی و سند)] ..... ص : ۴۱

در مجمع البیان می‌گوید: موضعی که آن جناب بدانجا سیر داده شد مورد اختلاف است که کجا بوده، نظر ما این است که بیت المقدس بوده چون قرآن کریم این مطلب را به آن صراحت بیان نموده که هیچ مسلمانی نمی‌تواند آن را انکار نماید. و اینکه بعضی‌ها گفته‌اند:

این جریان در خواب واقع شده کلامی است ظاهر البطلان، زیرا اگر خواب می‌بود دیگر معجزه و برهان نبود.

و حال آنکه در روایات دارد که پیغمبر ما به آسمان عروج کرد و این مضمون را بسیاری از صحابه از قبیل ابن عباس و ابن مسعود و جابر بن عبد اللّه و حذیفه و عایشه و ام هانی و دیگران روایت کرده‌اند چیزی که هست در نقل جزئیات آن کم و زیاد دارند.

و اگر همه آن جزئیات را به دقت مورد نظر قرار دهیم خواهیم دید که از یکی از چهار ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲ وجه خالی نیستند.

-1یا خصوصیاتی هستند که هم اخبار متضمن آنها، متواتر است و به هیچ وجه نمی‌توان انکارش نمود و هم اینکه علم ما می‌تواند به صحت آنها حکم کند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

-2و یا جزئیات و خصوصیاتی هستند که هر چند اخبار در دلالت بر آنها به حد تواتر نمی‌رسد و لیکن از آنجایی که اموری غیر معقول و مخالف با اصول نیستند، و خلاصه عقل حکم به امکان آنها می‌کند، که ما نیز آنها را انکار ننموده، و تجویزش می‌کنیم، و می‌گوئیم ممکن است چنین وقایعی اتفاق افتاده باشد و با فرض تواتر حکم قطعی می‌کنیم که اینگونه امور در بیداری اتفاق افتاده.

-3و یا اموری است که ظاهرش با اصول مسلمه ما مخالفت دارند و لیکن وضع روایاتی که بر آنها دلالت می‌کند طوری است که می‌توان ظاهرش را تاویل نمود و محمل معقولی برایش درست کرد، در این صورت از ظاهر آن روایات صرفنظر نموده بر آن معانی معقول حمل می‌کنیم، حملی که هم با حق بسازد و هم با دلیل و روایت.

-4و یا اموری است که نه ظاهرش معقول و صحیح است و نه ممکن است بر محمل صحیحی حملشان نمود، و حمل نمودن آنها به اصطلاح بدون سریش صورت نمی‌گیرد، اینگونه جزئیات و خصوصیات راجع به معراج را قبول ننموده ادله آنها را رد می‌کنیم.

از جمله مطالبی که در باره معراج جزء دسته اول است، یعنی مورد یقین است اصل معراج است و اینکه اجمالا آن جناب را به معراج برده‌اند.

و از جمله مطالبی که جزء دسته دوم است این است که آن جناب آسمانها را گشته و انبیاء و عرش و سدرة المنتهی و بهشت و دوزخ را دیده است.

و مطالب جزء دسته سوم از قبیل دیدن اهل بهشت و تنعم آنان و اهل دوزخ و کیفیت عذاب ایشان است که می‌توان بر این معنا حمل کرد که رسول خدا (ص) اسماء و صفات ایشان را دیده و به اصطلاح لیست بهشتیان و دوزخیان را قرائت فرموده است.

و مطالبی که جزء دسته چهارم است و چاره‌ای جز طرح و طرد روایات آن نیست، مطالبی است که از ظاهر ادله آن تشبیه بر می‌آید مثل سخن گفتن علنی با خدا و دیدن خدا و با او بر تخت نشستن و امثال آن که ظاهرش جسمانیت و شباهت خدا به خلق را می‌رساند، و خدا از آنها منزه است، و از همین دسته است آن روایتی که دارد شکم رسول خدا (ص) را شکافته و دل او را شستند. چون دل آن جناب از هر بدی و عیبی طاهر و مطهر

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۳

بوده و چنان دلی که مرکز آن همه معارف و عقائد حقه است چگونه احتیاج به شستشو دارد «۱.«

و بسیار خوب گفته است، جز اینکه بیشتر مثالهایی که آورده مورد اشکال است، مثلا گردش در آسمانها و دیدن انبیاء و امثال آن و همچنین شکافتن سینه رسول خدا (ص) و شستشوی آن را از دسته چهارم شمرده و حال آنکه از نظر عقل هیچ اشکالی ندارد. زیرا می‌توان گفت همه آنها از باب تمثلات برزخی و یا روحی بوده است، و روایات معراج پر است از این نوع تمثلات، مانند مجسم شدن دنیا در هیات زنی که همه رقم زیور دنیایی به خود بسته و تمثل دعوت یهودیت و نصرانیت و دیدن انواع نعمت‌ها و عذابها برای بهشتیان و دوزخیان و امثال اینها.

از جمله مؤیداتی که گفتار ما را تایید می‌کند اختلاف لحن اخبار این باب است در بیان یک مطلب، مثلا در بعضی از آنها در باره صعود رسول خدا به آسمان می‌گوید که به وسیله براق صورت گرفته و در بعضی دیگر بال جبرئیل مده و در بعضی نردبانی که یکسرش روی صخره بیت المقدس و سر دیگرش به بام فلک و آسمانها رفته است، و از این قبیل اختلاف تعبیر در بیان یک حقیقت بسیار است که اگر کسی بخواهد دقت کند در خلال روایات این باب بسیار خواهد دید.

بنا بر این از همین جا می‌توان حدس زد که منظور از این بیانات مجسم ساختن امری غیر جسمی و غیر مادی است به

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

صورت امری مادی به نحو تمثیل و یا تمثیل و وقوع اینگونه تمثیلات در ظواهر کتاب و سنت امری است واضح که به هیچ وجه نمی‌شود انکارش کرد.

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۵.

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۲ تا ۸] ..... ص : ۴۴

اشاره

وَ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدیً لِبَنِی إِسْرائِیلَ أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِی وَکِیلاً (۲) ذُرِّیَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ کانَ عَبْداً شَکُوراً (۳) وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً (۴) فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَیْکُمْ عِباداً لَنا أُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّیارِ وَ کانَ وَعْداً مَفْعُولاً (۵) ثُمَّ رَدَدْنا لَکُمُ الْکَرَّةَ عَلَیْهِمْ وَ أَمْدَدْناکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ وَ جَعَلْناکُمْ أَکْثَرَ نَفِیراً (۶(

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِیَسُوؤُا وُجُوهَکُمْ وَ لِیَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ کَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِیُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِیراً (۷) عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یَرْحَمَکُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْکافِرِینَ حَصِیراً (۸(

ترجمه آیات: ..... ص : ۴۴

و به موسی کتاب تورات را فرستادیم و آن را وسیله هدایت بنی اسرائیل قرار دادیم تا غیر من که خدای عالمم هیچکس را حافظ و نگهبان فرا نگیرند (۲.(

ای فرزندان کسانی که با نوح (بر کشتی) سوار کردیم، او بنده شکرگزاری بود (۳.(

و در کتاب تورات یا در لوح محفوظ و کتاب تکوین الهی خبر دادیم و چنین مقدر کردیم که شما بنی اسرائیل دو بار حتما در زمین فساد و خونریزی می‌کنید و تسلط و سرکشی سخت و ظالمانه می‌یابید (یک بار بقتل شعیا و مخالفت آرمیا و بار دیگر بقتل زکریا و یحیی مبادرت می‌ورزند) (۴.(

پس چون وقت انتقام اول فرا رسید بندگان سخت جنگجو و نیرومند خود را (چون بخت النصر) بر شما برانگیزیم تا آنجا که در درون خانه‌های شما نیز جستجو کنند و این وعده انتقام، حتمی خواهد بود (۵.(

آن گاه شما را روبروی آنها قرار داده و بر آنها غلبه دهیم و به مال و فرزندان نیرومند مدد بخشیم و عده جنگجویان شما را بسیار گردانیم (تا بر دشمن و لشکر بخت النصر غلبه کنید.(6) (

)شما بنی اسرائیل و همه اهل عالم) اگر نیکی و احسان کردید بخود کرده و اگر بدی و ستم کردید باز بخود کرده‌اید و آن گاه که وقت انتقام ظلم‌های شما (کشتن یحیی و زکریا و یا عزم قتل عیسی) فرا رسید باز بندگانی قوی و جنگ‌آور را بر شما مسلط می‌کنیم تا اثر بیچارگی و خوف و اندوه رخسار شما ظاهر شود و به مسجد بیت المقدس، معبد بزرگ شما- مانند بار اول- داخل شوند و ویران کنند و به هر چه رسند نابود ساخته و به هر کس تسلط یابند به سختی هلاک گردانند (۷.(

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ای رسول ما! باز هم به بنی اسرائیل بشارت ده که امید است خدا به شما اگر توبه کرده و صالح شوید مهربان گردد و اگر به عصیان و ستمگری برگردید ما هم به عقوبت و مجازات شما باز می‌گردیم و جهنم را زندان کافران قرار داده‌ایم (۸.(

بیان آیات ..... ص : ۴۵

اشاره

از ظاهر سیاق این آیات که در صدر سوره قرار دارند چنین برمی‌آید که در مقام بیان این معنا است که سنت الهی در امتها و اقوام مختلف انسانی همواره بر این بوده است که ایشان را به راه بندگی و توحید هدایت نموده و رسیدن به آن را برایشان ممکن ساخته و ایشان را در پذیرفتن و نپذیرفتن مخیر نموده است، نعمت‌های دنیا و آخرت را در اختیارشان قرار داد و ایشان را به همه رقم اسبابی که در اطاعت و معصیت بدان نیازمندند مسلح و مجهز ساخت تا اگر اطاعت و احسان کنند به سعادت دنیا و آخرت پاداششان دهد، و اگر گناه و عصیان ورزند به نکال و خواری در دنیا و عذاب آخرت کیفرشان کند.
بنا بر این می‌توان گفت که هفت آیه مذکور به منزله مثالی است که کیفیت و چگونگی جریان این سنت عمومی را در بنی اسرائیل مجسم می‌سازد، بدین شرح که خدا بر پیغمبرشان کتاب نازل کرد، و آن را هدایتی قرار داد تا به وسیله آن به سوی خدایشان راه یابند، و در آن کتاب چنین پیشگویی کرد که به زودی ترقی نموده و در اثر همان ترقی، طغیان و تباهی خواهند ورزید و خداوند با مسلط نمودن دشمن، بر آن قوم، انتقام سختی از آنان خواهد
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶
گرفت و خوارشان خواهد ساخت و دشمن آن قدر از ایشان بکشد و اسیر کند تا آن که غرور و طغیانشان فروکش نموده دوباره به سوی اطاعت خدا برمی‌گردند، در آن وقت خدا هم به نعمت و رحمت خود برگشته باز سرو سامانی به ایشان خواهد داد، باز برای بار دوم طغیان خواهند ورزید و خدا هم به عذاب خود برمی‌گردد.
از این بیان این نتیجه به دست می‌آید که آیات هفتگانه مورد بحث به منزله توطئه و زمینه‌چینی برای بیان جریان همین سنت است در امت اسلام، و در حقیقت این چند آیه نظیر جمله معترضه است میان آیه اول و آیه نهم.

]اشاره به مورد استعمال کلمه" کتاب" در قرآن مجید و وجه اینکه وکیل گرفتن غیر خدا شرک است] ..... ص : ۴۶

"وَ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدیً لِبَنِی إِسْرائِیلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِی وَکِیلًا."
کلمه "کتاب" در بسیاری از موارد در قرآن کریم بر مجموع شرایعی که بر مردمی واجب شده، و در آنچه از عقاید و اعمال اختلاف داشته‌اند داوری می‌کرده، اطلاق شده است، و اطلاقش بر این معنا خود دلیل بر این است که کتاب مشتمل بر وظایفی اعتقادی و عملی است که باید به آن معتقد شده و عمل کنند، و بعید نیست که به خاطر همین جهت فرموده:" ما کتاب را برای موسی فرستادیم" و نفرمود:" تورات را فرستادیم" تا بفهماند که کتاب نامبرده مشتمل بر شرایطی است که اخذ و عمل به آنها بر آنان فرض و واجب است.
و از همین جا روشن می‌شود که جمله:" وَ جَعَلْناهُ هُدیً لِبَنِی إِسْرائِیلَ" به منزله تفسیر برای فرستادن کتاب است و هدایت بودن آن همین است که شرایع پروردگارشان را برایشان بیان می‌کند، شرایعی که اگر به آنها معتقد شوند و عمل کنند به سوی حق راه می‌یابند و به سعادت دو سرا نائل می‌گردند.
و کلمه:" ان" در جمله:" أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِی وَکِیلًا" تفسیریه است و مدخول ان، محصل همه آن معارفی است که کتاب

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

هدایتشان مشتمل بر آنست.
پس برگشت معنای آیه به این است که محصل آن معارفی که کتاب بیانش می‌کند و ایشان را به آن راهنمایی می‌نماید این است که ایشان را از شرک به خدا نهی می‌کند، و از اینکه چیزی غیر خدا را وکیل خود بگیرند زنهار می‌دهد و بنا بر این جمله ":أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا" تفسیر جمله:" وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ" خواهد بود، البته این در صورتیست که ضمیر در جمله:" لا تتخذوا" به بنی اسرائیل برگردد، هم چنان که ظاهر هم همین است، و اما اگر احتمال دهیم که به موسی و بنی اسرائیل هر دو برگردد در این صورت تفسیر همه جملات قبل، خواهد بود.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۷
و در این جمله التفاتی به کار رفته، و آن را التفات از تکلم با غیر (ما) به تکلم تنها (من) است اول فرمود:" ما قرار دادیم" پس از آن فرمود:" غیر من را وکیل نگیرید" و وجه آن بیان این نکته است که در اول به منظور تعظیم و همچنین به منظور حفظ وحدت سیاق، به صورت تکلم با غیر، آورده شد و اشکالی هم وارد نمی‌شد و اما اگر در دومی هم به همین صورت می‌آورد و می‌فرمود:" بغیر ما وکلایی نگیرید" شنونده خیال می‌کرد که خدایان متعددند و این با توحیدی که خود سیاق در مقام اثبات آنست مناسب نبود به همین جهت در خصوص این جمله از سیاق قبل صرفنظر نموده و جمله را به صیغه تکلم تنهایی آورد.
و بعد از آنکه این محذور برطرف شد دوباره به سیاق سابق عودت نموده و فرمود:
"ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا."
و اما چرا وکیل گرفتن غیر خدا شرک است؟ جهتش این است که وکیل آن کسی است که شؤون ضروری موکل خود را اصلاح نموده و به برآورده کردن حوائجش اقدام نماید، و چنین کسی غیر از خدای سبحان نمی‌تواند باشد، پس اگر کسی غیر او پروردگاری اتخاذ کند در حقیقت غیر خدا را وکیل اتخاذ نموده است.
"ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً."
"ذریهٔ" به این عنایت بر اولاد اطلاق می‌شود که آنها اولاد صغیری هستند که به پدران خود ملحق می‌شوند، و اگر در آیه شریفه به صدای بالا آمده بخاطر اختصاص است «۱.«
و اختصاص خود عنایت خاص متکلم را می‌رساند و می‌فهماند که متکلم از این حکمی که در باره کلمه" ذریه" کرده بدین جهت بوده که نسبت به آن عنایت خاصی داشته، و بنا بر این، همین اختصاص به منزله تعلیل بوده و خاصیت آن را دارد، هم چنان که به صدای بالا بودن کلمه:" اهل" در آیه ":يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ" «۲» همین خاصیت را افاده نموده و چنین معنا می‌دهد:" خدا می‌خواهد رجس را از شما ببرد به خاطر اینکه شما اهل بیت نبوت هستید."
در آیه مورد بحث هم جمله" ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ" آیه قبلی خود را تعلیل می‌کند،

---

(1)اختصاص یکی از نکات ادبی است و در نحو بابی دارد و منظور از آن این است که اعراب وصفی را به منظور افاده عنایت بیشتر عوض کنند و کلمه:" اخص" را تقدیر بگیرند، در آیه مورد بحث اگر این عنایت نبود کلمه" ذریهٔ" را باید مجرور می‌خواندیم تا عطف بر لام در بنی اسرائیل باشد و لیکن منصوب آمده تا اختصاص را برساند (مترجم.(
(2)سوره احزاب، آیه ۳۳[.....] .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۸
هم چنان که جمله" إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً" آن جمله را تعلیل می‌کند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و اما تعلیل بودن جمله اول برای آیه قبلی خود از این جهت است که خداوند سبحان در باره سرنشینان کشتی نوح وعده‌های جمیل داده و بعد از آنکه از غرق نجاتشان داد فرمود:

"ای نوح از کشتی فرود آی که سلام ما و برکات و رحمت ما بر تو و بر آن اممی که همیشه با تواند اختصاص یافته و امتهایی که)خودسر و ستمگر شوند) ما پس از آنکه به آنها بهره از دنیا دهیم آنان را به عذاب سخت کیفر خواهیم داد" «۱.»

بنا بر این فرستادن کتاب برای موسی و هدایت بنی اسرائیل به وسیله آن، وفای به همان وعده نیکویی است که به پدرانشان یعنی به سرنشینان کشتی نوح داده بود و هم اجرای سنت الهی است که در امتهای گذشته اعمال می‌شد.

پس گویی چنین فرموده که" ما بر موسی کتاب فرستادیم و آن را وسیله هدایت بنی اسرائیل قرار دادیم، به خاطر اینکه بنی اسرائیل ذریه همانهایند که ما با نوح سوار بر کشتیشان کردیم، و سلامتی و برکات را وعده‌شان دادیم."

و اما دوم، برای اینکه این سنت یعنی سنت هدایت و ارشاد و طریقه دعوت به توحید، عینا همان سنتی است که نوح اولین مجری آن در عالم بشری بود، و با قیام به آن، شکر نعمتهای خدا را به جای آورده و عبودیت خود را نسبت به خدا خالص کرده- قبلا هم مکرر گفته‌ایم: که شکر حقیقی ملازم است با اخلاص در عبودیت- خدای تعالی هم شکر خدمت او را گذارده، و سنت او را تا بقاء دنیا بقاء داده و در همه عوالم بر او سلام کرده و تا روز قیامت در هر کلمه طیب و عمل صالحی که از نسل بشر سر بزند او را شریک در اجر نموده هم چنان که خود فرموده:" وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ، وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ، سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ، إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" «۲.»

بنا بر این، آیه مورد بحث در این جمله خلاصه می‌شود که ما نوح را به خاطر اینکه بنده‌ای شکور بود پاداش دادیم و دعوتش را باقی گذاردیم سنتش را در ذریه آنها که در کشتی با او بودند اجرا نموده، مثلا بر یکی از ذریه‌اش موسی کتاب نازل کردیم و آن را مایه هدایت بنی اسرائیل قرار دادیم.

]وجه منصوب بودن کلمه" ذریهٔ" در جمله:" ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ ..." و معنایی که از آن استفاده می‌شود] ..... ص : ۴۸

از جمله:" ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ" و جمله:" وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ" بخوبی بر

---

(1)سوره هود، آیه ۴۸.

(2)ذریه او را بقاء دادیم و سنتش را در نسلهای بعد جاری ساختیم، سلام بر نوح در همه ادوار، ما نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم. سوره صافات، آیه ۹۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹

می‌آید که مردم امروز، همه ذریه پسری و دختری نوح می‌باشند، و اگر تنها ذریه پسری او بودند و مقصود از جمله" آنها که در کشتی با نوح سوار کردیم" پسران نوح باشند بهتر و بلکه متعین این بود که گفته باشد ذریه نوح، و این خود روشن است.

مفسرین در اعراب آیه، وجوه بسیار دیگری دارند، از جمله گفته‌اند :«1»کلمه" ذریهٔ" منصوب به ندایی است که حذف شده، و تقدیر آن چنین بوده" ای ذریه کسانی که با نوح بر کشتی نشاندیم" و یا گفته‌اند «۲» مفعول اول جمله:" تتخذوا" است و مفعول دوم آن کلمه:

"وکیلا" است و تقدیر کلام این است که:" به جای من کس دیگری را- هر که باشد- از ذریه کسانی که با نوح در کشتیشان نشاندیم وکیل مگیرید" و یا گفته‌اند «۳» بدل است از کلمه موسی که در آیه قبلی بود ولی سخافت هیچیک از

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این وجوه بر خواننده پوشیده نیست.
وجه زیر نیز از نظر سخافت دست کمی از وجوه مذکور ندارد، و آن این است که گفته‌اند «۴»: ضمیر در" انه" به موسی برمی‌گردد نه به نوح! و جمله، تعلیل فرستادن کتاب به موسی و آن را هدایت بنی اسرائیل قرار دادن است البته در صورتی که ضمیر" هاء" در" وَ جَعَلْناهُ" را به موسی برگردانیم نه به کتاب.

]معانی مختلف واژه" قضاء" و معنای آیه:" وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ ..."] ..... ص 49 :

"وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً."
راغب در مفردات در معنای" قضاء" گفته است که به معنای فیصله دادن به امری است، چه با گفتار باشد و چه با عمل و هر کدام بر دو وجه است یکی الهی و دیگری بشری، از جمله قضاء الهی این است که فرموده:" وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ". خدا دستور داده که جز او را نپرستید: و نیز در همین معنا است که فرموده:" وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ" یعنی ما اعلام کردیم و حکم را فیصله یافته کردیم و به ایشان به وسیله وحی چنین اعلام نمودیم که ... و بر همین معنا حمل می‌شود آیه:" وَ قَضَیْنا إِلَیْهِ ذلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ" این امر را به وی حکم کردیم که نسل اینان مقطوع خواهد بود.
و اما قضاء فعلی و عملی الهی این است که می‌فرماید:" وَ اللَّهُ یَقْضِی بِالْحَقِّ وَ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَقْضُونَ بِشَیْءٍ- تنها خداست که به حق حکم می‌کند و غیر او آنچه را به

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۵۴ به نقل از مجاهد.
(2)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۵۴.
(3)روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۵ به نقل از ابو البقاء.
(4)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۶.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰
خدایی می‌خوانند هیچ حکم (و اثری) نخواهند داشت نه به حق و نه بباطل."
"فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ- پس آنها را در دو روز هفت آسمان کرد" که قضاء در آن به معنای ابداء و فراغت از ایجاد است و این آیه در حقیقت در معنی همان آیه:
"بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ" است.
و اما" قضاء" در قول بشری این است که می‌گویند: داوود چنین قضاء کرد، پس حکمی که حاکم می‌کند از مقوله کلام است و در قضاء فعلی بشری، آیه شریفه می‌فرماید:
"فَإِذا قَضَیْتُمْ مَناسِکَکُمْ- پس چون مناسک خود را بپایان رساندید" و همچنین می‌فرماید:
"ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْیُوفُوا نُذُورَهُمْ- پس آلودگیهای خود را زائل نموده به نذرهای خود وفا کنند" «۱.«
و کلمه" علو" به معنای ارتفاع و در آیه مورد بحث کنایه است از طغیان به ظلم و تعدی، زیرا" علو" عطف بر فساد شده، آنهم عطف تفسیری، در جای دیگر قرآن نیز به این معنا آمده است آنجا که فرموده:" إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِیَعاً- فرعون در زمین علو کرد و اهل زمین را فرقه فرقه نمود."
و معنای آیه این است که ما بنی اسرائیل را در کتاب که همان تورات باشد خبر داده و اعلام نمودیم، خبری قاطع، که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

سوگند می‌خورم و قطعی می‌گویم که شما نژاد و گروه بنی اسرائیل به زودی در زمین فساد خواهید کرد- که مراد از" زمین" سرزمین فلسطین و اطراف آنست- و این فساد را در دو نوبت پشت سر هم انجام خواهید داد.
و در زمین طغیان و علو بزرگی خواهید نمود.
"فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا."...
راغب در مفردات در معنای کلمه" باس" می‌گوید:" بؤس" و" باس" و" باساء" به معنای شدت و مکروه است، با این تفاوت که بؤس بیشتر در فقر و جنگ و باس و باساء بیشتر در عذاب استعمال می‌شود مانند آیه شریفه:" وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا" «۲.«
و در مجمع البیان می‌گوید: ماده "جوس" به معنای سر زدن به اینجا و آنجا است، مثلا گفته می‌شود: فلانی را در فلان قبیله رها کردم تا یجوسهم و یدوسهم یعنی بگردد و یک یک را پیدا نموده لگد مال کند، ابو عبیده هم در معنای این کلمه گفته است: هر جا را که

---

(1)مفردات راغب، ماده" قضی."
(2)مفردات راغب، ماده" بؤس."
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱
آمد و شد کرده پا نهاده باشی حوس و جوس کرده‌ای، آن گاه گفته است: بعضی گفته‌اند جوس به معنای طلب کردن یک چیزی به جستجو است «۱.«

]توضیح معنای آیه شریفه:" فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما ..." و اشاره به ضعف وجوه دیگری که در این باره گفته شده است] ..... ص : ۵۱

و اینکه فرمود:" فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما" تفریعی است بر جمله ":لتفسدن ..." و ضمیر تثنیه" هما" به مرتین برمی‌گردد، و معنایش این است که دو بار فساد می‌کنید، و بنا بر این معنای" اولیهما" افساد اولی است و مراد به" وعد اولی" وعده اول از آن دو وعده و آن نکال و نقمتی است که خدا در برابر فسادشان داده، و در نتیجه وعد به معنای موعود خواهد بود، و آمدن وعد کنایه از آمدن هنگام انجاز و عملی کردن آنست، و همین خود دلیل است بر اینکه خداوند در برابر دو نوبت افساد آنان دو تا وعده داده، و اگر اسمی از دومی نبرده به خاطر اختصار بوده، و گویا فرموده: در زمین دو نوبت فساد می‌کنید و ما وعده‌تان داده‌ایم که در هر نوبت انتقام بگیریم وقتی افساد اول کردید ...همه آنچه را که گفتیم به کمک سیاق آیه بود که از آیه استفاده کردیم و معنای آیه که فرمود:" بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ" این است که بندگان نیرومند خود را بسیج کردیم و فرستادیم تا شما را ذلیل نموده و از شما انتقام بگیرند.
و دلیل اینکه گفتیم بعث بمنظور انتقام و ذلیل کردن بوده جمله:" أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ..." است.
و در اینکه آمدن آن بندگان خدا بسوی بنی اسرائیل و قتل عام و اسارت و غارت و تخریب آنان را" بعث الهی" خوانده، اشکالی ندارد چرا که این بعث و برانگیختن بر سبیل کیفر و در برابر فساد و طغیان و ظلم به غیر حق بنی اسرائیل بوده است، پس کسی نگوید که خدا با فرستادن چنین دشمنانی آدم‌کش و مسلط ساختن آنان بر بنی اسرائیل نسبت به ایشان ظلم کرده، بلکه خود ایشان به خود ظلم کردند.
و از همین جا روشن می‌شود که در آیه شریفه هیچ دلیلی وجود ندارد که دلالت کند بر گفتار آن مفسری «۲» که گفته است:" قومی که خدای تعالی بر بنی اسرائیل مسلط کرد بندگانی مؤمن بوده‌اند" چون فرموده" ما برانگیختیم"، و نیز

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

فرموده" عده‌ای از بندگان خود را فرستادیم."
زیرا هیچیک از این دو دلیل دلالتی بر مؤمن بودن آنان ندارد، اما اولی به خاطر اینکه

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۸.
(2)مجمع البیان، ج ۶ ص ۳۹۸ به نقل از جبائی
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲
برانگیختن و وادار نمودن کفار برای قلع و قمع کردن مردمی در صورتی که از باب مجازات باشد بعث الهی است و لازم نیست که مجازات الهی همیشه به دست مؤمنین صورت گیرد.
و اما دومی به خاطر اینکه کفار هم بندگان خدایند، آنهم در مثل این آیه که بندگان را به وصف باس و شدت و خونخواری توصیف نموده.
قول «1»دیگری نیز هست که بی‌شباهت بقول این مفسر نیست، و آن این است که ممکن است افراد مبعوث شده، مؤمنینی بوده‌اند که خداوند دستورشان داده تا با این طایفه جهاد کنند، و نیز ممکن است که کفاری بوده‌اند که یکی از پیغمبران با آنان ائتلاف کرده که با این طایفه بجنگند و آنان را بر ایشان که مثل خود آنان کفار و فساق بودند مسلط ساخته باشد و لیکن همان اشکالی که بقول قبلی وارد می‌شد بر این قول نیز وارد می‌گردد.
و جمله" وَ کانَ وَعْداً مَفْعُولًا" تاکید است بر حتمی بودن قضاء و معنایش این است که چون زمان آن عذاب که در برابر فساد اولتان وعده دادیم رسید از میان مردم بندگانی نیرومند و خونخوار را علیه شما برمی‌انگیزیم تا سرزمینهای شما را با قهر و غلبه مسخر نموده و تا مرکز سرزمینهایتان پیش روی کنند و شما را ذلیل و استقلال و علو و آقائیتان را تباه سازند و این خود وعده‌ای است شدنی که گریزی از آن نیست.
"ثُمَّ رَدَدْنا لَکُمُ الْکَرَّةَ عَلَیْهِمْ وَ أَمْدَدْناکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ وَ جَعَلْناکُمْ أَکْثَرَ نَفِیراً."
در مجمع البیان گفته است که: کلمه:" کرة" به معنای" برگشتن" و هم به معنای "دولت" است، و" نفیر" به معنای" نفر و عدد رجال" است، و زجاج در معنای آن گفته است: ممکن هم هست که" نفیر" جمع" نفر" باشد، هم چنان که در جمع "عبد"،" عبید" و در جمع" ضأن" (گوسفند)،" ضئین" و در جمع معز (بز) معیز و در جمع کلب (سگ) کلیب هم می‌گویند، و" نفر" انسان و" نفر"- با سکون- و" نفیر "و" نافرة" به معنای گروهی است که او را یاری می‌کنند، و با او کوچ می‌کنند .«2»
و معنای آیه روشن است، و ظاهرش این است که بنی اسرائیل به زودی به دولت سابق خود بازگشته و بعد از عذاب بار اول بر دشمنان مسلط می‌شوند، و از چنگ استعمار رهایی می‌یابند و به تدریج و در برهه‌ای از زمان این برگشتن صورت خواهد گرفت، زیرا امداد شدنشان به اموال و فرزندان و بالا رفتن آمارشان به زمان قابل توجهی احتیاج دارد.

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۸ به نقل از ابی مسلم.
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳
و آیه بعدی که می‌فرماید:" إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها" اشعار و بلکه با کمک سیاق، دلالت دارد بر اینکه این واقعه یعنی برگشتن دولت بنی اسرائیل و غلبه کردنشان بر دشمنان به خاطر برگشتن از کفر و فسق به ایمان و نیکی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

است، و این هم ثمره چشیدن وبال و آثار تلخ بدیهای قبل است، هم چنان که وعده و یا به تعبیر دیگر عذاب دومی هم به خاطر برگشتن از این نیکیها به سوی بدی است.

"إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها."

"لام" در" لانفسکم" و همچنین در" فلها" لام اختصاص است یعنی: هر یک از احسان و اسائه شما مختص به خود شما است، بدون این که به دیگران چیزی از آن بچسبد، و این خود سنت جاریه خداست که اثر و تبعه عمل هر کسی را- چه خوب و چه بد- به خود او برمی‌گرداند، بنا بر این آیه مورد بحث، در معنای آیه ":تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما کَسَبَتْ وَ لَکُمْ ما کَسَبْتُمْ" «۱ «می‌باشد.

پس آیه، در مقام بیان این معنا است که اثر هر عمل- چه خوب و چه بد- به صاحبش برمی‌گردد، نه اینکه بخواهد این معنا را برساند که کار نیک به نفع صاحبش و کار زشت به ضرر او تمام می‌شود تا گفته شود چرا به جای "فلها" نفرمود:" فعلیها" هم چنان که در آیه دیگر فرمود:" لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ" «۲.«

بنا بر این دیگر نیازی به آن زحمت بیهوده نیست که بعضی به خود داده و گفته‌اند:

"لام" در جمله" وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها" به معنی" علی" است و آنکه دیگری گفته که بمعنای" الی" است، زیرا اسائه با این حرف متعدی می‌شود و گفته می‌شود:" أساء الی فلان و یسیء الیه اساءة" یعنی بدی کرد به فلانی یا بدی می‌کند و یا آن دیگری که گفته است: لام مزبور برای استحقاق و نظیر لامی است که در" لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ" است «۳.«

و چه بسا که به گفته ما که گفتیم لام، لام اختصاص است اشکال شود به اینکه واقع مطلب خلاف آنست، زیرا که بسیار می‌بینیم که اثر احسان به خود احسان کننده برنگشته بلکه عاید غیر او می‌شود و یا اثر گناه و بدی به خود بدکار نرسیده و عاید غیر او می‌شود.

---

(1)آن گروه پیشین از پیغمبران و امتان همه درگذشتند، هر چه کردند برای خود کردند و شما نیز هر چه کنید به سود خویش کنید. سوره بقره، آیه ۱۴۱.

(2)نیکی‌های هر شخصی به سود خودش است و بدیهایش نیز به ضرر خودش. سوره بقره، آیه ۲۸۶[.....] .

(3)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۴

ولی جوابش روشن است، و آن این است که صاحب این اشکال غفلت ورزیده از اینکه قرآن کریم چه نظری نسبت به آثار اعمال دارد و اینکه اثر هر عملی به عاملش بر می‌گردد مربوط به آثار اخروی اعمال است که به هیچ وجه به غیر صاحب عمل ربطی ندارد، و در این باره فرموده است:" مَنْ کَفَرَ فَعَلَیْهِ کُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ یَمْهَدُونَ" «۱.«

و اما آثار دنیوی اعمال چنان نیست که به غیر فاعل نرسد بلکه در صورتی که خدا بخواهد به عنوان انعام و یا عذاب و یا امتحان اثر عمل شخصی را به شخص دیگر نیز می‌رساند بنا بر این اینطور نیست که هر فاعلی بتواند به طور دائم اثر فعل خود را به دیگری برساند، مگر همان احیانا که گفتیم مشیت خدا بر آن تعلق گرفته باشد، و اما خود فاعل اثر فعلش دائما و بدون هیچ تخلفی به خودش برمی‌گردد.

بنا بر این نیکوکار سهمی از عمل نیک و بدکار سهمی از عمل بد خود دارد، هم چنان که فرمود:" فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ" «۲.«

پس اثر فعل از فاعلش جدا نمی‌شود، و بطور دائم به غیر او نمی‌رسد، و این همان معنایی است که از علی «۳» (ع) روایت شده که فرمود: تو هیچ احسانی به غیر نمی‌کنی و هیچ بدی نیز به غیر نمی‌کنی آن گاه این آیه را تلاوت فرمود.

"فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً."

"تتبیر" به معنای هلاک کردن و از ماده تبار به معنی هلاک و دمار است.

و کلمه:" لیسوؤا" از مسائه به معنای غصه‌دار کردن است. گفته می‌شود" ساء زید فلانا" یعنی اندوهناک کرد او را و این کلمه بطوری که بعضی «۴» هم گفته‌اند: متعلق است به فعل مقدر که بخاطر اختصار حذف شده.

و لام در آن برای غایت است، و تقدیر آن چنین است:" بعثناهم لیسوؤا وجوهکم بظهور الحزن و الکابۀ فیها- ما آن بندگان خود را برانگیختیم برای اینکه نشانه‌های ناراحتی

---

(1)هر که کفر بورزد علیه خود کرده و هر که عمل صالح کند به نفع خود تهیه دیده است. سوره روم آیه ۴۴.

(2)هر کس به وزن ذره‌ای نیکی کند آن را می‌بیند، و هر کس به وزن ذره‌ای بدی کند آن را می‌بیند سوره زلزال، آیه ۸.

(3)کشاف، ج ۲، ص ۶۵۰.

(4)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵

و حزن و اندوه را در چهره‌هایتان آشکار سازند، بطوری که آثار ذلت و مسکنت و خواری و بردگی از سر و رویتان ببارد، و همه اینها به وسیله قتل عام و غارت‌ها و اسیریها که در شما اعمال می‌کنند صورت بگیرد."

و مقصود از مسجد در جمله:" وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ" مسجد اقصی بیت المقدس- است و به حرف آن کس «۱» که گفته مراد از مسجد تمامی سرزمین بیت المقدس است، و مجازا آن را مسجد خوانده نباید اعتنا کرد.

این کلام دلالت بر چند نکته دارد: اول اینکه دشمنان بنی اسرائیل در نوبت اول هم داخل مسجد اقصی شده و آن را به قوه قهریه گرفتند، و اگر در قرآن کریم آن را نیاورده به منظور اختصار بوده است، دوم اینکه داخل شدن در مسجد برای هتک حرمت و تخریب آن بوده، سوم اینکه این مهاجمین و مبعوثین برای مجازات بنی اسرائیل و گرفتن انتقام از ایشان همانها بودند که در بار اول مبعوث برایشان شدند.

و معنای جمله" وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً" این است که هلاک کنند و نابود سازند" هر کسی را" که بر آن دست یابند، مردم را کشته، اموال را سوزانیده، خانه‌ها را خراب و شهرها را ویران سازند.

احتمال هم دارد که" ما" مصدریه و به معنای مدت باشد، و مضاف حذف شده، تقدیر چنین باشد:" و لیتبروا مدۀ علوهم تتبیرا" ولی معنای اول به فهم نزدیک‌تر و با سیاق آیه مناسب‌تر است.

از مقایسه میان وعد اول یعنی جمله" بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا ..." و وعد دوم یعنی جمله "لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ ..." این معنا به دست می‌آید که وعده دوم بر بنی اسرائیل سخت‌تر بوده و در آن وعده نزدیک بوده که به کلی نابود شوند، و در دلالت بر این معنا همین عبارت کافی است که فرمود:" وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً."

و معنای آیه این است که وقتی زمان وعده دوم رسید، یعنی بنی اسرائیل افساد بار دوم خود را از حد گذراندند ما همان بندگان خود را واداشتیم تا با فراهم آوردن اسباب حزن و اندوه و تحقق بخشیدن ذلت و مسکنت آنان چهره‌هایشان را اندوهگین نموده و نیز مانند نوبت نخستین وارد مسجد اقصی شوند و هر چه را که بر آن غلبه یافتند هلاک نموده و

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

سرزمینهایی را که از آن عبور کردند ویران سازند.

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۳۹۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۶

"عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یَرْحَمَکُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْکافِرِینَ حَصِیراً."

حصیر از ماده" حصر" و به طوری که گفته‌اند به معنای حبس کردن و در مضیقه قرار دادن است هم چنان که در جای دیگر قرآن فرموده:" وَ احْصُرُوهُمْ" یعنی برایشان تنگ بگیرید.

و معنای جمله" عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یَرْحَمَکُمْ -"بطوری که از سیاق برمی‌آید- این است که امید است بعد از بعث دشمنان در بار دوم خداوند به شما رحم کند، و این وعده امیدوار کننده مشروط است به توبه ایشان و اینکه به طاعت و احسان برگردند. به دلیل جمله" وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا" که تهدید می‌کند اگر باز هم به فساد برگردید ما نیز به عقوبت و نکال بر می‌گردیم و ما جهنم را برای کافران حصیر و محلی محصور قرار می‌دهیم تا نتوانند از آن خارج شوند.

و در جمله" عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یَرْحَمَکُمْ" از تکلم با غیر به غیبت التفات شده است، و گویا وجه آن این باشد که خواسته است به اصلی اشاره کند که ربوبیت خدای تعالی اقتضای آن را دارد و آن اصل این است که: بر بندگان خود- در صورتی که به مقتضای خلقت خود مشی کنند- رحم کند و به سوی فطرتشان ارشاد نماید مگر اینکه از خط مرزی خلقت خود منحرف گشته و از راه فطرت بیرون شوند و چون اشاره به این نکته باعث می‌شد ربوبیت خدای تعالی یادآوری شود لازم بود سیاق تکلم با غیر (ما چنین و چنان می‌کنیم) به هم بخورد و به سیاق تکلم به غیبت (پروردگارتان چنین و چنان کند) مبدل شود، و بعد از آنکه نکته مزبور ایفاء شد دوباره به همان سیاق قبلی برگردد.

بحث روایتی ..... ص : ۵۶

اشاره

در تفسیر برهان از ابن بابویه به سند خود از محمد بن مسلم از ابی جعفر)ع) روایت کرده که فرمود: اگر خداوند نوح (ع) را عبد شکور نامید برای این بود که آن جناب در هر صبح و شام می‌گفت: بار الها من گواهی می‌دهم که اگر در شب و روز قرین نعمتها و عافیتم، همه آنها از تو است و تو یگانه‌ای هستی بی‌شریک، حمد و شکر تو به خاطر آن نعمتها بر من فرض است ولی نه تنها آن قدر که راضی شوی بلکه رضایت بعد از رضا نیز لازم است «۱.«

---

(1)برهان، ج ۲، ص ۴۰۵، ح ۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۷

مؤلف: این معنا با مختصر تفاوتی به چند طریق در کافی «۱» و تفسیر قمی «۲» و عیاشی «۳» روایت شده است.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابی فاطمه روایت کرده که گفت رسول خدا (ص) فرمود: نوح هیچ چیز کوچک و یا بزرگی را برنمی‌داشت مگر آنکه بسم اللّه و الحمد للّه، می‌گفت و به همین جهت خداوند او را بنده شکور نامید .«4»

مؤلف: این روایات با روایاتی که قبلا شکر را به اخلاص تفسیر می‌کرد منافات ندارد، زیرا پر واضح است که شخصی مثل نوح (ع) دعا نمی‌کند مگر آنکه حقیقت معنای دعا را داشته باشد، و چنین دعائی منفک از اخلاص در بندگی نیست.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و در تفسیر برهان از ابن قولویه نقل کرده که وی بسند خود از صالح بن سهل از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل آیه" وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ "فرمود: یکی کشته شدن امیر المؤمنین (ع) و یکی ضربت خوردن حسن بن علی (ع (است و در تفسیر" وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً" فرموده: مقصود کشتن حسین بن علی (ع) و در باره جمله:" فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما" فرمود :وقتی که حسین یاری شود" بَعَثْنا عَلَیْکُمْ عِباداً لَنا أُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّیارِ" قبل از قیام قائم قومی برانگیخته شود که هیچ خونی از آل محمد را بی‌انتقام نگذارند و انتقام همه خونهای ریخته شده از اهل بیت را بگیرند" وَ کانَ وَعْداً مَفْعُولًا" و این وعده‌ای است شدنی «۵.«

مؤلف: در این معنا روایتهای دیگری نیز هست که سیاقش مانند این روایت تطبیق حوادثی است که در این امت واقع می‌شود و در میان بنی اسرائیل اتفاق افتاده است، و در حقیقت در مقام تصدیق مطلبی است که رسول خدا پیش‌بینی کرده و فرموده بود: این امت به زودی همان را که بنی اسرائیل مرتکب شد دقیقا و طابق النعل بالنعل مرتکب خواهد شد، حتی اگر بنی اسرائیل داخل سوراخی رفته باشد این امت نیز خواهد رفت، پس این روایات را نباید جزو روایاتی شمرد که آیه مورد بحث را تفسیر می‌کند بلکه تنها در مقام جری و تطبیق است، چرا که می‌بینیم هر کدام از این روایتها آیه را بگونه‌ای تطبیق کرده‌اند.

---

(1)اصول کافی، ج ۲، ص ۹۹، ح ۲۹.

(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۴.

(3)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۰، ح ۱۷.

(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۶۲.

(5)برهان، ج ۲، ص ۴۰۷، ح ۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۸

و اما در اصل داستان که آیات مورد بحث متضمن آن است روایتها اختلاف عجیبی دارند، بطوری که از انسان نسبت به این روایتها سلب اطمینان می‌شود و به همین جهت، از ایراد آنها در اینجا صرف نظر کردیم، هر که بخواهد باید به جوامع حدیث چه از عامه (اهل سنت) چه از خاصه (شیعه) مراجعه نماید.

]مقصود از دو بار سرکوب شدن و هلاکت بنی اسرائیل بر اثر دو بار فساد انگیزی آنان بر روی زمین] ..... ص : ۵۸

آری از آن روزی که بنی اسرائیل استقلال یافته و در میان سرها سری بلند کردند بلا و گرفتاری بسیاری دیدند،- بطوری که تاریخ این قوم ضبط کرده- این بلایا از دو تا بیشتر است. و آیات مورد بحث با دو تای آنها قابل انطباق هست و لیکن آن حادثه‌ای که بطور مسلم یکی از دو حادثه مورد نظر آیات است، حادثه ایست که به دست بخت النصر (نبوکدنصر) یکی از سلاطین بابل در حدود ششصد سال قبل از میلاد بر آنان آمده است.

وی پادشاهی نیرومند و صاحب شوکت و یکی از ستمکاران عهد خود به شمار می‌رفت و در آغاز از بنی اسرائیل حمایت می‌کرد و لیکن چون از ایشان تمرد و عصیان دید لشکرهای بی‌شمار به سرشان گسیل داشت، و ایشان را محاصره و شهرهایشان را در هم کوبید و همه را ویران ساخت، مسجد اقصی را خراب و تورات و کتب انبیاء را طعمه حریق ساخت و مردم را قتل عام نمود، بطوری که جز عده قلیلی از ایشان آن هم از زنان و کودکان و مردان ضعیف، کسی باقی نماند. باقیمانده ایشان را هم اسیر گرفته و به بابل کوچ داد، بنی اسرائیل هم چنان در ذلت و خواری و بی کسی در بابل بسر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

می‌بردند و تا بخت النصر زنده بود و مدتی بعد از مرگ او، احدی نبود که از ایشان حمایت و دفاع کند. تا آنکه کسرای کورش یکی از پادشاهان ایران تصمیم گرفت به بابل سفر نموده و آنجا را فتح کند. وقتی فتح کرد نسبت به اسرای بنی اسرائیل تلطف و مهربانی نمود و به ایشان اجازه داد تا دوباره به وطن خود سرزمین مقدس بروند و ایشان را در تجدید بنای هیکل (مسجد اقصی) و تجدید بناهای ویران شده کمک نمود، و به عزرا یکی از کاهنان ایشان اجازه داد تا تورات را برایشان بنویسد، و این حوادث در حدود چهار صد و پنجاه و اندی قبل از میلاد بود.

و آنچه از تاریخ یهود برمی‌آید این است که اول کسی که از ناحیه خدا مبعوث شد که بیت المقدس را ویران کند بخت النصر بود که در این نوبت هفتاد سال خرابه افتاده بود، و آن کس که در نوبت دوم بیت المقدس را ویران کرد قیصر روم اسپیانوس بود که تقریبا یک قرن قبل از میلاد می‌زیسته و وزیر خود طوطوز را روانه کرد تا مسجد را خراب و مردمش را ذلیل ساخته و تنبیه نماید.

و بعید نیست که این دو حادثه، مورد نظر این آیات باشد، زیرا بقیه حوادثی که تاریخ ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۹

برای بنی اسرائیل نشان می‌دهد طوری نبوده که به کلی آنان را از بین برده و استقلال و مملکتشان را از ایشان گرفته باشد، به خلاف داستان بخت النصر که همه آنان و آقایی و استقلالشان را تا زمان کورش به کلی از بین برد. آن گاه کورش بعد از مدتی همه آنان را جمع نموده و سر و صورتی به زندگیشان داد. بار دیگر رومیان بر آنان دست یافتند و قوت و شوکتشان را گرفتند و دیگر تا زمان اسلام نتوانستند قد علم کنند.

و این احتمال هیچ وجه بعیدی در آن نیست مگر همانی که در تفسیر آیات مورد بحث به آن اشاره کردیم، و آن این بود که از آیات برمی‌آید منقرض کننده بنی اسرائیل در هر دو نوبت یک طایفه بوده‌اند، و گرنه نمی‌فرمود" ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ "زیرا این عبارت اشعار بر این دارد که خداوند بنی اسرائیل را نیرو بخشید تا توانستند بر دشمنان بار اول خود غلبه کنند و تلافی در آوردند و جمله "فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ" اشعار بر این دارد که برای نوبت دوم بر همان دشمنان غلبه یافته‌اند. چون ظاهر این است که ضمیر جمع در این جمله به همان جمله" عِباداً لَنا" برگردد.

و لیکن این تنها اشعاری است بدون اینکه ظهور داشته باشد، چون عبارت با این احتمال هم می‌سازد که جبران حمله اول به دست قومی غیر از بنی اسرائیل انجام شده باشد یعنی خداوند به دست مردمی دیگر انتقام بنی اسرائیل را از دشمنانشان گرفته باشد، و بنی اسرائیل از این پیشامد سود برده باشند و ضمیر جمع هم به گروهی برگردد که از سیاق استفاده می‌شود، و همانطور که گفتیم سیاق هم ظهور در این ندارد که مبعوثین در مرتبه دوم همان مبعوثین در مرتبه اولند، بلکه با غیر ایشان هم می‌سازد.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۶۰

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۹ تا ۲۲] ..... ص : ۶۰

اشاره

إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (۹) وَ أَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۱۰) وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولاً (۱۱) وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ وَ كُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلاً (12)وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً (۱۳(

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً (۱۴) مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً (۱۵) وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً (۱۶) وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفى بِرَبِّکَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (۱۷) مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً (۱۸(

وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً (۱۹) كُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً (۲۰) انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً (۲۱) لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً (۲۲(

ترجمه الميزان، ج۱۳، ص: ۶۱

ترجمه آيات ..... ص : ۶۱

همانا اين قرآن خلق را به راست‌تر و استوارترين طريقه هدايت مى‌كند و اهل ايمان را كه نيكوكار باشند به اجر و ثواب عظيم بشارت مى‌دهد (۹.(

و بر آنان كه به عالم آخرت ايمان نمى‌آورند البته عذاب دردناک مهيا ساخته‌ايم (۱۰.(

انسان با شوق و پرتجملى كه خير و منفعت خود را مى‌جويد چه بسا به نادانى شر و زيان خود را مى‌طلبد و انسان بسيار شتاب كار است (۱۱.(

و ما شب و روز را دو آيت و نشانه قدرت خود قرار داديم آن گاه از آيت شب و روشنى آن كاستيم و آيت روز را تابان ساختيم تا شما در روز روزى حلال از فضل خدا طلب كنيد و تا آنكه شماره سالها و حساب اوقات را بدانيد و هر چيز را مفصل بيان كرديم (۱۲.(

و ما مقدرات و نتيجه اعمال نيک و بد هر انسانى را طوق گردن او ساختيم كه ملازم و قرين هميشگى او باشد و روز قيامت كتابى كه نامه اعمال اوست بر او بيرون آريم در حالى كه آن نامه چنان باز باشد كه همه اوراق آن را يک مرتبه ملاحظه كند (۱۳.(

و به او خطاب رسد كه تو خود كتاب اعمالت را بخوان و بنگر تا در دنيا چه كرده‌اى كه تو خود تنها براى رسيدگى بحساب خويش كافى هستى (۱۴.(

هر كس راه هدايت يافت تنها بنفع و سعادت خود يافته و هر كس به گمراهى شتافت آنهم به زيان و شقاوت خود شتافته و هيچ كسى بار عمل ديگرى را به دوش نگيرد و ما تا رسول نفرستيم هرگز كسى را عذاب نخواهيم كرد (۱۵.(

و ما چون اهل ديارى را بخواهيم به كيفر گناه هلاک سازيم پيشوايان و منعمان آن شهر را امر كنيم راه فسق و تبه‌كارى و ظلم در آن ديار پيش گيرند و آنجا تنبيه و عقاب لزوم خواهد يافت آن گاه همه را بجرم بدكارى هلاک مى‌سازيم (۱۶.(

چه بسيارى از ملل و اقوامى را بعد از نوح به جرم كفر و عصيان هلاک كرديم و تنها خداى تو كه بر گناهان بندگانش آگاه و با خبر است كفايت مى‌كند كه به مصلحت هر كه را خواهد عفو و هر كه را خواهد عقاب كند (۱۷.(

هر كه دنياى نقد و زودگذر را بخواهد ما هم برايش در آن عجله مى‌كنيم. البته براى هر كه بخواهيم و هر قدر كه بخواهيم، آن گاه جهنم را برايش معين مى‌كنيم كه ملامت زده و رانده شده در آن شود (۱۸ .(

ترجمه الميزان، ج۱۳، ص: ۶۲

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و هر که آخرت را بخواهد و کوشش خود را همه برای رسیدن به آن قرار دهد آنان سعیشان قبول شده و صاحب اجر خواهند بود (۱۹.(
هر یک را از عطاء پروردگارت مدد می‌کنیم، اینها را و آنها را، و از عطاء پروردگار تو جلوگیری نمی‌شود (۲۰.(
ببین چگونه بعضی را بر بعضی برتری دادیم، تازه این برتریها دنیویست برتری آخرت بیشتر و بزرگتر است (۲۱.(
با خدا معبودی دیگر شریک مگیر تا در نتیجه ملامت زده و تنها و بی یار نشوی (۲۲.(

بیان آیات ..... ص : ۶۲

اشاره

آیات سابق از سوره مورد بحث، جریان سنت الهی را در هدایت انسان به سوی حق و دین توحید خاطرنشان می‌کرد و خلاصه آن سنت این بود که خداوند هر کس را که دعوت حق را اجابت کند در دنیا و آخرت سعادتمند گرداند و هر که را که به حق کفر ورزیده و از امر او سرپیچی نماید در دنیا و آخرت عقاب کند.
و اگر نزول تورات و حوادثی را که بعد از آن، برای بنی اسرائیل پیش آمده، ذکر فرمود از باب تطبیق حکم کل این سنت بر افراد و مصادیق آن بود.
و این دسته از آیات جریان همان سنت را در این امت خاطر نشان می‌سازد، و می‌فرماید که به همان نحو که در امت موسی (ع) جریان یافت در این امت نیز جریان می‌یابد، آن گاه نتیجه می‌گیرد که پس باید از شرک اجتناب ورزیده و همواره ملازم طریق توحید باشند، و در آخر می‌فرماید:" لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا."

]توضیح در مورد اینکه قرآن بدانچه" اقوم" است هدایت می‌کند و اینکه اسلام دین" قیم" است] ..... ص : ۶۲

"إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ" یعنی این قرآن هدایت می‌کند بسوی دینی که اقوم از هر دین و مسلطتر بر اداره امور بشر است هم چنان که در جای دیگر فرموده:" قُلْ إِنَّنِی هَدانِی رَبِّی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً" «۱.»
و اقوم افعل تفضیل از قیام است و معنای اصلی قیام، ضد قعود است که این خود یکی

---

(1)بگو ای پیامبر محققا مرا خدا براه راست هدایت کرده است به دین استوار و آیین پاک ابراهیم.
سوره انعام، آیه ۱۶۱ و ۱۶۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۶۳
از معتدل‌ترین حالات آدمی است و انسان در این حال از هر حالت دیگری نسبت به کارهایش مسلطتر است به خلاف قعود و یا طاقباز و یا دمر و امثال آن، ولی این کلمه را در نیکو انجام دادن هر کار استعمال کرده‌اند و به کسی که به خوبی متصدی کاری شود، و بدون عجز و خستگی و با حسن اداره آن را از آب در آورد می‌گویند فلانی قائم به فلان امر است یعنی آن امر را مراقب و نگهدارست، و حال آن را آن طور که مناسب آنست رعایت می‌نماید. در آیه مورد بحث خدای تعالی این ملت حنیف را ملتی قائم نامیده و در جای دیگر در باره آن فرموده:
"فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ" «۱» و نیز فرموده:"

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّمِ.«2» "

و این بدان جهت است که این دین خیر دنیا و آخرت ملت خود را تامین و تضمین نموده و قائم بر اصلاح حال معاش و معاد ایشان است. و این نیز نیست مگر بخاطر اینکه این دین موافق با مقتضیات فطرت انسانی و ناموسی است که خداوند بر اساس آن ناموس او را خلق کرده و او را به حسب آن ناموس مجهز به ابزاری فرموده که او را به سوی غایت و هدف از خلقتش و سعادتی که برایش در نظر گرفته شده راهنمایی می‌کند.

و بنا بر این، توصیف این ملت در آیه مورد بحث به وصف" اقوم" (قائم‌تر) یا در مقایسه با سایر ملتها است و یا در مقایسه با سایر شریعتها، این را می‌دانیم که برای هر ملتی سنتی است که آن را برای خود برگزیده‌اند تا سودشان برساند و به درد زندگیشان بخورد، و لیکن این سنتها اگر در بعضی از امور ایشان را سود ببخشد در پاره‌ای دیگر به ضررشان تمام می‌شود، و اگر پاره‌ای از هواها و امیالشان را تامین می‌کند قسمت عظیمی از خیرات را از ایشان سلب می‌کند، همانا در میان همه سنتها این تنها اسلام است که قائم به مصالح حیات و تمامی اهداف دنیایی و آخرتی جامعه است، بدون اینکه خیری از ایشان سلب کرده و از بین برده باشد بنا بر این ملت حنیف اقوم است بر حیات انسانی تا دیگر ملل.

و اگر در مقایسه با سایر شرایع الهی قبل مانند شریعت نوح و موسی و عیسی (ع) باشد (هم چنان که ظاهرش هم همین است چون در مقابل این آیه، آیه دیگری هست که تورات را وسیله هدایت بنی اسرائیل می‌خواند، لذا فرمود: همانا قرآن کریم خلق را به چیزی

---

(1)پس تو ای رسول مستقیم روی بجانب آیین پاک اسلام آور و پیوسته از طریق دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن که هیچ تغییری در خلقت خدا نباید داد. این است آیین استوار.

سوره روم، آیه ۳۰[.....] .

(2)سوره روم، آیه ۴۳.

هدایت می‌کند که قویم‌تر و استوارتر است)، در این صورت دلیلش این است که دین حنیف از ادیان سابق خود که کتب انبیاء سلف متضمن آنها بودند کامل‌تر است، زیرا تمامی معارف الهی تا آنجا که بنیه بشری طاقتش را دارد و همچنین تمامی شرایعی که بشر در زندگی خود بدان نیازمند است در این دین آمده، و حتی یک عمل از اعمال فردی و اجتماعی بشر را بدون حکم نگذاشته، هم چنان که فرموده ":وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ" «۱». پس آنچه قرآن به سوی آن هدایت می‌کند قویم‌تر از آن چیزیست که سایر کتب و شرایع بدان هدایت می‌کنند.

]خداوند برای مؤمنان صالح العمل بر خود حق قرار داده است (أَنَّ لَهُمْ أَجْراً کَبِیراً)] ..... ص : ۶۴

"وَ یُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِینَ الَّذِینَ یَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً کَبِیراً."

کلمه" صالحات" صفتی است برای موصوفی که به منظور اختصار حذف شده، و تقدیر آن:" و عملوا الأعمال الصالحات" است.

در این آیه حقی برای مؤمنین بر خدا اثبات شده، و اینکه آن را" اجر" نامیده مؤید این معنا است، و همچنین آیه" إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُونٍ" «۲» نیز مؤید آنست.

و هیچ محذور و اشکالی هم در آن نیست، زیرا زمانی اشکال پیش می‌آمد که شخص دیگری خدای را بدهکار اجر بندگان

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کند، اما وقتی که خودش حقی را برای بندگان بر خود واجب بسازد اشکالی پیش نمی‌آید و نظیر این مطلب که خداوند خود را بدهکار مؤمنین می‌شمارد آیه شریفه:" ثُمَّ نُنَجِّی رُسُلَنا وَ الَّذِینَ آمَنُوا کَذلِکَ حَقًّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِینَ" «۳» می‌باشد.
در این آیه عنایت دارد پاداش منجز و تثبیت شده نیکوکاران را بیان کند، هم چنان که در آیه بعدی عنایتش به بیان کیفری است که منجز شده است، و آن عبارت از عذاب کسانی است که نسبت به آخرت و معاد کفر ورزیده باشند و اما خداوند در این دو آیه متعرض حال کسانی که ایمان آورده ولی عمل صالح نکرده باشند نشده، پس چنین کسی از هیچ طرف وعده منجز ندارد، نه پاداش و نه کیفر، بلکه وضع او منوط به توبه و یا شفاعت است، تا به

---

(1)و ما این کتاب (قرآن عظیم) را بحق بر تو فرستادیم که تصدیق بدرستی و راستی همه کتب که در برابر اوست نموده و بر حقیقت کتب آسمانی پیشین گواهی دهد .سوره مائده، آیه ۴۸.
(2)آنان که به خدا ایمان آورده و نیکوکار شدند البته پاداش بی‌پایان خواهند یافت. سوره فصلت، آیه ۸.
(3)و ما رسولان خود و مؤمنان را نجات می‌دهیم چنان که ما بر خود فرض کردیم که اهل ایمان را نجات بخشیم. سوره یونس، آیه ۱۰۳.

وسیله یکی از این دو به گروه صالحان از مؤمنین ملحق شود، و در جای دیگر در حق این طایفه فرموده:" وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ «1» "و نیز فرموده:" وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا یُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ" «۲.«
آری، این طایفه با طایفه‌ای که هم ایمان دارند و هم عمل صالح، در این جهت شرکت دارند که خدا به پاداش اینکه ایمان آوردند ایشان را بر حق پایدار می‌نماید، هم چنان که فرمود:" وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ" «۳» و نیز فرمود" یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ" «۴.«
"وَ أَنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً."
"اعتاد" به معنای" اعداد و تهیه کردن" است که از" عتاد" (به بفتح عین (گرفته شده است، و به طوری که راغب می‌گوید به معنای" ذخیره کردن چیزی است "قبل از رسیدن وقت حاجت و نیاز به آن «۵.«
از سیاق آیه چنین برمی‌آید که جمله مورد بحث، عطف باشد به جمله" ان لهم"...
که در آیه قبل بود و تقدیرش چنین است:" قرآن بشارت می‌دهد کسانی را که عمل صالح کردند به اینکه همانا برای آنان است اجری بزرگ و برای کسانی که ایمان به آخرت نیاورند عذابی دردناک ذخیره کرده‌ایم" اگر عذاب کفار را برای مؤمنین بشارت داده از این جهت است که عذاب ایشان انتقامی است که خدا از دشمنان دین می‌گیرد و باعث روشنی دیدگان مؤمنین می‌شود.
حال چرا از اوصاف این طایفه، تنها" ایمان نیاوردن به آخرت" را ذکر کرده با اینکه کفر، با انکار غیر آخرت- مثل انکار توحید یا نبوت- نیز تحقق می‌یابد؟ جوابش این است که چون سیاق کلام در بیان اثری است که دین قیم به دنبال دارد و با انکار معاد دیگر خاصیت و

---

(1)و بعضی دیگر آنها به گناه نفاق خود اعتراف کردند که عمل صالح و فعل قبیح را هر دو بجای آوردند، امید باشد که خدا توبه آنان را بپذیرد. سوره توبه، آیه .102

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(2)برخی دیگر از گناهکاران آنهایی هستند که کارشان بر مشیت خدا موقوف است، یا به عدل آنان را عذاب کند و یا به لطف و کرم از گناهشان درگذرد. سوره توبه، آیه ۱۰۶.
(3)و مؤمنان را به رحمت خدا بشارت ده که به راستی مقامشان نزد خدا رفیع است. سوره یونس، آیه ۲.
(4)خدا اهل ایمان را با عقیده ثابت در دنیا و آخرت پایدار می‌دارد. سوره ابراهیم، آیه ۲۷.
(5)مفردات راغب، ماده" عتد."
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۶۶
اثری برای دین قیم باقی نمی‌ماند، هر چند منکر معاد قائل به وحدانیت خداوند و سایر معارف حق باشد، و به همین جهت است که می‌بینیم خدای تعالی فراموش کردن قیامت را ریشه تمامی گمراهیها نامیده و فرمود:" إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما نَسُوا یَوْمَ الْحِسابِ" «۱.«

]بیان اینکه انسان عجول بوده و آن سان که در طلب خیرات است در پی شر نیز می‌باشد (وَ یَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَیْرِ)] ..... ص : ۶۶

"وَ یَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَیْرِ وَ کانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا."
مراد از" دعا" بطوری که از سیاق آیه استفاده می‌شود مطلق طلب است، چه به لفظ دعا باشد مثل" خدایا مال و اولاد بر من روزی کن و ..." و چه بدون لفظ صورت گیرد و به صورت سعی و عمل بوده باشد، همه اینها دعا و درخواست از خداست، حتی اگر این درخواست از کسی صادر شود که به خدا معتقد نبوده و توجهی به درخواست از خدا ندارد، چون در حقیقت غیر از خدا معطی و مانعی وجود ندارد هم چنان که فرمود:" یَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ" «۲» و نیز فرموده:" وَ آتاکُمْ مِنْ کُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ" «۳.«
پس به شهادت این دو آیه، دعا به معنای مطلق طلب است، و حرف" باء" در دو کلمه:" بالشر "و" بالخیر" برای چسباندن فعل به مفعول آن است و مقصود این است که انسان به همان نحو شر را می‌خواند و آن را درخواست می‌کند که خیر را می‌طلبد.
بنا بر این مقصود از اینکه فرمود:" انسان عجول است" این خواهد بود که او وقتی چیزی را طلب می‌کند صبر و حوصله به خرج نمی‌دهد، در جهات صلاح و فساد خود نمی‌اندیشد تا در آنچه طلب می‌کند راه خیر برایش مشخص گردد، و از آن راه به طلبش اقدام کند بلکه به محض اینکه چیزی را برایش تعریف کردند و مطابق میلش دید با عجله و شتابزدگی به سویش می‌رود و در نتیجه گاهی آن امر، شری از آب در می‌آید که مایه خسارت و زحمتش می‌شود، و گاهی هم خیری بوده که از آن نفع می‌برد.
این آیه و آیات بعدیش در سیاق توبیخ و سرزنشی است که ناشی از منت نهادن خدای تعالی در آیات قبل است که مساله" هدایت اقوم" را به رخ بندگانش می‌کشد، گویی که فرموده است: ما کتابی نازل کردیم که شما را به سوی ملتی اقوم هدایت می‌کند و گروندگان به آن ملت و کیش را به سعادت و بهشت می‌رساند و به سوی اجری عظیم و خیری

---

(1)آنان که از راه خدا گمراه شوند چون روز حساب (و قیامت را) فراموش کرده‌اند به عذاب سخت معذب خواهند شد. سوره ص، آیه ۲۶.
(2)از او درخواست می‌کند هر آن کس که در آسمانها و زمین است. سوره رحمن، آیه ۳۰.
(3)و بشما داده از هر نعمتی که خواستید. سوره ابراهیم، آیه ۳۴.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۶۷

کثیر ارشاد می‌کند، و لیکن جنس بشر عجول است و به خاطر همین عجله‌اش میان خیر و شر فرق نمی‌گذارد، بلکه هر چه برایش پیش بیاید همان را می‌خواهد و در طلبش برمی‌خیزد، بدون اینکه خیر و شر را از هم جدا نموده و حق را از باطل تشخیص دهد، در نتیجه به همان نحوی که عاشق خیر است، شر را نیز به همان وجه طلب می‌کند، و همانطور که باید بر سر حق سر و سینه بشکند بر سر باطل هم می‌شکند.

سزاوار نیست که انسان دستخوش عجله گشته و هر چه را که دلش خواست و اشتهایش طلب کرد دنبال کند و هر عملی که ارتکابش برایش ممکن بود مرتکب شود، و تا آنجا که تیغش برید ببرد، و آن گاه این معنا را بهانه کند که خدا برایم فراهم کرد و اگر او نمی‌خواست نمی‌گذاشت من اینکار را بکنم !درست است که شب و روز دو آیت الهی‌اند، و هیچ وقت در یک حال نمی‌مانند، بلکه خدا با آیت شب آثار روز را از بین برده و حرکات موجودات را متوقف و دیدگان را به خواب می‌برد، و بر عکس با آیت روز قوا را بار دیگر بیدار نموده و مردم به طلب فضل پروردگارشان به جنب و جوش در می‌آیند، و با این شب و روز عدد سالها و حسابها را در دست دارند.

و درست است که اعمال خیر و شر همه به اذن خدا در عالم وجود تحقق می‌یابند و همه آنها با قدرتی برای آدمی مقدور است که خدا به آدمی داده است و لیکن این معنی باعث نمی‌شود که اعمال خیر و شر، هر دو برای آدمی جایز شوند، و انسان هر چه را که هوس کرد با عجله و سراسیمه دنبال نماید، و بدون هیچ احساس مسئولیتی مرتکب هر عملی -چه خیر و چه شر -بشود و همان طور که در اطاعت خدا آزاد است معصیت خدا را هم آزادانه مرتکب شود.

بلکه واجب است اعمال شر را مانند شب تاریک کننده دانسته و نزدیکش نشود و عمل خیر را مانند روز بینا کننده دانسته انجامش دهد، و با انجام آن فضل پروردگار خود را جستجو نماید، امیدوار باشد که خدا به پاداش آن سعادت آخرت و رزق کریمش مرحمت فرماید آری عمل آدمی گریبانگیر آدمی است و تا او را به سعادت و یا شقاوتش نکشاند دست بردار نیست و آنچه می‌کند آثارش به خود برگشته و به غیر خود نمی‌رسد، و کسی را به جای خود نمی‌گیرد.

این آن معنائیست که از سیاق آیه استفاده می‌شود و با در نظر گرفتن آن، چند نکته روشن می‌گردد:

اول اینکه: این آیه و آیات بعدیش در مقام توبیخ و ملامتند و همانطور که قبلا اشاره

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۶۸

کردیم همین معنی وجه اتصال آنها به ما قبلند که فرمود:" إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ."...

بنا بر این خدای سبحان می‌خواهد بفرماید که انسان به خاطر آن قریحه استعجالی که دارد آن طور که باید قدر نعمت هدایت الهی را نمی‌داند، و ملت اقوم و ملت دیگر در نظرش یکسان است، و به همین جهت همانطور و به همان عشق و علاقه که خیر را می‌طلبد در طلب شر می‌رود، و به همان عجله که به دنبال سعادت می‌رود در پی شقاوت می‌دود.

نکته دوم اینکه: مراد از" انسان" جنس آدمی است نه افراد معینی از انسانها، از قبیل کفار و مشرکین، چنان که بعضی «۱» گفته‌اند و مراد از" دعا" هم مطلق طلب است نه دعای اصطلاحی که بعضی «۲» خیال کرده‌اند، و مقصود از خیر و شر هر آن چیزی است که در حقیقت مایه سعادت و یا شقاوت آدمی است، نه مطلق هر چیزی که مضر یا نافع باشد، مانند درخواست فلاح و رستگاری برای کسی که مورد علاقه او است و درخواست خسران و نومیدی برای کسی که مورد انزجار و خشم او است و...

و مراد از" عجله" علاقه آدمی است به اینکه آنچه میل دارد به زودی تحقق یابد، نه لجاجت و درخواست عذاب.

و ما از این نظر مفردات آیه را معنا کردیم که مفسرین در معانی آنها اختلاف عجیبی به راه انداخته‌اند و در وجه اتصال آیه

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

به آیات قبل و بعدش حرفهایی مضطرب و گوناگون زده‌اند، که چون فایده‌ای در نقل آنها ندیدیم از ایراد آنها و غور و بحث در پیرامونش صرفنظر نمودیم، کسانی که مایلند همه آنها را ببینند باید به کتب تفسیر مراجعه نمایند.

"وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً."...

در مجمع البیان آمده: کلمه" مبصرة" به معنای" مضیئة: روشنگر" و" منیرة: نور دهنده" و" نیرة: درخشنده" است ابو عمرو گفته: مقصود از این کلمه اینست که مردم به وسیله قرآن بینا می‌شوند، همانطور که گفته می‌شود" لیل نائم" و" سر کاتم"، کسایی گفته: عرب وقتی می‌گوید:" ابصر النهار" یعنی بینا کرد روز، مقصود این است که روشن شد «۳.«

و دو کلمه" لیل" و" نهار" به معنای ظلمت و نوری است که متعاقب هم و به خاطر مواجه بودن زمین با طلوع و غروب آفتاب در زمین پدید می‌آیند، و این دو مانند سایر موجودات

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۶۲.

2)و ۳)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۰۱[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۶۹

عالم و همچنین احوال آن موجودات دو آیت از آیات خدای سبحان است که بالذات دلالت بر یکتایی خدا در ربوبیت می‌کند.

]مراد از آیت بودن شب و روز و محو آیت لیل و مبصره بودن آیات نهار] ..... ص : ۶۹

و از همین جا روشن می‌شود اینکه فرمود:" شب و روز را دو آیت قرار داد "مقصود این است که آنها را دو آیت خلق کرد، نه اینکه در آغاز خلقتشان آیت نبودند و بعدا آنها را آیت خود قرار داد و آنها را به عنوان دلیل مقرر داشت، زیرا تمامی موجودات از همان اصل وجود، آیاتی هستند که بر مکون خود دلالت دارند.

بنا بر این به خوبی روشن می‌شود که مراد از آیت شب و آیت روز خود شب و روز است، و در حقیقت اضافه آیت به لیل و نهار در عبارت" آیهٔ اللیل و آیهٔ النهار" اضافه بیانیه است نه اضافه لامیه و مقصود از محو لیل تاریک کردن و پنهان کردن آن از چشمها است، که به خلاف روز باشد.

پس اینکه بعضی‌ها «۱» گفته‌اند: مراد از" آیت لیل" ماه و مراد از محو آن، لکه‌هایی است که در آن دو دیده می‌شود، و مراد از" آیت نهار" خود آفتاب، و مبصر بودن آن، نداشتن آن لکه‌ها است به هیچ وجه صحیح نیست.

زیرا گفتگو در خود دو" آیت" (لیل و نهار) است، نه در آیت آن دو آیت، علاوه بر این، تفریعی که بر جمله مورد بحث کرده و فرموده:" لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ..." متفرع بر روشنی دادن روز و ظلمت شب است نه بر لکه داشتن ماه و نداشتن آفتاب.

و نظیر این حرف بی اساس را بعضی «۲» دیگر نیز گفته‌اند که: مراد از آیت شب، ظلمت آن و از آیت روز نور آن و مراد از محو آیت شب، بردن ظلمت آن با نور روز است، و اگر در آیه از بردن نور روز، به وسیله شب سخنی نرفته برای این بوده که همین یکی بر آن دیگری دلالت می‌کرده.

و اگر خواننده محترم کلام سابق ما را به یاد داشته باشد قطعا وجه سقوط این گفتار بر او پوشیده نخواهد ماند، زیرا ما گفتیم که آیه شریفه در مقام بیان فرقی است که میان این دو آیت است، و بنا به گفتار مفسر مزبور دیگر فرقی میان این دو آیت باقی نمی‌ماند، این یکی آن دیگری را و آن دیگری این را از بین می‌برد.

جمله:" لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ" متفرع است بر جمله" وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً" و

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)کشاف، ج ۲، ص ۶۵۲.

(2)مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۰۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۷۰

معنایش این است که اگر ما آیت روز را روشن قرار دادیم برای این است که شما بتوانید در آن موقع رزق پروردگار خود را طلب کنید، چون" رزق" فضل و عطای خدای تعالی است.

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند که: تقدیر جمله مورد بحث چنین است:" لتسکنوا باللیل و لتبتغوا فضلا من ربکم بالنهار- تا در شب آرام گیرید و در روز به جستجوی فضل خدا برخیزید" منتهی جمله اولی حذف شد، چون مساله سکونت در شب را در چند جای دیگر خاطرنشان کرده بود، و لیکن این حرف صحیح نیست، زیرا چنین تقدیری با سیاق کلام منافات دارد، چون سیاق اینست که می‌خواهد آثار یکی از دو آیت را در عین اینکه هر دو آیتند باقی گذارده و آثار آیت دیگری را محو نماید. و اینکه فرمود:" وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ" یعنی تا اینکه با محو شب و روشنگری روز، سالها را بدانید، یکی از روزهای آن را واحد قرار داده و بقیه ایام را بر آن گره بزنید، و بدینوسیله حساب وقتها و موعدها را بدانید.

و کلمه:" و الحساب "هم متفرع بر مبصر بودن نهار است، نظیر همان متفرع بودن طلب رزق بر آن، و جهتش اینست که ما به هیچ عدم و فقدانی برنمی‌خوریم مگر از ناحیه وجودی که مقابل آنست، ولی به عکس نیست، یعنی از ناحیه عدمها به وجود متوجه نمی‌شویم، و ظلمت امری است عدمی به معنای نبود نور، و اگر نور نبود نه به نوری منتقل می‌شدیم و نه به ظلمتی، و ما هر چند که هم با شب حسابها را نگه می‌داریم و هم با روز و آن دو را ظاهرا از هم جدا می‌شماریم، لیکن احساس، اول به امر وجودی (یعنی روز) متعلق می‌شود، و سپس به نوعی قیاس متوجه امر عدمی (یعنی شب) می‌شویم، و هر امر وجودی و عدمی که با آن مقایسه شود وضع بدین منوال است.

فخر رازی در تفسیر خود می‌گوید بهتر این است که بگوییم: مراد از "محو آیت شب" بنا بر اینکه مقصود از آن ماه باشد، اختلاف شکلی است که در گردش از محاق به محاق بخود گرفته و نورش با سپری شدن شبها کم و زیاد می‌شود، زیرا همین اختلاف نور آثار عظیم و بسیاری در دریاها و بیابانها و مزاجهای مردم دارد، و لازمه این همانطور که خودش اشاره کرده این است که جمله:" لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ" و جمله:" لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ" متفرع بر محو آیت شب و مبصر کردن آیت نهار (هر دو) باشد، و معنایش چنین باشد:" دو آیت شب و روز را چنین کردیم تا شما با نور خورشید و اختلاف نور ماه رزق خود را به دست آورید

---

(1)مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۰۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۷۱

و تا اینکه بدین وسیله سالها و حسابها را بدانید، چون آفتاب شب و روز را از هم متمایز نموده، و ماه با اختلاف شکلهایش ماههای قمری را ترسیم نموده و ماهها سالها را تشکیل می‌دهد، و بنا بر این معنا، لام در:" لتبتغوا" و در ":لتعلموا" متعلق به دو فعل:" محونا و جعلنا" (هر دو) خواهد بود «۱.«

و لیکن این معنا صحیح نیست و آیه شریفه در سیاقی است که با آن نمی‌سازد، و نمی‌توان گفت غرضی که در آن ذکر شده غرض واحدی است که مترتب بر هر دو آیه)آیه محو و آیه اثبات) شده است.

زیرا قبلا هم گفتیم که آیات مورد بحث در سیاق توبیخ و ملامت است، و آیه مورد بحث یعنی آیه:" وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ" به منزله جواب از احتجاجی است تقدیری که ممکن است کسی درخواست شر بکند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و خلاصه آن احتجاج این است که آدمی به خاطر عجله‌ای که دارد در طلب مقاصدش سراسیمه می‌شتابد، و بدون اینکه اعتنا و توجهی نسبت به کتاب و هدایت الهی که به سوی ملت فرستاده شده و اقوام است، بنماید، در این راه تفاوتی میان خیر و شر نگذاشته و از هیچ عملی به منظور بررسی صلاح و فساد آن بازنمی‌ایستد، بلکه به مجرد اینکه عملی را مورد علاقه و مطابق میلش یافت، و قدرتش بر انجام آن نیز مساعدت نمود انجامش می‌دهد، و در این باره بحریت طبیعی خود اعتماد نموده با زبان حال چنین استدلال می‌کند که با اینکه خداوند قدرت اینگونه اعمال را به من داده و مرا از آن جلوگیری نکرده، چرا نکنم؟ هم چنان که قرآن کریم این زبان حال را به عنوان زبان حال از مشرکین نقل کرده که رسما می‌گفتند:" لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا" «۲»، و چون جای چنین استدلالی بوده خداوند در آیه مورد بحث بعد از آنکه کلام را با لحن توبیخ و ملامت بیان فرمود چنین جواب داد که صرف قدرت داشتن بر عمل و صحیح انجام دادن آن، دلیل بر جواز آن نمی‌شود، و صرف اینکه خداوند ایشان را هم بر انجام خیرها قدرت داده و هم بر انجام شرها دلیل بر این نیست که ارتکاب شر هم جائز باشد، مگر نمی‌بینید که خداوند شب و روز را دو آیت از آیات خود قرار داده که انسان‌ها در آن شب و روز زندگی کنند، و در عین حال آیت شب را محو نموده، و موجودات را محکوم کرده که در آن به آسایش و خمود بپردازند و آیت روز را مبصر و وسیله درک و بینایی قرار داده تا در آن رزق خود را طلب کنند و به وسیله آن عدد سنین و

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۶۴.

(2)اگر خدا می‌خواست ما و پدران ما بغیر او چیزی را نمی‌پرستیدیم. سوره نحل، آیه ۳۵.

حساب را در دست داشته باشند.

پس همانطور که مشترک بودن شب و روز در آیت بودن باعث نمی‌شود که در حرکات و تقلبات هم مشترک باشند، بلکه حرکات و تقلبات مخصوص روز است، همچنین اشتراک اعمال خیر و شر در اینکه هر دو به اذن خدا صورت می‌گیرند، و خداوند قدرت انجام آنها را به آدمی داده باعث نمی‌شود که بگوییم ارتکاب هر دو جایز است، بلکه جواز انجام و ارتکاب از خواص عمل خیر است، و عمل شر از آن سهمی ندارد، پس آدمی نباید هر چه که برایش پیش آمد بکند، و یا هر چه که دلش خواست انجام دهد، و به این معنا اعتماد و استدلال کند که هم آزادی طبیعی دارم، و هم خداوند قدرت انجام آن را به من داده است.

از آنچه گفته شد فساد گفتار بعضی «۱» روشن می‌شود که گفته‌اند آیه مورد بحث در مقام استدلال و اثبات توحید است، به این بیان که شب و روز و اختلافاتی که بر آن دو عارض می‌شود و برکاتی که از ناحیه آن اختلافات پیدا می‌کنند از نشانه‌های توحید است.

زیرا دلالت شب و روز بر توحید دلیل بر این نمی‌شود که آیه هم بخواهد همان را افاده کند، و در هر سیاقی که قرار داشته باشد دلیل بر توحید به حساب آید.

و اینکه در ذیل آیه فرمود:" وَ کُلَّ شَیْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِیلًا" اشاره است به تمیز موجودات، و اینکه در خلقت هیچ گونه ابهام و اجمالی نیست.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ."

در مجمع البیان گفته:" طائر" در اینجا عمل انسان است، و عمل آدمی را به طائری تشبیه کرده است که از چپ به راست پرواز می‌کند که عربها آن را به فال نیک می‌گیرند، و یا از راست به چپ می‌پرد و آن را به فال بد می‌گیرند، آری مرغان در عرب دو حال داشتند یا از طرف چپ مسافر به طرف راست وی پرواز می‌کردند که آن را سانح می‌نامیدند، و یا طرف چپ خود را در برابر طرف راست ایشان قرار می‌دادند، و آن را بارح می‌خواندند و اصل این نامگذاری این بود که مرغ اگر سانح بود تیرانداز به سهولت می‌توانست صیدش کند، ولی اگر بارح بود نمی‌توانست نشانه بگیرد.

ابو زید می‌گوید: هر حیوانی (اعم از مرغ، آهو و یا غیر آن) در حال حرکت دیده می‌شد آن را طائر می‌نامیدند «۲.«

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۶۴.

(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۰۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۷۳

و در کشاف آمده است که: عرب به مرغان فال می‌زدند، و آن را" زجر "می‌نامیدند، و چون به سفر می‌رفتند، و در راه به آن برمی‌خوردند، کاری می‌کردند که آن را از خود دور کنند، اگر از طرف چپ ایشان به طرف راستشان پرواز می‌کرد آن را به فال نیک می‌گرفتند، و اگر از طرف راست ایشان به سوی چپ‌شان می‌پرید آن را شوم دانسته و به فال بد می‌گرفتند، و به همین جهت فال بد را تطیر نامیدند «۱.«

و در مفردات آمده: تطیر اصلش تفال به طیر است، ولی بعدها هر فال زدنی را تطیر نامیدند، چه فال نیک و چه فال بد، چه با طیر باشد و چه با غیر آن، و در قرآن آمده:" قالُوا إِنَّا تَطَیَّرْنا بِکُمْ" گفتند که" ما شما را نحس می‌دانیم" و به همین مناسبت گفته‌اند:" لا طیر الا طیرک- هیچ فال بدی نیست مگر فال بد تو" و نیز در قرآن آمده:" إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَطَّیَّرُوا بموسی- اگر بدی به ایشان برسد به موسی فال بد می‌زنند" و نیز آمده:" أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ -آگاه باش که فال بدشان نزد خداست" یعنی آن شوم و پیش آمد بدی که در پیش دارند نزد خداست، که خدا به خاطر اعمال زشتشان برایشان آماده کرده.

در آیات زیر که می‌فرماید:" قالُوا اطَّیَّرْنا بِکَ وَ بِمَنْ مَعَکَ" و "قالَ طائِرُکُمْ عِنْدَ اللَّهِ" و" قالُوا طائِرُکُمْ مَعَکُمْ" و" کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ" نیز همه به این معنا است، و وقتی گفته می‌شود:" تطایروا" معنایش این است که" سرعت گرفتند"، و به معنای "متفرق شدند" نیز استعمال می‌شود «۲.«

و خلاصه اینکه از سیاق ما قبل آیه و ما بعد آن و مخصوصا از جمله:" مَنِ اهْتَدی فَإِنَّما یَهْتَدِی لِنَفْسِهِ ..." به خوبی برمی‌آید که مراد از کلمه" طائر" هر چیزی است که با آن بر میمنت و نحوست استدلال شود، و حسن عاقبت و یا سوء آن کشف و آشکار گردد، زیرا برای هر انسانی چیزی که مربوط به عاقبت امر بوده و بتوان به وسیله آن به کیفیت عاقبتش از خیر و شر پی برد وجود دارد.

و اینکه فرمود:" ما طائر هر کسی را در گردنش الزام کرده‌ایم" معنایش اینست که آن را لازم لا ینفک و جدایی ناپذیر او قرار داده‌ایم که به هیچ وجه از او جدا نگردد. و اگر فرمود" طائر او را در گردنش ..."، برای این بود که تنها عضوی که از آدمی جدا نمی‌شود و انسان از آن جدا نمی‌گردد گردن است. به خلاف اعضای دیگر از قبیل دست و پا که زندگی

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)کشاف، ج ۳، ص ۳۷۱.
(2)مفردات راغب، ماده" طیر."
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۷۴
انسان بدون داشتن آنها امکان دارد، ولی با قطع شدن گردن، کسی زنده نمی‌ماند، چون گردن است که سر را به سینه وصل می‌کند، و گردن عضوی است که هر چه بر آن آویخته باشد چه زیور و چه غل اولین چیزی خواهد بود که در مواجهه به چشم بیننده می‌خورد.
و بنا بر این مقصود از جمله" وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ" این خواهد بود که خواست خدا بر این مطلب استوار است که آن چیزی که سعادت و شقاوت را به دنبال خود برای آدمی خواهد آورد همواره در گردن او باشد، و این خداست که سرنوشت آدمی را چنین لازم لا ینفک او کرده است، و این سرنوشت همان عمل آدمی است، چون خدای تعالی می‌فرماید:" وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی" «۱.«
پس آن طائر و آینده‌ای که خداوند لازم لا ینفک آدمی کرده همان عمل اوست، و معنای الزام کردن آن اینست که خداوند چنین مقرر فرموده است که هر عملی قائم به عاملش بوده و خیر و شر آن، به خود او برگردد، نه آنکه او را رها کرده به غیر او گلاویز شود.
و از آیه:" وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِینَ- تا آیه- إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ" «۲ «استفاده می‌شود که خداوند چنین مقرر فرموده است که عاقبت خیر، با داشتن ایمان و تقوی محقق می‌شود، و عاقبت بد در پیروی از کفر و معصیت است.
و لازمه این قضاء این است که در عمل هر انسانی شواهدی باشد که به طور قطع و بدون خطا و اشتباه عاقبت او را تعیین و مشخص کند، چون گفتیم که چنین مقرر شده که هر عملی به صاحبش برگردد، و هر کسی جز عملش سرمایه دیگری نداشته باشد و سرانجام کار" اطاعت" به بهشت و کار" گناه" به آتش بیانجامد.

]عاقبت و سرنوشت انسان با اعمال ارادی و اختیاری او لزوم و حتمیت پیدا می‌کند] ..... ص : ۷۴

در این بیان، روشن می‌شود که آیه شریفه سعادت و شقاوت را اگر بطور لزوم و حتم برای انسان اثبات می‌کند از راه اعمال نیک و بدش می‌باشد که خود به اختیار خویش کسب کرده است نه اینکه بخواهد بگوید لزوم یکی از این دو جبری است و عمل افراد هیچگونه اثری در سعادت و شقاوت آنان ندارد، خلاصه اینکه معنای آیه شریفه آن طور نیست که بعضی «۳» خیال کرده‌اند که آیه شریفه سعادت و شقاوت هر کس را اثر قضاء حتمی و ازلی دانسته، چه اینکه عملی انجام دهد و یا ندهد، و چه اطاعت کند یا معصیت نماید.

---

(1)و اینکه آدمی آینده‌ای جز کرده‌های خویش ندارد، و اینکه به زودی کرده‌های خود را می‌بیند، سپس پاداش و کیفر آن را به سنگ تمام‌تری می‌چشد. سوره نجم، آیه ۴۱.
(2)سوره حجر، آیه ۴۵.
(3)تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۲۱۵.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۷۵

]مقصود از کتابی که در قیامت برای افراد انسان بیرون آورده می‌شود (وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً (حقایق اعمال هر کس است که به او نمایانده می‌شود] ..... ص : ۷۵

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً."
وضع این کتاب را که در این جمله گفته شده، جمله بعدی یعنی" اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً" روشن می‌کند، چون دلالت دارد بر اینکه:
اولا آن کتابی که روز قیامت برای انسان بیرون می‌کشند کتاب خود او است، و هیچ ربطی به غیر او ندارد.
و ثانیا این کتاب حقایق تمامی اعمال آدمی را دارد، بدون اینکه کوچک‌ترین عمل او را از قلم انداخته باشد، هم چنان که در آیه دیگری همین معنا را آورده و فرموده است:" وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها" «۱».
و سوم اینکه :حقیقت اعمال را آمارگیری نموده سعادت باشد یا شقاوت، نفع باشد یا ضرر جلوه‌گر می‌سازد، جلوه‌ای که هیچ ابهامی نداشته و جای هیچگونه عذری باقی نمی‌گذارد، هم چنان که فرموده:" لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" «۲».
و از آیه" يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ" «۳» برمی‌آید که کتاب مزبور دربردارنده حقیقت اعمال و نتایج خیر و شر آنها است، نه اینکه مانند کتابهای معمولی عبارت از خطوط و رسمها بوده باشد، پس آن کتاب عبارتست از همان اعمالی که خداوند آن را به انسان نشان می‌دهد که دیگر جای حاشا و تکذیب نماند، چون هیچ دلیلی محکمتر از مشاهده و دیدن نیست.
و از همین جا معلوم می‌شود که مراد از" طائر" و "کتاب" که در آیه مورد بحث آمده، یک چیز است و آن عبارت از اعمال آدمی است، و اگر فرمود:" وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً" و نفرمود" و نخرجه" با اینکه یکی بودن آن دو، اقتضاء می‌کرد که به صورت دوم تعبیر کند، به خاطر این نیست که" کتاب" غیر از" طائر" است، بلکه برای این بوده که کسی توهم نکند که عمل قبلا طائر بوده و کتاب نبوده و در قیامت کتاب شده و دیگر طائر نیست.

---

(1)و می‌گویند وای بر ما این چه کتابی است که از هیچ کوچک و بزرگی چشم‌پوشی نکرده مگر آنکه همه را آمارگیری کرده است. سوره کهف، آیه ۴۹.
(2)تو در دنیا از این حقایق اعمالت غافل بودی امروز پرده‌ات را کنار زدیم اینک دیدگانت تیزبین شده. سوره ق، آیه ۲۲ . [.....]
(3)روزی که هر کسی می‌یابد آنچه را که از کار نیک کرده و آنچه را که از بدی کرده است.
سوره آل عمران، آیه ۳۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۷۶
و خلاصه اینکه در جمله" وَ نُخْرِجُ لَهُ" اشاره‌ای است به اینکه حقایق کتاب اعمال از ادراک انسان پوشیده شده و در پس پرده غفلت است، و خداوند در روز قیامت آن را از پس پرده بیرون می‌کشد و آدمی را از جزئیات آن با خبر می‌سازد، و مقصود از جمله" يَلْقاهُ مَنْشُوراً" هم همین است و این خود دلیل بر این است که این کتاب برای هر کس آماده و زیر سر است، و نسبت به احدی در آن غفلت نمی‌شود، بنا بر این، جمله مذکور تاکید جمله قبلی است که می‌فرمود:
"وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ" چون حاصل معنای این جمله نیز همین بود که هر انسانی به زودی آثار اعمالش را خواهد یافت، اولا برای اینکه آثار اعمال، لازم لا ینفک و جدایی ناپذیر او است و ثانیا برای اینکه به صورت کتابی در آمده که به زودی آن را پخش و منتشر خواهد دید.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً."
در این آیه چیزی در تقدیر است، و تقدیر آن چنین است:" يقال له اقرء كتابک."...
حرف "باء" در جمله" كَفى بِنَفْسِکَ" زائده است، و اصل آن" كفت نفسک- نفس تو كافى است" بوده و اگر به جاى" كفت"" كفى" آورده و با اينكه كلمه" نفس" مؤنث است فعل آن را مذكر آورده، از اين جهت بوده است كه نفس مؤنث مجازى است و در هر فاعلى كه مؤنث مجازى باشد هم مى‌توان فعلش را مذكر آورد و هم مؤنث، و چه بسا كه بعضى «۱» در توجيه مذكر آوردن" كفى" گفته باشند كه باء در "بنفسک" زائده نيست، و اين كلمه مجموعا اسم فعل است به معناى" اكتف- بس كن" و بسا توجيهات ديگرى نيز وجود دارد.
اين آيه دلالت مى‌كند بر اينكه حجت كتاب مذكور حجتى است قاطع به طورى كه خواننده آن هيچ ترديدى در آن نمى‌كند، هر چند كه خواننده خود گنهكار باشد، و چطور چنين نباشد و حال آنكه در كتاب به جاى خط و نقش، خود عمل ديده مى‌شود و پاداش و كيفر هم خود عمل است، هم چنان كه فرموده" لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" «۲.« از آن بيانى كه ما قبلا در وجه اتصال آيه" وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ" به ما قبلش ذكر كرديم وجه اتصال دو آيه مورد بحث يعنى آيه" وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ" تا كلمه" حسيبا" به ما قبل خود نيز معلوم و روشن مى‌گردد.

---

(1)روح المعانى، ج ۱۵، ص ۳۳.
(2)عذر نياوريد زيرا كيفرتان چيزى جز عمل خودتان نيست. سوره تحريم، آيه ۷.
ترجمه الميزان، ج۱۳، ص: ۷۷
و خلاصه معناى آيات با در نظر گرفتن اينكه سياق آنها سياق توبيخ و ملامت است اين مى‌شود كه:" خداى سبحان قرآن را نازل كرده و آن را راهنماى ملتى قرار داد كه اقوم است و اين كار بر طبق سنت الهى جريان يافته چرا كه سنت او در هدايت مردم به سوى توحيد و بندگى و به سعادت رساندن راه يافتگان و بدبخت كردن گمراهان در همه اعصار اينچنين بوده است و ليكن انسان خير را از شر و نفع دهنده را از ضرر زننده تشخيص نداده است، نسبت به آنچه كه مطابق هوى و هوس باشد عجله مى‌كند، و در نتيجه شر را به عين حرص و ولعى كه در خير از خود نشان مى‌دهد جستجو و طلب مى‌كند و حال آنكه عمل چه خير و چه شر همچون سايه دنبال آدمى است، و از يكديگر جدا شدنى نيستند بلكه در كتابى محفوظ شده تا به زودى در روز قيامت برايش بيرون آورند و در پيش رويش بگسترند، و بر سر آن بازخواستش كنند، و چون چنين است بر آدمى لازم است كه به هر چه كه دلش خواست مبادرت نورزد و در ارتكاب آن عجله نكند، بلكه در امورش قدرى توقف و تفكر نمايد تا خير و شر آن را از هم تشخيص داده و خير را برگزيده و شر را رها سازد.
"مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى" در مفردات مى‌گويد: كلمه" وزر" به معناى سنگينى است كه در اصل از وزر" كوه "گرفته شده است، و گناه را هم به" وزر" تعبير مى‌كنند و هم به" ثقل" و در قرآن هر دو تعبير آمده است، يک جا فرموده:" لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً" و در جاى ديگر فرموده:" وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ" و نيز فرموده:" وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى" يعنى حمل نمى‌كند احدى سنگينى ديگرى را به طورى كه صاحبش به كلى از وزر فارغ شود «۱.«
اين آيه به منزله نتيجه، براى آيه" وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ ..." مى‌باشد، و جمله سومى يعنى" وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى" تاكيد جمله دوم است كه مى‌فرمايد:" وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها."

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و معنایش این است که عمل چه نیک باشد و چه بد، ملازم و دنبال صاحبش بوده و علیه او بایگانی می‌شود و در هنگام حساب، خود را در برابر صاحبش آفتابی می‌کند، بنا بر این هر کس در راه و به سوی راه قدم نهد برای خود و به نفع خود قدم نهاده و نفع هدایتش عاید خودش می‌شود نه غیر خود، و کسی هم که در بیراهه و به سوی بیراهه قدم نهد ضرر گمراهیش به خودش برمی‌گردد و دودش به چشم خودش می‌رود، بدون اینکه به غیر خود کمترین

---

(1)مفردات راغب، ماده" وزر."

ضرری برساند، و هیچ نفسی بار گناه نفس دیگر را نمی‌کشد، و آن طور که بعضی از اهل ضلالت می‌پندارند که اگر گمراهی کنند وزر گمراهیشان به گردن پیشوایانشان است، و یا مقلدین می‌پندارند که مسئولیت گمراهیشان به گردن پدران و نیاکان ایشان است، و خود مسئولیتی ندارند، سخت در اشتباهند.

آری آن روزی را که مجرمین دارند، پیشوایانشان نیز دارند، چرا که هر کس که سنت بدی را باب کند تا زمانی که در دنیا عاملی به آن سنت زشت وجود دارد صاحب سنت نیز همه آن وزر را خواهد داشت، همانها که در دنیا می‌گفتند اینکار را بکن مسئولیتش به گردن من!، باید در قیامت گناه ایشان را به گردن بگیرند.

اما همه اینها وزر امامت و پیشوایی باطل و رواج دادن سنتهای بد است نه عین آن وزری را که مرتکب گناه دارد، تا لازمه به گردن گرفتن سنت‌گذاران این باشد که خود مرتکبین سنت باطل وزری نداشته باشند، و به فرض هم که عین آن باشد، معنایش این است که در یک گناه دو کس معذب شود.

]توضیح اینکه فرمود:" وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا"] ..... ص : ۷۸

"وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا."

از ظاهر سیاقی که در این آیه و آیات قبل و بعد دارد بر می‌آید که مراد از" تعذیب "تعذیب دنیوی و عقوبت استیصال باشد، و مؤید این احتمال سیاق نفی در" ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ" است، زیرا فرق است در اینکه گفته شود:" لسنا معذبین "یا" لا نعذب" یا" لن نعذب" و یا اینکه گفته شود:" ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ "که در سه تعبیر اول، تنها نفی عذاب را می‌رساند، و در تعبیر چهارم استمرار نفی آن در گذشته را افاده می‌کند، و می‌فهماند که سنت الهی جاری در امتهای گذشته بر این بوده است که هیچ امتی را عذاب نمی‌کرد مگر بعد از آنکه رسولی به سویشان می‌فرستاد و ایشان را از عذاب خدا می‌ترساند.

کلمه:" رسول "نیز مؤید این احتمال است، چون می‌توانست از آن مبعوث به" نبی" تعبیر کند، و بفرماید:" حتی نبعث نبیا" و اگر در نظر خواننده مانده باشد که در جلد دوم این کتاب در فرق میان" رسول" و" نبی" گفتیم که" رسالت" منصب خاصی است الهی که مستلزم حکم فصل در امت است، و گفتیم که حکم فصل عبارتست از عذاب استیصال و یا تمتع و بهره‌مندی از زندگی تا مدتی معین، هم چنان که قرآن فرموده ":وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ" «۱» و نیز فرموده:

---

(1)برای هر قومی رسولی است پس چون آمد رسول آنها قضاوت کند بین آنان و به آنان ظلم نمی‌شود، سوره یونس، آیه ۴۷.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اللَّهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یَدْعُوکُمْ لِیَغْفِرَ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَ یُؤَخِّرَکُمْ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی" «۱» به خلاف نبوت، زیرا نبوت منصبی نیست که مستلزم چنین لوازمی باشد.

پس اینکه در آیه مورد بحث تعبیر به رسول کرده، خود مؤید این است که مراد از تعذیب تعذیب دنیوی است نه اخروی و مطلق تعذیب.

پس اینکه فرمود:" وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا" به منزله دفع توهمی است که ممکن است از کسی سر بزند، و از آیات سابق که می‌فرمود:" اثر اعمال به صاحبش برمی‌گردد، و صالحین را به اجر کبیر و طالحین را به عذاب الیم نوید می‌داد" چنین برداشت کند که آثار گناهان (چه آثار سوء دنیوی آنها و چه اخرویشان) به هیچ وجه از صاحبانش جدا شدنی نبوده و هیچ قید و شرطی در لحوق آنها به صاحبانشان نیست.

در این آیه خداوند از چنین احتمالی پاسخ داده که خدا به رحمت واسعه و عنایت کامله‌اش یک عذاب را که همان عذاب استیصال دنیوی باشد مقید به قیدی کرده، و آن این است که" بعد از بعث رسول و انذار او" باشد، هر چند می‌توانست این قید را نیاورد، و لیکن به خاطر رحمت و رأفتش به زبان پیامبر بندگانش را تا نهایت درجه، موعظه نموده و حجت را بعد از تمام شدنش کاملتر می‌کند آن وقت اگر باز هم به گمراهی خود ادامه دادند عذاب را می‌فرستد، و بنا بر این جمله" ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ" معنایش" واقع نشدن" آن است، نه" جایز نبودن" آن.

بنا بر این آیه شریفه همانطور که ملاحظه می‌شود در مقام این نیست که حکم عقل را که می‌گوید:" عقاب بدون بیان جایز نیست" امضاء کند، بلکه کاشف از اقتضایی است که عنایت و رحمت خداوندی دارد، و آن این است که هیچ قومی را (هر چند مستحق عذاب باشند) به عذاب استیصال دچار نکند مگر بعد از آنکه رسولی به سویشان گسیل دارد تا حجت را بر ایشان مؤکد و تمامتر نموده و با بیانهایی پی در پی گوشزدشان کند.

و اما" نبوت"، مقامی است که به وسیله آن تکالیف بر بندگان ابلاغ می‌شود و شرایع دین بیان می‌گردد به همین جهت مؤاخذه الهی و یا مغفرتش در حق افراد استقرار می‌یابد و مشخص می‌گردد که چه کسی مستحق ثواب و چه کسی مستوجب عقاب اخروی است.

---

(1)گفتند پیامبران آنها آیا در خدا شکی است پدید آورنده آسمانها و زمین است می‌خواند شما را به چیزی که مغفرت است برای شما از گناهانتان و به تاخیر اندازد شما را تا روز نامبرده شده. سوره ابراهیم، آیه ۱۰.

البته این هم تنها در مسائلی است که (مانند فروع دین) حق و باطل آن، جز از طریق نبوت به دست نمی‌آید و اما اصولی که عقل آدمی آن را درک می‌کند، و مسائلی که (مانند توحید و نبوت و معاد) که از ضروریات عقل است در آنها هیچ حاجتی به نبوت و رسالت نیست، بلکه عقل خودش به تنهایی پذیرندگان آنها را مستحق ثواب و منکرین آنها را مستوجب عقاب می‌داند.

و خلاصه اینکه اصول دین آن مسائلی است که عقل بطور مستقل آنها را بیان می‌کند و قبول فروع دین که دعوت پیامبران متضمن آنست فرع بر اصول دین است، و تمامیت حجت الهی در باره آنها، منوط به بیان نبی و رسول نیست، چون حجیت بیان نبی و رسول خود از همان مسائل عقلی است، و اگر حجت الهی هم منوط بر آن باشد دور لازم می‌آید که خلاصه‌اش" موقوف بودن حجیت مسائل عقلی بر حجیت بیان نبی و رسول و موقوف بودن حجیت بیان نبی و رسول بر حجیت مسائل

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

عقلی" است بلکه در اینگونه مسائل همین که عقل دلیلی قاطع یافت حجت تمام شده، و مؤاخذه الهی صحیح خواهد شد. آری در فروع دین احتیاجی به بیان نبی هست، و حجت خدا تمام نمی‌شود و مؤاخذه‌اش در آخرت استقرار نمی‌یابد، مگر به بیان نبی، و صرف حکم عقل در آن کافی نبوده و حجت را تمام نمی‌کند.

و ما در مباحث نبوت در جلد دوم این کتاب و در ذیل داستانهای نوح در جلد دهم آن و در مواردی دیگر بطور مفصل در این مساله بحث کردیم.

این راجع به مؤاخذه اخروی، و اما در باره مؤاخذه دنیوی و عذاب استیصال، اینکه ما گفتیم: خداوند نخست رسولی را برای مردم گسیل می‌دارد تا مردم را انذار کند و در صورتی که زیر بار نرفتند برایشان عذاب می‌فرستد، نه از این نظر که حکم عقل چنین است، و عقل عذاب قبل از بعث رسول را محال می‌داند، بلکه صرفا بدین جهت است که خداوند سبحان چنین عنایت کرده است که قبل از بعث رسول، عذاب نفرستد.

مفسرین در معنای آیه مشاجره‌های طولانی دارند، که چون بیشتر آنها از غرض بحث تفسیری بدور است لذا به ایرادش نپرداختیم، و شاید هم آنچه ما گفتیم با گفته آنان وفق ندهد، به هر حال حق برای پیروی و اطاعت سزاوارتر است تا گفته این و آن.

"وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِیراً"

.راغب در مفردات گفته است که: کلمه" ترفه" به معنای توسعه دادن در نعمت

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۸۱

است، وقتی گفته می‌شود:" اترف فلان- فلانی مترف است" معنایش این است که فلانی نعمتش از حد گذشته است- تا آنجا که می‌گوید- مراد از" مترفین" در جمله "أَمَرْنا مُتْرَفِیها"

همان کسانیند که آیه:" فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَکْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ ۳- خدا وقتی انسان را آزمایش کند او را اکرام نموده غرق در نعمتش می‌سازد" وصفشان می‌کند «۱.«

و صاحب مجمع البیان گفته است:" ترفه" به معنای نعمت است.

ابن عرفه در معنای آن گفته:" مترف" کسی را گویند که افسارش را رها کرده باشند و هر چه دلش خواست بکند و جلویش را نگیرند، و نیز در معنای" تدمیر" گفته است: این کلمه به معنای هلاک کردن است و مشتق از" دمار" می‌باشد «۲.«

]مقصود از اراده هلاک قریه در جمله:" وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً"] ..... ص : ۸۱

و معنای جمله:" وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً"

این است که وقتی زمان هلاک کردن قومی نزدیک شد چنین و چنان می‌کنیم، و این تعبیر از قبیل این است که می‌گویند: وقتی فلانی می‌خواست بمیرد چنین و چنان گفت، و آسمان وقتی می‌خواست ببارد فلان جور شد، که در همه اینها معنا این است که "وقتی نزدیک شد بمیرد و یا ببارد"، چون پر واضح است که هیچکس به حقیقت معنای اراده، اراده مردن نمی‌کند، و آسمان هم اراده باریدن ندارد، در قرآن هم آمده:" فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ" «۳» پس در همه این موارد، اراده به معنای نزدیک شدن وقت عمل است.

ممکن هم هست مراد از آن، اراده فعلیه باشد، چون حقیقت اراده عبارت است از توافق اسبابی که مقتضی مراد و مساعد با وقوع آنست و این معنا نزدیک به همان معنایی است که خاطرنشان ساختیم، چون برگشت آن به تحقق اسبابی است که اقتضای هلاکت ایشان را دارد، و آن عبارت از کفران ایشان به نعمت و طغیان به معصیت است، هم چنان که فرموده:

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ" «۴»، و نیز فرموده:" الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ، فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ، فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ، إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ" «۵»

---

(1)مفردات راغب، ماده" ترفه."

(2)مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۹.

(3)دیواری یافتند که می‌خواست خراب شود. سوره کهف، آیه ۷۷.

(4)اگر شکر بگزارید قطعا نعمتهایتان را زیادتر می‌کنم و اگر کفران کنید مسلمان عذاب من شدید است. سوره ابراهیم، آیه ۷.

(5)کسانی که در بلاد طغیان ورزیده در آنها فساد را زیاد کردند، پس پروردگارت تازیانه عذاب را بر ایشان فرود آورد که پروردگار تو در کمین‌گاه است. سوره فجر، آیه ۱۱- ۱۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۸۲

]وجوه مختلفی که در توضیح و توجیه جمله:" أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها ..." ..... ص : ۸۲

و اینکه فرمود:" ما به مترفین آن قوم دستور دادیم تا در آن قریه‌ها فسق و فجور کنند" با اینکه از کلام خدای تعالی این معنا را می‌دانیم که هرگز امر تشریعی به فسق و فجور نکرده و بلکه صریحا فرموده:" قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ" «۱»، لذا می‌فهمیم که این امر، امر تشریعی نبوده.

و اما تعلق نگرفتن امر تکوینی، به معصیت، از آن جهت که معصیت است نیز واضح است بلکه واضح‌تر از امر تشریعی است، زیرا اگر خداوند امر تکوینی به عملی کند، آن عمل، ضروری شده و دیگر متعلق به اختیار کسی نمی‌شود، و وقتی عملی اختیاری انسان نشد انجامش معصیت نیست، هم چنان که قرآن کریم در معنای امر تکوینی خداوند فرموده است:

"إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" «۲.»

بنا بر این اگر متعلق امر، در جمله" امرنا" اطاعت باشد، امر به معنای حقیقی یعنی امر تشریعی خواهد بود، یعنی امری که با زبان پیغمبرشان به ایشان ابلاغ شده، پیامبری که مبعوث شدنش برای انذار ایشان به عذاب خدا در صورت مخالفت امر او بوده است، و قبلا هم اشاره کردیم که اصولا این شان یعنی انذار مردم از مختصات فرستادگان خداست.

پس قوم هر پیغمبری اگر مخالفت کنند و از امر پروردگارشان فسق بورزند، قول عذاب برایشان محقق می‌شود، یعنی مبتلا به عذاب و هلاکت می‌گردند.

و اگر متعلق امر در جمله مورد بحث، فسق و معصیت باشد، مقصود از امر این خواهد بود که ما نعمت را برایشان افاضه نموده و بر سبیل املاء و استدراج فراوانش کردیم تا بدین وسیله دسترسیشان به فسق بیشتر گشته و فسق را از حد بگذرانند و قول بر آنان محقق گردد تا عذاب نازل شود.

این دو وجه بود که با هر یک از آنها جمله" امرنا ..." را می‌توان توجیه نمود.

اما وجه اول از دو جهت بعید است، یکی اینکه خلاف ظاهر است، چون ظاهر اینکه می‌گوئیم:" دستورش دادم و او چنین و چنان کرد" این است که دستور به عین همان عملی که او کرده صادر شده است، و در آیه مورد بحث هم ظاهر این است که امر به خود فسق تعلق گرفته باشد، نه به طاعت.

دوم اینکه تا همه اهل یک شهر فسق نورزند بلای عمومی نازل نمی‌شود، و با این حال وجهی نیست که امر تنها متوجه

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مترفین شود.

---

(1)بگو خداوند امر به فحشاء نمی‌کند. سوره اعراف، آیه ۲۸.

(2)و چون چیزی را اراده کند بگوید باش بی درنگ خواهد شد. سوره یس، آیه ۸۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۸۳

زمخشری در توجیه این امر گفته است: امر در اینجا حتما امری است مجازی، زیرا وقتی امر حقیقی می‌بود که به ایشان فرموده باشد:" افسقوا- فسق بورزید" و چون چنین امری معقول و ممکن نیست، لا جرم امر مجازی خواهد بود، و اما وجه مجازیت آن این است که از آنجایی که خداوند نعمت را بر آنان بسیار کرده و وسیله پیروی شهوات را بر ایشان فراهم نموده پس گویی که ایشان ماموریت داشته‌اند که نعمت‌های خدا را در اینکار صرف کنند.

ولی حقیقتش این است که خداوند نعمت را برای این ارزانیشان داشت که شکرگزاری نموده و در راه خیر صرف کنند، و متمکن از احسان و نیکی باشند، هم چنان که ایشان را صحیح و سالم و نیرومند آفرید و متمکن در خیر و شرشان کرد، و از ایشان خواست تا خیر را بر شر و اطاعت را بر معصیت مقدم بدارند، ولی ایشان فسق و فجور را مقدم داشتند، و چون دست و دامن بدان بیالودند" قول" که همان کلمه عذاب باشد برایشان استقرار یافت، و نابودشان کرد.

و اگر بگویی که چرا آیه را چنین معنا نکنیم که" ما ایشان را به اطاعت امر کردیم و ایشان فسق ورزیدند"؟ در جواب می‌گوئیم بدین جهت نمی‌توانیم که چنین معنا کردن مستلزم حذف چیزی است که در آیه دلیل و قرینه‌ای بر آن نیست و چنین حذفی جایز نمی‌باشد چه رسد به حذف چیزی که دلیل بر خلاف آن هست.

به خلاف اینکه مامور به که حذف شده همان فسق باشد که کلمه" فسقوا" بر آن دلالت دارد، و اینگونه تعبیر بسیار است، مثلا گفته می‌شود: امرش کردم پس ایستاد، یا دستورش دادم خواند، که غیر از این از آن فهمیده نمی‌شود که مامور به حذف شده در اولی ایستادن و در دومی همان قرائت است، و اگر چیز دیگری در تقدیر بگیریم در حقیقت از شنونده خود علم غیب توقع کرده‌ایم.

البته این معنا را در مثل" او را دستور دادم نافرمانیم کرد" و یا" او را امر کردم امرم را امتثال نکرد" نمی‌گوئیم، زیرا هیچ عاقلی مامور خود را امر به نافرمانی نمی‌کند، و چون محال است چنین معنایی مورد نظر گوینده باشد از این جهت کلام گوینده هم دلالت بر آن ندارد، بلکه صاحب چنین کلامی منظورش این است که من اصلا مامور ندارم و خطم را نمی‌خوانند، من فلانی را امر کردم ولی او اطاعتم نکرد، مثل اینکه بعضی از سفیهان و دیوانگان بدون اینکه ماموری داشته باشند امر و نهی می‌کنند.

خواهی گفت: با اینکه می‌دانیم خداوند امر به فحشاء نمی‌کند و همواره به خیر و عدالت امر می‌کند چرا همین معنا قرینه بر این نباشد که مقصود از جمله "امرنا ..."، این باشد ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۸۴

که ما مترفین آن قریه‌ها را امر به خیر کردیم ولی ایشان عصیان ورزیدند؟.

در جواب می‌گوییم: این حرف صحیح نیست، زیرا تقدیر گرفتن کلمه" بخیر" تقدیر گرفتن چیزیست که ظاهر عبارت" فسقوا" مخالف آنست، بنا بر این جز همان راه که گفتیم که باید کلام مورد بحث را، حمل بر مجاز کرد چاره دیگری نداریم «.۱»

و این کلام در توجیه جمله مورد بحث و اینکه چگونه فسق مامور به شده است حرف خوبی است، و لیکن آن طور که ایشان ادعا کرده‌اند که آیه شریفه صریح در این معنا است و احتمال دیگری وجود ندارد، صحیح نیست.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

همانطور که آن وجه محتمل است بیان ما نیز محتمل است، چرا صحیح نباشد که بگوئیم در جمله" امرش کردم پس نافرمانی کرد" به قرینه اینکه" عصیان" منافی با" امر" است، مامور به" اطاعت" بوده و تقدیر چنین باشد که" من او را به اطاعت امر کردم ولی او فسق ورزید" چون فسق همان عصیان و خروج از زی بندگی است، و یا چرا صحیح نباشد بگوئیم که فعل" امرنا" در آیه شریفه در لازمه معنای خود استعمال شده، و معنای آن این است که امر ما متوجه مترفین شد، و ایشان در آن فسق ورزیدند.

بنا بر این انصاف این است که هم توجیه ما متحمل است، و هم توجیه زمخشری، و هیچیک هم اشکالی ندارد، جز اینکه توجیه ما صرف احتمال نیست، بلکه بهره‌ای از ظهور نیز دارد.

بعضی «۲» دیگر از این سؤال که چرا امر فقط متوجه مترفین شده، چنین پاسخ داده‌اند که چون ایشان رؤسا و زمامداران قوم بوده‌اند، و دیگران از ایشان پیروی می‌کردند، و معلوم است که حکم تابع حکم متبوع او است، ولی این جواب بی اشکال نیست.

بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: جمله:" امرنا ..." صفت قریه است، نه جواب کلمه" اذا" و جواب کلمه مزبور حذف شده است، هم چنان که در آیه" حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها" حذف شده، و جهت حذف آن این بوده که حاجتی به ذکرش نبوده، و کلام بر آن دلالت می‌کرد.

عده‌ای «۴ «دیگر گفته‌اند که در آیه، تقدیم و تاخیر به کار رفته و تقدیرش چنین است" و اذا امرنا مترفی قریهٔ ففسقوا فیها اردنا ان نهلکها- و چون مترفین هر شهری را امر کنیم و ایشان

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۶۵۴[.....] .

2)و ۳ و ۴)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۴۴ و ۴۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۸۵

در امر ما فسق بورزند اراده می‌کنیم هلاکشان سازیم" چون اراده هلاکت قبل از آنکه جهتش محقق شود معنا ندارد، این وجه مانند وجه قبلیش سخیف و بی اساس است.

همه این توجیهات بر تقدیریست که آیه را به قرائت معروف که جمله "امرنا" را با همزه و بعد از آن میم بدون تشدید قرائت نموده‌اند قرائت کنیم و آن را از ماده" امر" که به معنای طلبیدن است بدانیم، ولی چه بسا که آن را به معنای اکثار دانسته‌اند، و گفته‌اند معنایش این است که مال و اولاد مترفین را زیاد کردیم، و ایشان در آن شهر فساد راه انداختند.

و بعضی «۱ «دیگر آن را به صورت" امرنا" قرائت کرده و به علی (ع) و به عاصم و ابن کثیر و نافع و غیر ایشان نسبتش داده‌اند که از ماده" ایمار" و به معنای زیاد کردن مال و نسل است، بعضی «۲» دیگر آن را به صورت" أمرنا" با تشدید میم از مصدر تامیر به معنای تولیت و عهده‌داری امارت قرائت کرده و به امام علی و امام حسن و امام باقر (ع) و به ابن عباس و زید بن علی و غیر ایشان نسبتش داده‌اند.

"وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً."

در مفردات گفته است: کلمه" قرن" به معنای مردمی است که در یک زمان زندگی کنند و از جهت عصر و زمان مشترک باشند، و جمع آن قرون می‌آید، هم چنان که در قرآن فرمود:" وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ" و نیز فرموده:" كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ" «۳» و معنای آیه روشن است که می‌خواهد مطلب گذشته در آیه قبل را تثبیت نموده و با اشاره به قرون گذشته هلاک شده، بفهماند که هلاک ساختن اهل قریه‌ها و دیارها یکی از سنت‌های جاریه خداوندی است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و این آیه خالی از اشعار به این معنا نیست که سنت هلاک ساختن از زمان نوح در میان قرون بشری شروع شده است، و همین طور هم هست قبلا هم در تفسیر آیه:" كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ" «۴»، در جلد دوم این کتاب گفتیم که جامعه انسانی، قبل از زمان نوح (ع) یک جامعه ساده فطری بوده است و بشر جز آنچه را که به فطرت خود می‌یافته درک نمی‌کرده است و بعد از آمدن نوح بود که اختلافات در میان بشر پیدا شد.

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۴۴ و ۴۵.

(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۴۴.

(3)مفردات راغب، ماده" قرن."

(4)مردم امت واحده‌ای بودند خداوند پیغمبران را مبعوث کرد. سوره بقره، آیه ۲۱۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۸۶

"مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً."

کلمه "عاجلة" صفت است برای موصوفی که حذف شده و بعید نیست که موصوفش حیات)زندگی) باشد، به قرینه اینکه مقابل آن را در آیه بعد، آخرت آورده است.

بعضی «۱» هم گفته‌اند که مراد از" عاجلة" نعمت‌های عاجله است، بعضی «۲» نیز گفته‌اند که متاع دنیای عاجل است.

و مفردات در معنای" یصلیها" گفته است که اصل این کلمه" صلی" و به معنای گیراندن آتش است، آن گاه از خلیل نقل کرده که گفته است: معنای" صلی الکافر النار" این است که کافر حرارت آتش را چشید. و به همین معنا است جمله " يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمَصِيرُ" و بعضی گفته‌اند" صلی النار" به معنای "داخل آتش گشت" می‌باشد و" اصلی النار" یعنی: "دیگری را در آتش انداخت" هم چنان که در قرآن کریم آمده است:" فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً" «۳.«

و در مجمع البیان گفته:" مدحور" از ماده" دحر" به معنای دور کردن است: و مدحور یعنی مطرود و دور شده. اینکه گفته می‌شود" اللهم ادحر عنا الشیطان -یعنی خدایا شیطان را از ما دور کن" «۴.«

خداوند متعال بعد از آنکه سنت خود را در تعذیب دنیوی، پس از دعوت رسالت، بیان نمود و متذکر شد که همواره امتهای انسانی را به سوی ایمان و عمل صالح راهنمایی می‌کند، و در آخر اگر به فساد و افساد پرداختند رسولی می‌فرستد، و اگر باز هم طغیان و فسق ورزیدند به عذاب دسته جمعیشان مبتلا می‌سازد، اینک در این آیه به بیان سنتش در عذاب اخروی و ثواب آن می‌پردازد، در یک آیه بعد، عذاب اخروی را و در آیه بعد از آن، ملاک ثواب اخروی را و در آیه‌ای دیگر خلاصه گفتار و اصل کلی در این باب را بیان می‌فرماید.

]مراد از عاجله در ایه" مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ"] ..... ص : ۸۶

پس اینکه فرمود:" مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ" معنایش این است که هر کس حیات عاجله یعنی زندگی دنیا را بخواهد یعنی متاعی را از دنیا طلب کند که نفس از آن ملتذذ و قلب بدان علاقمند است، و تعلق قلب به حیات عاجله و طلب آن، وقتی تعلق و دنیاطلبی است که فقط حیات عاجله را بخواهد، اما اگر دنیا را از این نظر بخواهد که وسیله نیل به

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۰۷.

(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۴۶.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(3)مفردات راغب، ماده" صلا."
(4)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۰۶.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۸۷
سعادت اخروی است، این در حقیقت دنیاطلبی نیست، بلکه اراده آخرت و عقبی‌طلبی است.
از آنجا که به آخرت نمی‌توان رسید مگر از راه دنیا، لذا به هر انسانی که این راه را طی کند نمی‌شود گفت دنیا طلب مگر آنکه از آخرت اعراض نموده و به کلی آن را فراموش کند و در نتیجه اراده و حواسش خالص برای دنیا شود، هم چنان که کلمه" کان" در جمله" مَنْ کانَ یُرِیدُ" که استمرار را افاده می‌کند نیز این معنا را می‌رساند.
آری طالب دنیا کسی است که معتقد به زندگی دیگری غیر این زندگی دنیا نباشد، و در نتیجه اعتقاد به نبوت و توحید را لغو بپندارد، زیرا که اگر اعتقاد به معاد نباشد، دیگر ایمان به خدا و فرستادگان او و تدین به دین اثری نخواهد داشت.
هم چنان که خدای تعالی فرمود ":فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِکْرِنا وَ لَمْ یُرِدْ إِلَّا الْحَیاةَ الدُّنْیا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ" «۱.«
و اینکه فرمود" عَجَّلْنا لَهُ فِیها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِیدُ" معنایش این است که ما هم آنچه را که او می‌خواهد فورا به او می‌دهیم، البته نه هر قدر که او می‌خواهد، بلکه هر قدر که ما بخواهیم، پس امر به دست ما است نه به اختیار او، و اثر هر چه هست در اراده ما است نه در اراده او، تازه این روش را در باره همه دنیاطلبان اعمال نمی‌کنیم، بلکه در حق هر کس که خواستیم به کار می‌بندیم، پس اراده اشخاص از هیچ جهت حاکم بر اراده ما نیست، و این تنها اراده ما است که در ایشان حکومت می‌کند.
و چون اراده فعلی خدای عز و جل نسبت به هر چیز عبارتست از فراهم شدن اسباب خارجی و رسیدن آن به حد علیت تامه، لذا باید گفت که آیه شریفه دلالت بر این دارد که هر انسان دنیا طلب از دنیا آن مقداری که اسباب اقتضاء کند، و عواملی که خداوند در عالم به جریان انداخته و به تقدیر خود هر کدام را اثری داده، مساعدت نماید رزق می‌خورد، پس دنیا طلب جز به قسمتی از خواسته‌هایش نمی‌رسد و فقط به پاره‌ای از آنچه که می‌خواهد و به زبان تکوین مسئلت می‌نماید نائل می‌شود، لیکن جز آن مقدار که خداوند اسباب را به سویش جریان بیندازد نائل نمی‌گردد." وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِیطٌ."
خدای سبحان این حقیقت را در آیه‌ای دیگر به زبانی دیگر بیان کرده و فرمود:" وَ لَوْ

---

(1)تو هم ای رسول از هر کس که از یاد ما روی گردانید و جز زندگانی دنیا را نخواست به کلی اعراض کن. منتهای علم و فهم این مردم تا همین حد است خدا بحال آن کس که از راه حق گمراه شد آگاه است. سوره نجم، آیه ۲۹ و ۳۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۸۸
لا أَنْ یَکُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُیُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَیْها یَظْهَرُونَ وَ لِبُیُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَیْها یَتَّکِؤُنَ وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ کُلُّ ذلِکَ لَمَّا مَتاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا" «۱ «یعنی اگر نبود یک نواخت زندگی کردن مردم، و اینکه همه محکوم به قانون اسباب و عللند، و در این قانون فرقی میان مؤمن و کافر نیست و هر یک از این دو فریق به عوامل غنی و ثروت مصادف شود ثروتمند گشته و هر یک به عوامل مخالف آن برخورد کند فقیر می‌شود، چه مؤمن و چه کافر، ما کفار را به مزید نعمتهای دنیوی اختصاص می‌دادیم، چون نعمتهای دنیوی در نزد ما و در بازار آخرت ارج و قیمتی ندارد.
این بود معنایی که ما برای" اراده عاجله" کردیم، بعضی دیگر «۲» گفته‌اند: مقصود از خواستن عاجله، این است که انسان هر چه می‌کند مقصودش طلب دنیا باشد نه آخرت، چنین کسی در آخرت از پاداش نیک اعمالش بی‌بهره است، و لیکن این

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

قیدی است که آیه را بدون دلیل، مقید بدان کرده‌اند و بعید نیست این معنی را از آیه:" مَنْ کانَ یُرِیدُ الْحَیاةَ الدُّنْیا وَ زِینَتَها نُوَفِّ إِلَیْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِیها وَ هُمْ فِیها لا یُبْخَسُونَ أُولئِکَ الَّذِینَ لَیْسَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ" «۳» گرفته باشد، غافل از اینکه این آیه با آیه مورد بحث، دو غرض مختلف را دنبال می‌کنند، به این صورت که آیه مورد بحث در مقام بیان این معنا است که" طالب دنیا از سعی و کوشش جز همان دنیا بهره نمی‌برد" و آیه سوره هود در این مقام است که بفهماند" انسان جز عملش بهره دیگری ندارد"، یعنی اگر طالب دنیا باشد همان دنیا را به او می‌رسانند، و فرق میان این دو غرض روشن و واضح است (دقت بفرمائید.(

و معنای جمله" ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ یَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً" این است که ما جهنم را جزای او در آخرت قرار دادیم تا حرارت آن را بچشد آنهم در حالی که مذموم و دور از رحمت باشد، و این دو قید، یعنی قید مذموم و دوری از رحمت می‌فهماند که وی "مخصوص به جهنم" و" محروم از مغفرت و رحمت" است.

---

(1)و اگر نه این بود که مردم همه نوع و یک امتند ما آنان که کافر به خدا می‌شوند (به مال فراوان) سقف خانه‌هایشان را از نقره خام قرار می‌دادیم و)چندین طبقه که بر سقف با) نردبان بالا روند و نیز بر منزلهایشان (از بزرگی و وسعت) درهای بسیار و تختهای زرنگار که بر آن تکیه زنند قرار می‌دادیم و)عماراتشان را) به زر و زیور می‌آراستیم و اینها همه متاع (پست فانی (دنیاست. سوره زخرف، آیه ۳۳- ۳۵.

(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۴۶.

(3)کسانی که طالب تعیش مادی و زینت و شهوات دنیوی هستند، ما مزد سعی آنها را در کار دنیا، کاملا می‌دهیم و هیچ از اجر عملشان کم نخواهد شد. (ولی) هم اینان هستند که دیگر در آخرت نصیبی جز آتش دوزخ ندارند. سوره هود، آیه ۱۵ و ۱۶.

tarikhema.org

و این آیه هر چند که وضعیت دنیاطلبان و غافلان از آخرت را بیان می‌کند، و لیکن باید بدانیم که مراتب دنیاطلبی و انکار آخرت مختلف است، یکی هم از ناحیه زبان چنین است و هم از ناحیه عمل، و دیگری در مرحله عمل چنین است هر چند لسانا به نشاه آخرت گواهی می‌دهد، جمله" وَ لَلْآخِرَةُ أَکْبَرُ دَرَجاتٍ ..." که به زودی می‌آید نیز این اختلاف را تصدیق می‌کند.

"وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعی لَها سَعْیَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً."

راغب می‌گوید:" سعی" به معنای راه رفتن به سرعت است، البته نه به آن حدی که دویدن شمرده شود، و در حدیث در هر کار (چه خیر و چه شر) استعمال می‌شود .«1»

در باره جمله" وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ" بیان ما همان است که در جمله" مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعاجِلَةَ" گذشت، اشکال ما هم به کلام مفسری که «2»گفته است:" معنای اینکه فرموده:" وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ" این است که آن کس که با عمل خود آخرت را طالب باشد". همان اشکالی است که در گفتار مفسر در معنای جمله" مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعاجِلَةَ" گذشت.

حرف" لام" در جمله" وَ سَعی لَها سَعْیَها" برای اختصاص است و همچنین اضافه" سعی" به "ضمیر آخرت" اختصاص را می‌رساند و چنین معنا می‌دهد که" هر که کوشش کند و مجدانه کوشش کند و کوششی کند که مختص به آخرت است" و از این معنا چنین استفاده می‌شود که سعی برای آخرت باید طوری باشد که لایق به آن باشد، مثل اینکه کمال جدیت را در حسن عمل به خرج دهد و حسن عمل را هم از عقل قطعی و یا حجت شرعی گرفته باشد، و معنای جمله" وَ هُوَ مُؤْمِنٌ" این است که این سعی را در حالی کند که ایمان به خدا داشته باشد، و این خود مستلزم توحید و ایمان به نبوت و معاد است،

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

زیرا کسی که اعتراف به یکی از این سه اصل نداشته باشد خدای سبحان او را در کلام مجیدش مؤمن به خود نمی‌داند، و آیات قرآنی در این باره بسیار است.
به فرض اینکه از آیات مذکور هم که چشم‌پوشی کنیم تقیید به جمله" وَ هُوَ مُؤْمِنٌ" برای رساندن این معنا کافی است، زیرا کسی که آخرت بخواهد و کارهای مخصوص به آن را مجدانه انجام دهد قطعا ایمان به خدا و به ورای دنیا دارد.
و اگر تقیید مذکور به منظور رساندن صحت ایمان، که خود مستلزم اعتقاد به توحید و

---

(1)مفردات راغب، ماده" سعی[.....] ."
(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۴۷.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۹۰
نبوت است نبود، هیچ وجه دیگری برای آن متصور نمی‌شد، پس تنها تقیید به" ایمان"، به سایر آیات قرآنی در این باره کمک می‌کند.
و معنای جمله" فَأُولئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً" این است که خداوند عمل چنین کسانی را به بهترین وجه قبول نموده و کوشش آنان را می‌ستاید و ستایش خدا در برابر عمل بنده، عبارت است از تفضل او بر بنده‌اش.
آری همین که خداوند پاداش نیک به بنده‌اش می‌دهد، تفضلی است بر بنده‌اش و گرنه وظیفه بنده، بندگی مولای خویش است، و نباید خود را طلبکار مولایش بداند، پس ثواب دادن، تفضل مولا است، و ثنا خواندنش بر بنده، تفضلی است دیگر (وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ.(

]اعمال آدمی اسباب اخروی هستند و بر خلاف اسباب دنیوی تخلف ناپذیرند] ..... ص : ۹۰

این دو آیه دلالت بر این دارند که اسباب اخروی عبارتند از اعمال و بس، و اعمال سببهایی هستند که هرگز از غایات و نتایج خود تخلف ندارند، به خلاف اسباب دنیوی که تخلف پذیرند زیرا در باره اسباب اخروی فرموده است ":فَأُولئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً" و در باره اسباب دنیوی فرموده "عَجَّلْنا لَهُ فِیها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِیدُ" پس هر قدر می‌خواهیم و برای هر کس که بخواهیم.
"کُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً."
راغب در مفردات می‌گوید: کلمه" مد" در اصل بمعنای کشیدن است، و به همین جهت است که زمان ممتد را مدت گویند، طولانی بودن زخم را" مدت الجرح" و کشیدن نهر را" مد النهر" و پیوستن نهری به نهری دیگر را" مد النهر بالنهر" گویند، و چشم به چیزی دوختن را" مد" گویند، و قرآن کریم فرموده:" لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ- چشم‌های خود را ندوز"...
و نیز می‌گویند:" مددته فی غیه -او را در گمراهیش امتداد دادم" و لشگر را با مدد امداد کردم، و فلان شخص را با غذا مدد دادم، و کلمه" امداد" بیشتر در" محبوب و نیکی‌ها" و کلمه" مد "در" مکروه و بدی‌ها" استعمال می‌شوند، لذا در قرآن کریم آمده:" وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاکِهَةٍ وَ لَحْمٍ مِمَّا یَشْتَهُونَ- ایشان را به میوه و گوشت از هر قسمش که میل داشتند امداد کردیم" و در مکروه مد را به کار برده فرموده:" وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا" و نیز فرموده:" وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ- ایشان را در طغیانشان مدد می‌کنیم" و نیز فرموده:" وَ إِخْوانُهُمْ یَمُدُّونَهُمْ فِی الْغَیِّ- و برادرانشان ایشان را در گمراهی نگه می‌داشتند" این بود گفتار راغب، البته با تلخیصی از ما .«1»

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)مفردات راغب، ماده" مد."
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۹۱
پس می‌توان گفت که امداد و مد هر چیز به این است که از نوع خودش بدان اضافه کنیم تا بدین وسیله وجود و بقایش امتداد یابد، که اگر این اضافه را نکنیم وجودش قطع می‌شود، مانند چشمه آب که از منبع زیر زمینی خود مدد گرفته و لحظه به لحظه به آن اضافه می‌شود، و در نتیجه جریانش امتداد می‌یابد.
خدای سبحان هم که انسان را در عملش (چه دنیوی چه اخروی) امداد می‌کند در حقیقت به همین معنا است، زیرا تمامی وسائل عمل و آنچه که عملش در تحققش محتاج بدان است از قبیل علم و اراده و ابزار بدنی و قوای فعاله و مواد خارجی که عمل روی آنها واقع می‌شود، و عامل با عمل خود در آنها تصرف می‌کند، و همچنین اسباب و شرائط مربوط به عمل و به مواد، همه و همه اموری تکوینی هستند که آدمی خودش در خلقت و فراهم نمودن آنها دخالت ندارد، و اگر یکی و یا همه آنها نباشد، عمل انسان هم تحقق نخواهد یافت، این خدای سبحان است که به فضل خود آنها را افاضه فرموده و وجود و بقاء آدمی را امتداد می‌دهد، آری اگر عطای او منقطع شود عمل هر عاملی از او منقطع می‌گردد.

]بیان اینکه دنیا طلبان در اعمال دنیوی، و عقبی طلبان در اعمال اخروی مستمد از عطای خداوندند] ..... ص : ۹۱

پس اهل دنیا در دنیای خود و اهل آخرت در آخرت خود از عطای خدا استمداد می‌کنند، و در این عطا کردن چیزی جز حمد عاید خدای سبحان نمی‌شود، آری هر چه او عطا می‌کند انعامی است بر آدمی که آن را در موضع نیکو و موردی که پروردگارش راضی باشد استعمال کند، و اما اگر فسق بورزد و آن نعمت را در آن مورد نیکو استعمال نکند در حقیقت کلمه خدا را از جای خود تحریف کرده و نباید جز خود کسی را ملامت کند، به هر حال خداوند مستحق ثنای جمیل می‌باشد و حجت بالغه او تمام است.
پس اینکه فرمود:" کلا نمد" معنایش این است که ما هر دو فریق را (چه آنها که برایشان عجله می‌کنیم و چه آنها که شکر سعیشان را می‌گذاریم) امداد می‌نماییم و اگر مفعول" نمد" که کلمه" کلا "باشد (با اینکه باید بعد از فعل بیاید) قبل از فعل آورده شده، بدین جهت بوده است که بفهماند نسبت به آن عنایتی است، و مقصود بیان عمومیت امداد نسبت به هر دو فریق است.
و اینکه به یک یک آن دو گروه اشاره کرد و فرمود:" هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ" یعنی این دسته که برایشان عجله می‌شود و این دسته که سعیشان شکرگزاری می‌گردد، برای این بود که بفهماند هر کدام از آنها وضعی مخصوص بخود دارند، و نتیجه معنا چنین می‌شود که هر یک از این دو فریق در تحت تربیت الهی قرار داشته و از عطاء خدا برایشان افاضه می‌شود، بدون هیچ تفاوت، جز اینکه یکی از این دو دسته نعمت اللّه را در طلب آخرت مصرف نموده و خدا
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۹۲
هم سعیش را شکرگزاری می‌کند و دیگری آن را در طلب دنیای عاجله مصرف نموده و آخرت.
را فراموش می‌نماید، و از سعیش جز بدبختی و خسران برایش نمی‌ماند.
و اگر مدد به هر دو را از عطاء پروردگار خواند و فرمود:" مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ" برای این بود که گفتیم هر دو گروه در تمامی آنچه که در عمل خود از آنها استفاده می‌کنند از عطاء پروردگار برخوردارند، و از خود آنان نیست، آری نه خود آنان در وجود آنها دخالت دارند و نه مخلوقی دیگر، بلکه تنها خدای سبحان است که مالک و ایجاد کننده آنها است، پس همه آنها از عطای او است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از این قید، وجه آن پاداشی هم که برای هر یک از دو گروه ذکر فرمود استفاده می‌شود، زیرا وقتی بنا شد که اعمال هر دو گروه به امداد خدای عز و جل و فقط از عطاء او باشد پس جا دارد و سزاوار است که هر کس نعمت او را در کفر و فسق مصرف کند به آتش افتاده و مذموم و مدحور باشد، و هر کس که آنها را در ایمان و اطاعت خدا مصرف کند سعیش مشکور باشد.

در اینکه سیاق را از تکلم با غیر (نمد) به غیبت تغییر داده و فرمود" عطاء ربک" و نفرمود:" من عطاءنا" و کلمه" ربک" را هم تکرار نمود، این نکته استفاده می‌شود که امداد ایشان از شؤون ربوبیت است، و هر چند جز خدای سبحان برای کسی ربی نیست و لیکن از آنجایی که بت‌پرستان برای بتهای خود ربوبیت قائل بودند لذا ربوبیت خدای سبحان را به پیغمبر گرامیش نسبت داده فرمود:" ربک."

و معنای جمله ":وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً" این است که عطاء پروردگار تو ممنوع نیست، چون کلمه:" حظر" به معنای منع است، پس اهل دنیا و اهل آخرت هر دو از عطای او استمداد می‌کنند، و جیره‌خوار نعمت او و ممنون به منت‌های اویند.

در این آیه شریفه دلالتی است بر این حقیقت که بخششهای الهی مطلق و غیر محدود است، چون" عطاء" و همچنین" نبودن منع" را مطلق آورد، پس هر جا که محدودیت و یا تقدیر و یا منعی (به اختلاف موارد) وجود داشته باشد، همه از ناحیه شخصی است که به او بخشش می‌شود و بستگی به داشتن یا نداشتن استعداد او دارد و آن محدودیت از ناحیه خود خداوند که مفیض است ناشی نمی‌شود.

این بود آن مطالبی که از آیه شریفه به نظر ما رسید، و از جمله حرفهای عجیبی که در تفسیر این آیه گفته‌اند «۱» و آن را به حسن و قتاده نسبت داده‌اند این است که: منظور از عطاء و

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۰۷.

بخشش عطاء دنیوی است، که مشترک بین مؤمن و کافر است، نه عطاء اخروی، چون عطای اخروی مخصوص مؤمنین است و بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود: ما هر دو فریق و گروه را با عطایای دنیوی خود مدد می‌کنیم، چه آن فریق که عاجله را می‌خواهند و چه آن فریق که آخرت را، و عطایای دنیوی ما از هیچیک از ایشان محظور و ممنوع نیست.

و لیکن این تفسیر صحیح نیست زیرا مقید کردن" عطاء "به" عطاء دنیوی" بدون دلیل و مقید است، آن هم با اینکه این مورد، صلاحیت اطلاق را دارد، و اما این دلیلی که آورده‌اند که عطاء اخروی مخصوص مؤمنین است، و کفار در آن شرکت ندارند اصلا از محل بحث خارج و نسبت به زمینه گفتار اجنبی و بی ربط است، چون زمینه گفتار در آیه شریفه عبارتست از امدادی که اعمال (که منتهی به جزاء و پاداش می‌شوند) منتهی و مستند به آن امدادند، نه خود پاداش، و مساله عطایای مؤمنین در آخرت، از قبیل جزا و پاداش است، نه از قبیل اعمال.

علاوه بر این، چه کسی به شما گفته است که عطایای اخروی مخصوص به مؤمنین و ممنوع از کفار است، آن عطایا نیز هم چنان که قبلا هم گفتیم از احدی ممنوع نیست، و منع هر چه هست از ناحیه خود کفار است، نه از ناحیه خداوند، مانند عطایای دنیوی که گفتیم هر چه محدودیت در آنها هست از ناحیه محدود بودن استعداد مستفیض است نه از ناحیه مفیض.

آلوسی در روح المعانی گفته: تقسیمی که در این آیه شده است، حاصر (جامع افراد) و مانع اغیار نیست، و حاصر نبودنش ضرری به معنا نمی‌زند، اما اینکه گفتیم حاصر نیست، برای اینکه وقتی حاصر بود که هر صاحب عملی، از عمل خود یا عاجله تنها را بخواهد و یا آخرت تنها را و یا هر دو را و یا هیچ یک را، و آیه شریفه تنها متعرض دو قسم اول از این چهار

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

قسم شده است، پس جامع افراد نیست و تازه قسم سوم به تنهایی سه قسم می‌شود، زیرا آن کس که از عمل خود هم دنیا را می‌خواهد و هم آخرت را یا آخرت در نظرش رجحان دارد و یا دنیا، و یا نظرش نسبت به هر دو مساوی است.
آن گاه بحث را در آن قسم که اراده آخرت ارجح باشد طول داده و اختلاف علما را در اینکه آیا چنین عملی قبول است یا نه، نقل کرده، در باره قبول نشدن عمل آن کس که دنیا در نظرش ارجح و یا مساوی باشد از علماء نقل کرده که متفقا گفته‌اند عملش قبول نیست.
و در باره قسم چهارم که نه دنیا را بخواهد و نه آخرت را گفته است چنین فرضی به نظر کسانی که معتقدند صدور فعل از قادر متوقف بر وجود داعی است محال است ولی کسانی که عمل را متوقف بر داعی نمی‌دانند چنین فرضی را ممکن دانسته و گفته‌اند عملی
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۹۴
که نه داعی دنیوی در آن باشد و نه اخروی، اثری در باطن ندارد و در ظاهر حرام است، «۱» این بود گفتار آلوسی که البته قبل از او دیگران هم این تقسیم را کرده‌اند.
ولی خواننده عزیز توجه دارد که آیه شریفه در مقام بیان حکم قبول شدن و نشدن اعمال و اینکه از چه عاملی قبول و از چه عاملی مردود است نمی‌باشد، بلکه آیه شریفه در باره هدف و غایت انسان و تعیین غایت او به حسب نشانه زندگیش نظر دارد که یا متعلق به زندگی دنیایی است، و از آنچه می‌کند جز مزایای زندگی مادی دنیا منظوری ندارد و به کلی از آخرت اعراض دارد، و یا آنکه غایت و هدفش زندگی آخرت است، که لازمه‌اش آنست که برای خود یک زندگی جاودانه و همیشگی سراغ داشته باشد که این زندگی دائم یک طرفش مقدمه طرف دیگر است، ابتدای آن، که زندگی دنیا است مقدمه زندگی آخرت است و مقصود از زندگی دنیا همان سعادت اخروی است.
و با این حال معلوم است که آیه شریفه از آن اقسامی که وی تصور کرده جز دو قسمش را نتیجه نمی‌دهد، البته این هست که هر یک از این دو قسم، برای خود چند قسم دارد، چون کسی که آخرت را می‌خواهد یک وقت برای آن عمل هم می‌کند و یک وقت نمی‌کند مانند گنهکاران و اهل بدعت، تازه این دو طایفه یک وقت ایمان هم دارند و یک وقت ندارند و لیکن آیات قرآنی متعرض احکام یک یک آن اقسام نیست، چون مقصود بیان آن احکام نبوده بلکه مقصود تشخیص ملاک سعادت از ملاک شقاوت بوده است.

]توضیح اینکه درجات اخروی بزرگتر از درجات دنیوی است] ..... ص : ۹۴

"انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا."
این جمله اشاره است به تفاوت درجات که از سعی و کوشش انسان ناشی می‌شود.
تا کسی توهم نکند که سعی بسیار و سعی اندک هر دو یکی است، و در آخرت فرقی با هم ندارند، آری اگر خداوند فرقی میان عمل کم و عمل بسیار و عمل خوب و خوبتر نگذارد در حقیقت آن ما زاد را که بیشتر و خوبتر است، شکرگزاری نکرده و مورد قبول درگاهش ننموده است.
بنا بر این، معنای" بعضهم"،" بعض الناس "خواهد بود، و از قرینه" وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ" می‌فهمیم که تفضیل بعض الناس در دنیا می‌باشد یعنی ما بعضی از مردم را در دنیا بر بعضی دیگر برتری دادیم و برتری در دنیا به این است که مال و متاع و جاه و فرزند و نیرو و شهرت و ریاست و آقایی و مقبولیت در بین مردم که متاعهای دنیایند در بعضی بیشتر از بعضی دیگر باشد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۴۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۹۵

و معنای اینکه فرمود:" وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا" این است که هم خود آخرت بزرگتر از دنیا است، و هم برتریها و امتیازاتش بزرگتر از برتریها و امتیازات دنیا است، پس کسی خیال نکند که اهل آخرت در زندگی یکسانند و نیز توهم نکند که تفاوت زندگی اهل آخرت مانند تفاوت در زندگی دنیا است، بلکه آخرت خانه‌ایست وسیع‌تر از دنیا، وسعتی که نمی‌شود آن را به چیزی قیاس کرد.

آری برتریهای دنیایی به خاطر اختلافی است که در اسباب مادی دنیا است، و چون این اسباب محدود است و دنیا دار تزاحم است در نتیجه برتریهای دنیا هم محدود است، به خلاف برتریهای آخرت که به خاطر اختلاف اسباب کونیه نیست، بلکه به خاطر اختلافی است که جانها و دلها در ایمان و اخلاص که از احوال قلب است، دارند و اختلاف احوال قلب وسیع‌تر از اختلاف احوال جسم است، وسعتی که نتوان با چیزی مقایسه کرد، هم چنان که فرمود:" إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ" «۱»، و نیز فرموده:" يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" «۲.«

بنا بر این نتیجه این می‌شود که خدای سبحان رسول گرامی خود را دستور می‌دهد که فضیلتها و برتریهای اعتباری را که در میان اهل دنیا هست وسیله قرار داده و از آن برتریها به برتریهای درجات آخرت پی ببرد، چون برتریها باعث اختلاف ادراکات باطنی و نیات و اعمال می‌شود، آری هر چه قدرت بیشتر شد عملهای بیشتری برای انسان مقدور می‌شود، و هر چه آن کم شد این نیز کم می‌گردد، و همین اختلاف باعث اختلاف درجات آخرت خواهد شد.

"لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا."

در مفردات می‌گوید:" خذلان" بدین معنا است که آن کس که آدمی احتمال می‌دهد او را یاری کند در هنگام احتیاج یاری نکند «۳.«

و این آیه به منزله نتیجه‌ای برای آیات قبل است که سنت خدا در بندگانش را یادآور بود، و به این معنا خاتمه یافت که" هر کس از بندگان خدا دنیای عاجل را بطلبد همین طلبش او را در آخر به آتش و مذمومیت و مدحوریت منتهی می‌کند، و هر کس از ایشان که آخرت

---

(1)اگر اظهار کنید آنچه در دلها دارید و یا پنهانش کنید خداوند با آن محاسبه‌تان می‌کند. سوره بقره، آیه ۲۸۴.

(2)روزی که مال و فرزندان سودی نبخشد مگر کسی که با دل سالم نزد خدا آید. سوره شعراء، آیه ۸۹.

(3)مفردات راغب، ماده" خذل."

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۹۶

بخواهد خداوند سعیش را و کار نیکش را شکر می‌گزارد."

پس معنا چنین می‌شود" به خدای سبحان شرک مورز، تا کارت را بدینجا نکشاند که زمین‌گیر شوی و از سیر به درجات قرب بمانی و خود را مذموم کنی و خدا هم که یاوری جز او نیست یاریت نکند."

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: قعود نه به معنای بازماندن از سیر است، بلکه به معنای مذلت و عجز می‌باشد.

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)] ..... ص : ۹۶

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

در کافی به سند خود از ابی عمرو زبیری از امام صادق (ع) روایت کرده که در تفسیر جمله:" إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ "فرموده است: کلمه" یهدی" به معنای" یدعو" است، یعنی این قرآن دعوت می‌کند .«2»

و در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار از ابی جعفر (ع) روایت کرده که در ذیل آیه" إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ ..."، فرموده: مقصود از" لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ" ولایت است و به آن دعوت می‌کند «۳.«

مؤلف: این روایت از باب جری و تطبیق کلی بر مصداق است، ممکن هم هست که مقصود از آن، کمال معارف دینی باشد که نزد امام است، و بخواهد بفرماید: قرآن به سوی آن دین کامل و معارف کامله دینی که نزد امام است دعوت می‌کند، مؤید این احتمال این است که در بعضی از روایات دارد: قرآن به سوی امام هدایت می‌کند «۴.«

در روایت ابی الجارود از ابی جعفر (ع) نقل کرده که در ذیل آیه" وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ" می‌فرمود: چه خیرش و چه شرش با او است، هر جا که باشد و به هیچ وجه نمی‌تواند از آن جدا شود، تا روزی که کتابش را که همان اعمال و کرده‌های او است به دستش بدهند «۵.«

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۵۳.

(2)فروع کافی، ج ۵، ص ۱۳، ح ۱.

(3)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۳، ح ۲۵.

(4)برهان، ج ۲، ص ۴۰۹، ح ۲.

(5)نور الثقلین، ج ۳، ص ۱۴۴، ح ۱۰۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۹۷

و در همان کتاب از زرارهٔ و حمران و محمد بن مسلم از امام ابی جعفر و امام صادق (ع) از معنای این آیه سؤال شد، فرمودند: مقصود از کتابی که در قیامت به گردن هر کسی است، همان مقدراتی است که برایش تقدیر کرده‌اند «۱.«

و نیز در همان کتاب از خالد بن یحیی از امام صادق (ع) نقل کرده که در تفسیر جمله:" اقْرَأْ کِتابَکَ ..." فرمود: بنده تمامی آنچه را که کرده بیاد می‌آورد، و با آنچه که در آن کتاب ضبط شده مطابق می‌بیند، آن چنان که گویی همین الآن آن عمل را انجام داده است، آن گاه می‌گوید:" یا وَیْلَتَنا ما لِهذَا الْکِتابِ لا یُغادِرُ صَغِیرَةً وَ لا کَبِیرَةً إِلَّا أَحْصاها -وای بر ما این چه کتابیست که از هیچ کوچک و بزرگی (از اعمال ما) چشم‌پوشی نکرده، و همه را برشمرده" «۲.«

باز در همان کتاب از حمران از ابی جعفر (ع) نقل کرده که جمله" أَمَرْنا مُتْرَفِیها"

را" امرنا" با تشدید قرائت کرد، که به معنای" کثرنا" می‌باشد و فرمود: من آن را بدون تشدید نخوانده‌ام «۳.«

مؤلف: و در حدیثی دیگر از حمران از آن جناب آمده که جمله مزبور را به معنای" بزرگانشان را دستور دادیم" تفسیر فرموده «۴.«

و در جمله:" وَ یَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ ..." و در آیه:" وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ وَ النَّهارَ آیَتَیْنِ ..." در تفسیر آیه" وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ ..." از طرق شیعه و سنی از رسول خدا (ص) و علی (ع) و سلمان و غیر سلمان روایاتی آمده که چون مورد تایید کتاب و سنت نبود و دلیل عقل هم آن را تایید نمی‌کرد و سند معتبری هم نداشت لذا از مطرح کردن آنها خودداری نمودیم.

گفتاری در چند فصل پیرامون قضاء ..... ص : ۹۷

فصل ۱- در معنا و حدود آن: [۱- معنا و حدود قضای تکوینی و تشریعی] .... ص : ۹۷

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

هیچ حادثه‌ای از حوادث نیست مگر آنکه وقتی با علت و سببهای مقتضای خود

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۴، ح ۳۲.
(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۴، ح ۳۳[.....] .
(3)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۴، ح ۳۴.
(4)برهان، ج ۲، ص ۴۱۲، ح ۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۹۸
مقایسه کنیم می‌بینیم که یکی از دو حالت را دارد: حالتی که قبل از تمامیت علل و شرائط و همچنین قبل از ارتفاع موانع می‌باشد، و حالتی که بعد از آن بوقوع می‌پیوندد، اما حالت قبل از آن این است که نه تحقق و ثبوت برایش متعین و حتمی است و نه عدم محقق و ثبوت، بلکه نسبتش به" وجود" و" عدم" یکسان است، ممکن است موجود شود و ممکن است هم چنان در عدم بماند.
و اما حالت بعد از تمامیت علل و اسباب و فقدان همه موانع، این است که دیگر به حالت ابهام و تردد باقی نمانده، بلکه تحقق و وجود برایش حتمی و متعین است و در صورت فقدان یکی از آن دو شرط، عدم برایش متعین می‌شود، و تعیین وجود از خود وجود انفکاک ناپذیر است.
در افعال خارجی خود ما نیز همین حساب جریان دارد، و ما دام که اقدام به کاری نکرده‌ایم آن کار هم چنان در حال امکان و تردد بین" وقوع" و" لا وقوع" باقی است، و لیکن وقتی اسباب و شرائط و اوضاع مقتضی فراهم گشت و اراده و تصمیم ما هم تمام شد و دیگر حالت انتظاری باقی نماند، قهرا یکی از دو طرف" امکان" و" تردد" واقع می‌شود یعنی آن عمل را انجام می‌دهیم.
و همچنین حساب مذکور در حوادث و افعال خارجی، در اعمال اعتباری ما نیز جریان دارد، مثلا وقتی بر سر مالی بین دو نفر نزاع واقع می‌شود و هر کدام ادعای ملکیت آن را می‌کنند، مملوکیت آن مال، برای یکی از آن دو طرف امری است ممکن و مردد، ولی وقتی قرار گذاشتند که به داوری یک قاضی و حکم تن در دهند و آن قاضی حکم کرد به اینکه مال مزبور از آن فلانی است، و آن دیگری در آن حقی ندارد، قهرا حالت" امکان" و" تردد" از میان رفته و یکی از آن دو نفر به عنوان مالک معین گشته و رابطه‌اش با طرف دیگر قطع می‌شود.
بنا بر این می‌توان گفت که در جریان حساب مزبور در اینگونه موارد، یک قسم توسع و مجاز به کار رفته است، زیرا تعیین" قولی" (که به همان حکم حاکم و داوری او است) مانند تعیین" عملی"، فصل خصومت خارجی شمرده شده است، و این همان است که ما آن را" قضاء" و داوری می‌نامیم.
و از آنجایی که حوادث این عالم در وجود و تحققش مستند به خدای سبحان و در حقیقت فعل او است، لذا این دو اعتبار یعنی" امکان" و" تعیین" عینا در آنها نیز جریان می‌یابد، به این معنا که هر موجودی و حادثی را که خدای عز و جل نخواهد تحقق و وجود بدهد ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۹۹
و علل و شرائطش موجود نشده باشد به همان حالت امکان و تردد میان" وقوع و لا وقوع" و" وجود و عدم" باقی می‌ماند، و به محض اینکه بخواهد تحقق دهد و علل و تمامی شرایطش را فراهم سازد به طوری که جز موجود شدن حالت انتظاری برایش نماند، به آن وجود می‌دهد و موجودش می‌کند و این مشیت حق و فراهم کردن علل و شرائط، همان تعیین یکی از دو طرف است که قضای الهی نامیده می‌شود.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نظیر این دو اعتبار، در مرحله تشریع نیز جریان دارد، یعنی حکم قطعی خدا در باره مسائل شرعی را نیز" قضای الهی " می‌گوئیم و لذا در هر جا که در کلام مجیدش، اسمی از قضاء برده شده، این حقیقت به چشم می‌خورد، چه قضاء تکوینی مانند آیه شریفه" وَ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ" «۱» و یا آیه" فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ" «۲» و یا آیه" قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیانِ" «۳»، و یا آیه شریفه" وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ" «۴»، و همچنین آیات دیگر که متعرض مساله قضای تکوینی خداست.

و چه آیاتی که متعرض قضای تشریعی او است مانند آیه" وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ" «۵»، و آیه" إِنَّ رَبَّکَ یَقْضِی بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ فِیما کانُوا فِیهِ یَخْتَلِفُونَ" «۶» و آیه" وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِیلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ«7» "، البته قضای در این آیه و همچنین آیه قبلی‌اش به نوعی قضای تشریعی است و به نوع دیگر قضای تکوینی.

بنا بر این آیات کریمه مزبور- به طوری که ملاحظه می‌کنید صحت این دو اعتبار عقلی را امضاء نموده و موجودات خارجی را از جهت اینکه افعال خدایند قضاء و داوری خدا می‌داند، و همچنین احکام شرعی را از جهت اینکه افعال تشریعی خدا است و نیز هر حکم فصلی را که منسوب به اوست قضای او نامیده و این دو اعتبار عقلی را امضا نموده است.

و چه بسا مواردی که از آن به حکم و قول تعبیر کرده که البته عنایت دیگری باعث

---

(1)سوره بقره، آیه ۱۱۷.

(2)سوره حم سجده، آیه ۱۲.

(3)سوره یوسف، آیه ۴۱.

(4)سوره اسری، آیه ۴.

(5)سوره اسری، آیه ۲۳.

(6)سوره یونس، آیه ۹۳.

(7)سوره زمر، آیه ۷۵.

شده است، مانند آیه" أَلا لَهُ الْحُکْمُ" «۱»، و آیه" وَ اللَّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ" «۲»، و آیه" ما یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ" «۳»، و آیه،" وَ الْحَقَّ أَقُولُ" «۴.«

شکی نیست در این که قانون علیت و معلولیت قانونی است ثابت و غیر قابل انکار و هر موجود ممکنی، معلول خدای سبحان است، منتهی یا بدون واسطه و یا با چند واسطه و نیز شکی نیست در اینکه وقتی معلول به علت تامه‌اش نسبت داده شود از ناحیه آن علت، دارای ضرورت و وجوب خواهد بود (هر چند که از ناحیه خودش نسبت امکان را داراست) چون هیچ موجودی تا واجب نشود موجود نمی‌گردد، و اما اگر معلول را به علتش نسبت ندهیم و با آن مقایسه نکنیم جز امکان نسبت دیگری ندارد، حال چه اینکه خودش فی نفسه و بدون مقایسه به چیزی لحاظ شود، مانند ماهیت‌های ممکنه، و یا آنکه با بعضی از اجزای علتش هم مقایسه شود، در هر حال ممکن است، زیرا ما دام که همه اجزای علتش تمام نشده وجودش واجب نمی‌گردد، و اگر فرضا موجود شود قطعا اجزای علتش تمام و خلاصه علتش علت تامه شده و این خلاف فرض است.

و از آنجا که ضرورت و وجوب، عبارت از متعین شدن یکی از دو طرف امکان است، ناگزیر ضرورت و وجوبی که بر سراسر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ممکنات گسترده شده خود قضایی است عمومی از خدای تعالی، چون ممکنات این ضرورت را از ناحیه انتساب به خدای تعالی به خود گرفته‌اند که به خاطر آن انتساب هر یک در طرف خود وجود پیدا کرده‌اند، پس سایه افکندن ضرورت بر روی سلسله ممکنات، یک قضای عمومی الهی است، و ضرورت مخصوص به یک یک موجودات قضای خصوصی او است، چون گفتیم مقصود از قضاء تعیین یکی از دو طرف" امکان "و" ابهام" است.

و از همین جا معلوم می‌شود که صفت قضاء که خود یکی از صفات خداوندی است یکی از صفات فعلی او است نه ذاتیش، چون گفتیم از افعال او)موجودات) و به لحاظ انتسابش به او- که علت تامه است- انتزاع می‌گردد.

---

(1)سوره انعام، آیه ۶۲.

(2)خداست که حکم می‌کند و حکمش را جلوگیری نیست. سوره رعد، آیه ۴۱.

(3)نزد من قول دگرگونه نمی‌شود. سوره ق، آیه ۲۹.

(4)حق را می‌گویم. سوره ص، آیه ۸۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۰۱

فصل ۳- روایات هم این نظریه را تایید می‌کنند [۳- قضاء در روایات آخرین مرحله از مراحل: علم، مشیت، اراده، تقدیر و قضا می‌باشد ..... [ص : ۱۰۱

:روایاتی که مؤید این معنا است بسیار است، از آن جمله روایتی است که برقی (در محاسن خود) از پدرش و او از ابن ابی عمیر و او از هشام بن سالم نقل کرده که گفت: امام صادق (ع) فرمود: خداوند هر چیز را که بخواهد ایجاد کند اول تقدیرش می‌کند و وقتی تقدیرش کرد قضایش را می‌راند، و وقتی قضایش را راند امضایش می‌فرماید «۱.«

و همچنین برقی (در کتاب خود) از پدرش و او از ابن ابی عمیر، و ابن ابی عمیر از محمد بن اسحاق روایت کرده که گفت : امام ابو الحسن (ع) به یونس (آزاد کرده علی بن یقطین) فرمود: ای یونس به مساله قدر نپرداز عرض کرد: من به مساله قدر زیاد نپرداخته‌ام، لیکن همین را می‌گویم که:" تنها چیزی موجود می‌شود که خدا اراده‌اش کرده باشد و مشیتش هم تعلق گرفته باشد، و نیز قضای آن را رانده و تقدیرش کرده باشد، فرمود ولی من اینطور نمی‌گویم، من می‌گویم: هیچ چیز تحقق نمی‌یابد مگر آنکه اول مورد مشیت خدا و سپس مورد اراده او و آن گاه قدر او و در مرحله چهارم قضای او قرار گرفته باشد، آن گاه فرمود:

هیچ می‌دانی مشیت چیست؟ عرض کرد: نه، فرمود: تصمیم به کاری گرفتن، هیچ می‌دانی اراده کردنش به چه معنا است؟ عرض کرد: نه، فرمود: به اینکه آن چیز را بر طبق مشیت خود تمام کند، آن گاه فرمود: هیچ می‌دانی قدرش چه معنا دارد؟ عرض کرد: نه، فرمود: قدر خدا هندسه و ابعاد دادن به موجود و تعیین مدت بقای آنست، سپس فرمود: خدا وقتی چیزی را بخواهد اول اراده می‌کند، و بعد تقدیرش نموده سپس قضایش را می‌راند، و وضعش را مشخص می‌کند، و وقتی کارش را یک طرفی کرد امضا و اجرایش می‌سازد «۲.«

و در روایت دیگر از یونس از همان جناب آمده که فرمود: هیچ چیزی صورت خارجی به خود نمی‌گیرد مگر آنکه مورد مشیت و اراده و قدر و قضای خدا قرار گرفته باشد عرض کردم:

پس معنای مشیت چیست؟ فرمود: آغاز و شروع هر فعلی، عرض کردم اراده به چه معنا است؟

فرمود :اثبات و تحقق دادن آن، پرسیدم معنای قدر چیست؟ فرمود: اندازه‌گیری آن از طول و عرض، عرض کردم: پس معنای قضاء چیست؟ فرمود: اگر بعد از مشیت و اراده و قدر، قضای آن را براند امضایش نموده و آن چیز وجود به خود

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

می‌گیرد، و دیگر جلوگیری برایش نخواهد

---

(1)محاسن، ص ۲۴۳، ح ۲۳۵[.....] .
(2)محاسن، ص ۲۴۴، ح ۲۳۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۰۲
بود «۱.«
و در توحید صدوق از دقاق و او از کلینی و او از ابن عامر و او از معلی روایت کرده که گفت: از عالم (ع) سؤال کردند که علم خدا چگونه است؟ فرمود: اول می‌داند بعد مشیتش تعلق می‌گیرد آن گاه اراده می‌کند و در مرحله چهارم تقدیر نموده و سپس قضاء می‌راند، و در آخر امضاء می‌کند، پس خدای سبحان چیزی را امضاء و اجراء می‌کند که قضایش را رانده باشد و قضای چیزی را می‌راند که تقدیرش کرده باشد، و چیزی را مقدر می‌سازد که اراده کرده باشد، پس مشیت او به علم او، و اراده‌اش با مشیتش و تقدیرش با اراده‌اش و قضایش با تقدیرش و امضایش با قضایش صورت می‌گیرد، در نتیجه رتبه علم او، مقدم بر مشیت و مشیت در مرتبه دوم مقدم بر اراده و اراده در مرتبه سوم و مقدم بر تقدیر است و تقدیر به وسیله امضاء، قضا را می‌راند «۲.«
پس ما دام که قضای خدا به وسیله امضا رانده نشده در مراحل قبلی بداء هست و ممکن است از ایجاد آنچه که مورد علم و مشیت و اراده و تقدیرش تعلق گرفته صرفنظر کند، و آن را ایجاد ننماید، ولی اگر با امضاء به مرحله قضاء رسید دیگر بداء نیست.
این ترتیب که در روایت آمده و مشیت را مترتب بر علم و اراده را مترتب بر مشیت و همچنین هر یک را مترتب بر ما قبل خود دانسته ترتبی است عقلی چون عقل انتزاع به غیر این ترتیب را صحیح نمی‌داند.
و در همان کتاب به سند خود از ابن نباته روایت کرده که گفت: امیر المؤمنین (ع) از زیر دیواری که مشرف به خرابی بود برخاست و به دیواری دیگر تکیه داد، شخصی پرسید یا امیر المؤمنین آیا از قضای خدا فرار می‌کنی؟ فرمود: آری از قضای خدا به قدر او می‌گریزم «۳.«
مؤلف: آری چون قدر خدا مقدرش را حتمی نکرده و امید آن هست که آنچه تقدیر کرده واقع نشود اما قضای خدا مقتضی خود را حتمی کرده است، دیگر گریزی از آن نیست، و روایات وارد در این باب از طرق ائمه اهل بیت (ع (بسیار زیاد است.

---

(1)محاسن، ص ۲۴۴، ح ۲۳۷.
(2)توحید صدوق، ص ۳۳۴، ح ۹.
(3)توحید صدوق، ص ۳۶۹، ح ۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۰۳

بحث فلسفی [(در بیان اینکه فیض خداوند مطلق و نامحدود است و منشا اختلاف انواع و افراد اختلاف قابلیت‌ها است)] ..... ص : ۱۰۳

در اینکه" فیض" مطلق و غیر محدود است بطوری که از آیه شریفه:" وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً" چنین استفاده می‌شود.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

همه براهین اتفاق دارند بر اینکه وجود واجب تعالی به خاطر اینکه لذاته واجب است، مطلق است و به هیچ حدی محدود و به هیچ قیدی مقید و به هیچ شرطی مشروط نیست، و گرنه اگر محدود به چیزی می‌شد در پشت حد و بیرون آن وجود نمی‌داشت و به فرض نبودن قید و یا شرطش به طور کلی معدوم و باطل می‌گشت، حال که وجودش واجب فرض شد بنا بر این باید گفت: خدای تعالی واحدی است که برای وحدتش دومی نیست و مطلقی است که به هیچ قیدی مقید نمی‌باشد.
این معنا نیز به اثبات رسید که وجود ما سوای او هر چه که هست اثر مجعول او است، و هیچ فعلی نیست که میان آن فعل و فاعلش سنخیت نباشد، به همین جهت باید گفت از آنجایی که خدای تعالی واحد است اثر صادر از او هم واحد حقیقی است و از آنجایی که او مطلق است اثر او هم به حکم سنخیت مطلق و غیر محدود می‌باشد، و گرنه اگر مقید و محدود می‌بود لازم می‌آمد که ذاتش مرکب باشد از" محدود" و" حد" و یا به عبارت دیگر از وجود (در داخل حد) و عدم (در خارج آن) و به حکم سنخیت، این مناقضت ذاتی، به ذات فاعل و آفریدگارش سرایت می‌کرد و او هم مرکب می‌شد، با اینکه فرض کردیم که او واحد است و مطلق، پس وجود هم که اثر و فعل او است واحد است و مطلق، و مطلوب هم همین است.
پس این جهات اختلاف که موجودات از نظر" نقص و کمال" و" وجود و فقدان" دارند مربوط به خود آنهاست، نه به وجود آورنده و آفریدگارشان، برای اینکه این اختلافات یا:
اختلافهایی است که در اصل نوعی و یا لوازم نوعیه با هم دارند، به این معنی که نوعی چنین است و نوعی چنان یعنی در واقع منشا این اختلافات ماهیات است که قابلیت گرفتن وجود، در آنها مختلف است، مانند انسان و اسب، که هم در اصل نوع و هم در لوازم نوع با هم اختلاف دارند، یکی به اندازه معینی از وجود گرفته و دیگری بیش از آن را.
و یا اختلافی است که افراد یک نوع، در کمال و نقص با هم دارند، یکی از میان سایر افراد واجد کمالاتی می‌گردد، در حالی که دیگران فاقد آنند، و آنها هم که واجدند بعضی حد کامل آن را دارند، و بعضی ناقصش را، و منشا اینگونه اختلافات، به جهت اختلافی

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۰۴

است که در استعدادهای مادی آنها است که آن هم ناشی از اختلاف علل نهفته‌ای است که افاضه را از ناحیه علت و استفاضه را از ناحیه معلول فراهم می‌سازند.
پس آنچه را که علت مفیضه افاضه می‌کند اثر واحد و مطلق است، لیکن این گیرنده‌های فیضند که به خاطر اختلاف در قابلیت گرفتن آن فیض، فیض مذکور را بسیار می‌کنند، مثلا یکی بطور کلی آن فیض را نمی‌پذیرد، و در پی تحصیل چیزی نقیض آن فیض است، یکی دیگر قبول می‌کند ولی اندکی از آن را و آن دیگری همه آن را، مانند اجسام نسبت به نور آفتاب که او یک نور را که تمامی اجزایش نظیر همند افاضه می‌کند ولی اجسام در گرفتن و استفاده از آن مختلفند، و هر یک بر حسب قوه و استعدادی که دارد در آن نور دخل و تصرف می‌نماید.
حال اگر بگویی که این اختلافات یک سلسله امور واقعی و خارجی‌ای هستند مانند سایر موجودات و واقعیات، اگر منشای که برای آن ذکر کردی و آن را با ماهیات دانستی و یا استعدادها اگر امور وهمی بوده باشند دیگر معنا ندارد اختلاف مذکور را (که گفتیم از امور واقعی است) مستند به امور وهمی و خیالی بکنیم، و آن گاه برگشت حرف به این می‌شود که تنها وجود، اثر فیض حق باشد و حال آنکه شما قبلا گفتید فیض حق مطلق است، و اگر منشا آن از امور واقعی باشد نه امور وهمی، قهرا از سنخ وجود خواهند بود، و خود اصالت خواهند داشت، و باز محذور به جای خود باقی خواهد ماند زیرا منشا اختلاف هم از سنخ وجود و خود مخلوق خداست و این خلاف مدعای شما است.
در پاسخ می‌گوئیم: همین نظر، همه موجودات را به یک سنخ وجود برمی‌گرداند و دیگر اثری از اختلاف باقی نمی‌گذارد،

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آری در این نظر چیزی دیده نمی‌شود جز یک وجود ظلی که قائم است به وجودی واحد و اصلی، و دیگر محلی برای این بحث باقی نمی‌ماند.
و به عبارت دیگر تقسیم کردن موجود مطلق را به" ماهیت" و" وجود" یا به" ما بالقوه" و" ما بالفعل" باعث شده است که سلب‌هایی که در واقع و نفس الأمر است جلوه‌گر شود، و موجودات را بدو قسم" واجد و فاقد"،" مستکمل و محروم" و " قابل و مقبول" تقسیم نماید که منشاش تحلیل عقل است که اشیاء را به" ماهیت قابل وجود" و" وجود مقبول ماهیت" و همچنین" قوه فاقد فعلیت" و" فعلیت قابل قوه" تقسیم می‌نماید و گرنه اگر این تقسیم‌ها در بین نیاید برگشت همه به موجودات که آن خود یک حقیقت است خواهد بود، و دیگر جایی برای بحث از سبب اختلاف باقی نمی‌ماند، و اثر جاعل و فیض او همان واحد و مطلق خواهد بود، بدون هیچ کثرت و تعددی. (دقت فرمائید.(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۰۵

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۲۳ تا ۳۹] ..... ص : ۱۰۵

اشاره

وَ قَضی رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِیَّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً إِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً کَرِیماً (۲۳) وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانِی صَغِیراً (۲۴) رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِکُمْ إِنْ تَکُونُوا صالِحِینَ فَإِنَّهُ کانَ لِلْأَوَّابِینَ غَفُوراً (۲۵) وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَ الْمِسْکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِیراً (۲۶) إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کانُوا إِخْوانَ الشَّیاطِینِ وَ کانَ الشَّیْطانُ لِرَبِّهِ کَفُوراً (۲۷(
وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَیْسُوراً (۲۸) وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً (۲۹) إِنَّ رَبَّکَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً (۳۰) وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِیَّاکُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبِیراً (۳۱) وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِیلاً (۳۲(
وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً (۳۳) وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْیَتِیمِ إِلاَّ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتَّی یَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلاً (۳۴) وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ إِذا کِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِیمِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلاً (۳۵) وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً (36)وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولاً (۳۷(
کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً (۳۸) ذلِکَ مِمَّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَةِ وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقی فِی جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً (۳۹(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۰۶

ترجمه آیات ..... ص : ۱۰۶

پروردگارت حکم قطعی کرده که غیر او را نپرستید و به والدین احسان کنید، و اگر یکی از آن دو در حیات تو به حد پیری رسید، و یا هر دوی آنان سالخورده گشتند زنهار کلمه‌ای که رنجیده خاطر شوند مگو و کمترین آزار به آنها مرسان و با

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ایشان به اکرام و احترام سخن بگو (۲۳.(
از در رحمت پر و بال مسکنت بر ایشان بگستر و بگو پروردگارا این دو را رحم کن همانطور که مرا در کوچکیم تربیت کردند (۲۴.(
پروردگار شما، به آنچه در دلهای شما است آگاه است اگر صالح باشید خداوند برای توبه‌گزاران غفور است (۲۵.(
حق خویشاوند و مسکین و راه مانده را بده، و اسراف و زیاده‌روی هم مکن (۲۶.(
چه اسرافکاران برادران شیطانهایند، و شیطان کفران پروردگار خود کرد (۲۷.(
و چنانچه از ارحام و فقیران ذوی الحقوق مذکور چون فعلا نادار هستی ولی در آتیه به لطف خدا امیدواری، اکنون اعراض می‌کنی و توجه به حقوقشان نتوانی کرد باز به گفتار خوش و زبان شیرین آنها را از خود دلشاد کن (۲۸.(
)در انفاق به محتاجان زیاده روی مکن) نه بخل بورز که گویی دستت را به گردنت بسته‌اند و نه آن چنان باز کن که چیزی (برای روز مبادا) نزد خود نگذاری آن وقت تهی‌دست بنشینی و خود را ملامت کنی (۲۹.(
که پروردگار تو رزق را برای هر که بخواهد توسعه می‌دهد و برای هر که بخواهد تنگ می‌گیرد.
آری او به (صلاح) بندگان خود آگاه و بینا است (۳۰.(
و فرزندان خود را از ترس فقر مکشید، ما آنان را و خود شما را روزی می‌دهیم، و کشتن آنان خطایی بزرگ است (۳۱.(
و نزدیک زنا مشوید که زنا همیشه فاحشه بوده و روشی زشت است (۳۲.(
و خونی را که خدا محترم شمرده مریزید، مگر آنکه کشتن او حق باشد، و کسی که بی‌گناهی را بکشد ما برای ولی او سلطنت و قدرت قانونی قرار داده‌ایم (که می‌تواند قاتل را بکشد) پس نباید کسی در
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۰۷
خونریزی از حد تجاوز کند که کشته بی‌گناه به وسیله قانون یاری شده (۳۳.(
به مال یتیم هم نزدیک مشوید مگر بنحوی که تصرف در آن بهتر باشد برای یتیم از تصرف نکردن، (و هم چنان مال او را نگه دارید) تا به حد رشد برسد، و (نیز (به عهد خود وفا کنید، که از عهدها نیز بازخواست خواهید شد (۳۴.(
و چون ترازوداری می‌کنید کیل تمام بدهید و با وزنی مستقیم و یکسان بدهید و بستانید این هم (برای دنیایتان) خوبست و هم در آخرت عاقبت بهتری دارد (۳۵.(
دنبال چیزی را که بدان علم نداری مگیر که گوش و چشم و دل در باره همه اینها روزی مورد بازخواست قرار خواهی گرفت (۳۶.(
در زمین با نخوت و غرور قدم مزن تو نه می‌توانی زمین را بشکافی و نه به بلندی کوه‌ها می‌رسی (خلاصه نمی‌توانی هر چه بخواهی بکنی) (۳۷.(
همه اینها گناهش نزد پروردگارت کیفر بد دارد (۳۸.(
اینها از جمله وحی‌هایی است که پروردگارت از حکمت بسویت فرستاد و (نیز) با خدای تعالی خدایانی دیگر مگیر تا ملامت زده و رانده از رحمت خدا به جهنم نیفتی .(39)

بیان آیات [قضاء تشریعی خداوند به نپرستیدن جز او] ..... ص : ۱۰۷

اشاره

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این آیات بعضی از کلیات دین را ذکر می‌کند، و در حقیقت دنباله آیه شریفه" إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ ..." است.
"وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ."
جمله "أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ" نفی و استثناء و کلمه" أن" مصدریه است، ممکن هم هست بگوئیم" لا تعبدوا" نهی و استثناء و کلمه" أن" مصدریه و یا مفسره است و به هر حال مجموع مستثنی و مستثنی منه به دو جمله تقسیم می‌شود، نظیر اینکه بگوئیم" او را بپرستید" و" غیر او را نپرستید" و به وجه دیگر، برگشت هر دو جمله به یک حکم است، و آن اینکه" باید او را با اخلاص بپرستید."
و این جمله چه برگشت به دو جمله کند و چه به یک جمله، در هر حال چیزی است که قضای الهی متعلق بدان شده است، البته قضای تشریعی خدا که متعلق به احکام و مسائل تشریعی می‌شود، و معنای یک طرفی کردن و حکم قاطع مولوی نمودن را می‌رساند، و این قضاء همانطور که شامل اوامر خدا می‌شود شامل نواهی او نیز می‌گردد، همانطور که احکام مثبته را

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۰۸

یک طرفی می‌کند احکام منفیه را نیز یک طرفی می‌کند، به همین جهت فرمود:" وَ قَضی رَبُّکَ" زیرا اگر فرموده بود:" و أمر ربک ان لا تعبدوا ..." صحیح نبود زیرا معنایش این می‌شد که" خدا امر کرده جز او را نپرستید" و حال آنکه نهی کرده از اینکه غیر او را نپرستند و محتاج به نوعی تاویل و تجوز می‌شد.
مساله "امر به اخلاص در پرستش" بزرگترین اوامر دینی، و اخلاص در عبادت از واجب‌ترین واجبات شرعی است، هم چنان که در مقابل، شرک ورزیدن به خدای عز و جل بزرگترین گناه است، و به همین جهت فرمود:" خدا نمی‌آمرزد این گناه را که بدو شرک بورزند، و پائین‌تر از آن را از هر که بخواهد می‌آمرزد."
و ما اگر یک یک معاصی را تحلیل و تجزیه کنیم خواهیم دید که برگشت تمامی گناهان به شرک است، زیرا اگر انسان غیر خدا یعنی شیطان‌های جنی و انسی و یا هوای نفس و یا جهل را اطاعت نکند هرگز اقدام به هیچ معصیتی نمی‌کند، و هیچ امر و نهیی را از خدا نافرمانی نمی‌کند، پس هر گناهی اطاعت از غیر خدا است، و اطاعت هم خود یک نوع عبادت است، هم چنان که در آیات زیر اطاعت شیطان را پرستش وی خوانده و فرمود:" أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ" «۱» و نیز فرمود:" أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ" «۲.»
حتی کافری که منکر صانع است نیز مشرک است، زیرا با اینکه فطرت ساده‌اش حکم می‌کند بر اینکه برای عالم صانعی است مع ذلک امر تدبیر عالم را به دست ماده و یا طبیعت و یا دهر می‌داند.
و چون مساله همانطور که گفتیم مساله مهمی بود، لذا آن را قبل از سایر احکام ذکر کرد، با اینکه آن احکام هم هر یک در جای خود بسیار اهمیت دارند، مانند عقوق والدین و ندادن حقوق واجب مالی و اسراف و تبذیر و فرزندکشی و زنا و قتل نفس و خوردن مال یتیم و عهدشکنی و کم‌فروشی و پیروی غیر علم و تکبر ورزیدن، و با اینکه مساله اخلاص در عبادت را بر اینها مقدم داشت در آخر و بعد از شمردن اینها مجددا همین اخلاص را خاطر نشان ساخته و از شرک نهی فرمود.
"وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً."
این جمله عطف است بر جمله قبلی و معنایش چنین است" پروردگارت چنین حکم

---

(1)مگر با شما عهد نکردم که شیطان را پرستش نکنید؟. سوره یس، آیه ۶۰.
(2)آیا می‌بینی کسی را که هوای خود را معبود خود کرد ... سوره جاثیه، آیه ۲۳.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۰۹
رانده که: تحسنوا بالوالدین احسانا" و احسان در فعل، مقابل بدی و آزار است.

]نیکی کردن به والدین، از مهمترین واجبات بعد از توحید] ..... ص : ۱۰۹

معلوم می‌شود مساله احسان به پدر و مادر بعد از مساله توحید خدا واجب‌ترین واجبات است هم چنان که مساله عقوق بعد از شرک ورزیدن به خدا از بزرگترین گناهان کبیره است، و به همین جهت این مساله را بعد از مساله توحید و قبل از سایر احکام اسم برده و این نکته را نه تنها در این آیات متذکر شده، بلکه در موارد متعددی از کلام خود همین ترتیب را به کار بسته.

در سوره انعام پیرامون تفسیر آیه ۱۵۱ که شبیه به آیه مورد بحث است گذشت که گفتیم رابطه عاطفی میان پدر و مادر از یک طرف و میان فرزندان از طرف دیگر از بزرگترین روابط اجتماعی است که قوام و استواری جامعه انسانی بدانها است، و همین وسیله‌ای است طبیعی که زن و شوهر را به حال اجتماع نگهداشته و نمی‌گذارد از هم جدا شوند، بنا بر این از نظر سنت اجتماعی و به حکم فطرت، لازم است آدمی پدر و مادر خود را احترام کند و به ایشان احسان نماید زیرا که اگر این حکم در اجتماع جریان نیابد و فرزندان با پدر و مادر خود معامله یک بیگانه را بکنند قطعا آن عاطفه از بین رفته و شیرازه اجتماع به کلی از هم گسیخته می‌گردد.

"إِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا کَرِیماً."

کلمه" اما" مرکب است از" ان" شرطیه و" مای "زائده، و اگر این ما، زائده نبود جائز نبود که نون تاکید ثقیله در آخر فعل شرط که" یبلغ" باشد، در آید، اثر ماء زائده این است که چنین کاری را تجویز می‌کند.

کلمه" کبر" به معنای بزرگسالی است، و کلمه" اف" مانند کلمه" آخ "در فارسی، انزجار را می‌رساند، و کلمه" نهر" به معنای رنجاندن است که یا با داد زدن به روی کسی انجام می‌گیرد و یا با درشت حرف زدن، اگر حکم را اختصاص به دوران پیری پدر و مادر داده از این جهت بوده که پدر و مادر، در آن دوران سخت‌ترین حالات را دارند، و بیشتر احساس احتیاج به کمک فرزند می‌نمایند، زیرا از بسیاری از واجبات زندگی خود ناتوانند، و همین معنا یکی از آمال پدر و مادر است که همواره از فرزندان خود آرزو می‌کنند، آری روزگاری که پرستاری از فرزند را می‌کردند و روزگار دیگری که مشقات آنان را تحمل می‌نمودند، و باز در روزگاری که زحمت تربیت آنها را به دوش می‌کشیدند، در همه این ادوار که فرزند از تامین واجبات خود عاجز بود آنها این آرزو را در سر می‌پروراندند که در روزگار پیری از دستگیری فرزند برخوردار شوند.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۱۰

پس آیه شریفه نمی‌خواهد حکم را منحصر در دوران پیری پدر و مادر کند، بلکه می‌خواهد وجوب احترام پدر و مادر و رعایت احترام تام در معاشرت و سخن گفتن با ایشان را بفهماند، حال چه در هنگام احتیاجشان به مساعدت فرزند و چه در هر حال دیگر، و معنای آیه روشن است.

"وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانِی صَغِیراً."

کلمه "خفض جناح" (پر و بال گستردن) کنایه است از مبالغه در تواضع و خضوع زبانی و عملی، و این معنا از همان صحنه‌ای گرفته شده که جوجه بال و پر خود را باز می‌کند تا مهر و محبت مادر را تحریک نموده و او را به فراهم ساختن غذا وادار سازد، و به همین جهت کلمه جناح را مقید به ذلت کرده و فرمود:" جَناحَ الذُّلِّ" و معنای آیه این است که:

"انسان باید در معاشرت و گفتگوی با پدر و مادر طوری روبرو شود که پدر و مادر تواضع و خضوع او را احساس کنند، و

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بفهمند که او خود را در برابر ایشان خوار می‌دارد، و نسبت به ایشان مهر و رحمت دارد."
این در صورتی است که" ذل" به معنای خواری باشد، و اگر به معنای مطاوعه باشد از گستردن بال مرغان جوجه‌دار ماخوذ شده که از در مهر و محبت بال خود را برای جوجه‌های خود باز می‌کنند تا آنها را زیر پر خود جمع آوری نمایند، و از سرما و شکار شدن حفظ کنند.
و در اینکه فرمود:" و بگو پروردگارا ایشان را رحم کن آن چنان که ایشان مرا در کوچکیم تربیت کردند "دوران کوچکی و ناتوانی فرزند را به یادش می‌آورد، و به او خاطرنشان می‌سازد، در این دوره که پدر و مادر ناتوان شده تو بیاد دوره ناتوانی خود باش و از خدا بخواه که خدای سبحان ایشان را رحم کند، آن چنان که ایشان تو را رحم نموده و در کوچکیت تربیت کردند.
در مجمع البیان می‌گوید: این آیه دلالت دارد بر اینکه دعای فرزند برای پدر و مادرش که از دنیا رفته‌اند مسموع است، زیرا اگر مسموع نبود و برای آنها اثری نداشت معنا نداشت که در این آیه امر به دعا کند «۱.«
مؤلف: لیکن آیه بیش از این دلالت ندارد که دعای فرزند در مظنه اجابت است و چنین دعائی بی‌خاصیت نیست، زیرا هم گفتیم که ممکن است به اجابت رسد و هم اینکه ادبی است دینی که فرزند از آن استفاده می‌برد، و لو در موردی مستجاب نشود، و پدر و مادر از

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۰.

آن بهره‌مند نگردند، علاوه بر این، مرحوم طبرسی دعا را مختص به حال بعد از مرگ پدر و مادر دانسته، و حال آنکه آیه شریفه مطلق است." رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً."
سیاق آیات حکم می‌کند که این آیه نیز متعلق به مطالب آیات قبل (در باره پدر و مادر) باشد، بنا بر این باید گفت این آیه، متعرض آن حالی است که احیانا از فرزند حرکت ناگواری سرزده که پدر و مادر از وی رنجیده و متاذی شده‌اند، و اگر صریحا اسم فرزند را نیاورده و اسم آن عمل را هم نبرده، برای این بوده است که بفهماند همانطور که مرتکب شدن به این اعمال سزاوار نیست، بیان آن نیز مصلحت نبوده و نباید بازگو شود.
پس اینکه فرمود:" رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِكُمْ" معنایش این است که پروردگار شما از خود شما بهتر می‌داند که چه حرکتی کردید و این مقدمه است برای بعدش که می‌فرماید:
"إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ" و مجموعا معنایش این می‌شود که اگر شما صالح باشید و خداوند هم این صلاح را در نفوس و ارواح شما ببیند، او نسبت به توبه‌کاران آمرزنده است.
و در جمله "فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً" کلمه" اوابین" به معنای برگشت کنندگان به سوی خداست که در هر گناهی که می‌خواهند انجام دهند به یاد خدا افتاده و بر می‌گردند. و این تعبیر از قبیل بیان عام در مورد خاص است.
و معنایش این است که اگر شما صالح باشید و خداوند هم این صلاح را در روح شما ببیند و شما در یک لغزشی که نسبت به والدین خود مرتکب شدید به سوی خدا بازگشت کرده و توبه نمودید، خداوند شما را می‌آمرزد، برای اینکه او همواره در باره اوابین (و بازگشت کنندگان) غفور و بخشنده بوده است.
"وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ."
در مباحث گذشته در نظائر این آیه شریفه مطالب مربوط به آن گذشت، و از همین آیه معلوم می‌شود که انفاق به ذی القربی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و مسکینان و در راه ماندگان از احکامی است که قبل از هجرت واجب شده است، برای اینکه این آیه مکی است و در سوره مکی قرار دارد.

"وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً."

صاحب مجمع البیان فرموده است" تبذیر" به معنای پاشیدن با اسراف است، و در واقع از بذر افشانی گرفته شده است، منتهی فرقی که با آن دارد این است که افشاندن در آنجا به منظور استفاده است و در اسراف به منظور افساد، و به همین جهت در هر جا که به منظوراصلاح باشد" تبذیر" گفته نمی‌شود، هر چند که زیاد باشد .«1»

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۱۲

]اشاره به وجه اینکه فرمود: اسرافکاران برادران شیاطین هستند] ..... ص : ۱۱۲

و جمله" إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ" تعلیلی است بر نهی از تبذیر، و معنایش این است که اسراف مکن زیرا که اگر اسراف کنی از مبذرین- که برادران شیطانند- خواهی شد.

و گویا وجه برادری مبذرین و اسراف کنندگان با شیطانها این باشد که اسراف کاران و شیطان از نظر سنخیت و ملازمت مانند دو برادر مهربان هستند که همیشه با همند، و ریشه و اصلشان هم یک پدر و مادر است هم چنان که آیه شریفه" وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ«2» "، و آیه" احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ" «۳» (که مقصود از ازواج در اینجا همان قرناء در آیه قبلی است) و آیه" وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ" «۴» همین معنا را می‌رساند.

و از همین جا معلوم می‌شود که تفسیر آن مفسر «۵» که آیه را به قرین و دوستان شیطانها، تفسیر کرده بهتر است از تفسیری «۶» که دیگری به معنای اتباع و پیروان شیطان گرفته است.

و مراد از کلمه شیطان در جمله "وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً" همان ابلیس است که پدر شیطانها است، و شیطانها ذریه و قوم و قبیله او هستند، بنا بر این، لام" شیطان" لام عهد ذهنی است و همچنین می‌شود لام را لام جنس بگیریم که مراد از شیطان، جنس شیطان باشد و به هر حال کفر ورزیدن شیطان نسبت به پروردگار خود از این جهت است که او نعمتهای خدا را کفران نموده و آنچه از قوه و قدرت و ابزار بندگی از جانب خدا به او داده شده، همه را در راه اغواء و فریب بندگان خدا و وادار کردن آنان به نافرمانی و دعوتشان به خطاکاری و کفران نعمت مصرف می‌کند.

و از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که چرا اول شیطان را به صیغه جمع (شیاطین) و بعدا به صیغه مفرد (شیطان) آورد، آیه کریمه ابتدا خواسته بفهماند که هر اسراف کننده‌ای برادر شیطان خویش است، پس همه اسراف‌کاران برادران شیطانهایند. و اما در

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۰.

(2)مبعوث می‌کنیم برای آنها قرین‌هایی از شیطانها. سوره حم سجده، آیه ۲۵.

(3)بیاورید کسانی را که ظلم کردند و همزادهایشان را. سوره صافات، آیه ۲۲.

(4)و)شیاطین انس و جن) برادرانشان را (یعنی مردم فاسق هواپرست را) براه ضلالت و گمراهی می‌کشند و در گمراه کردن بدکاران هیچ کوتاهی نمی‌کنند. سوره اعراف، آیه ۲۰۲.

(5)مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۰.

(6)روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۱۸.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

تعبیر دوم که مفرد آورد، گفتیم مقصود از آن یا پدر شیطانها است که نامش ابلیس است و یا مقصود جنس شیطان است.

"وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَیْسُوراً."

جمله" إِمَّا تُعْرِضَنَّ" در اصل" ان تعرض" بوده و" مای" زائده بر سر" ان" شرطی در آمد تا نون تاکید بتواند بر سر" تعرض" در آید.

شهادت سیاق دلیل بر این است که گفتار در باره انفاق مالی بوده، پس مراد از جمله "إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ" اعراض از کسی است که مالی درخواست کرده تا در سد جوع و رفع حاجتش مصرف کند، و مقصود از آن، هر اعراضی آنهم به هر صورت که باشد نیست، بلکه تنها آن قسم اعراضی است که دستش تهی است و نمی‌تواند مساعدتی به وی بکند، ولی مایوس هم نیست، احتمال می‌دهد که بعدا پولدار شود، و وی را کمک کند، به دلیل اینکه دنبالش می‌فرماید:" ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ تَرْجُوها" یعنی اینکه تو از ایشان اعراض می‌کنی نه از این بابست که مال داری و نمی‌خواهی بدهی، و نه از این باب که نداری و از به دست آمدن آن هم مایوسی، بلکه از این بابست که الآن نداری ولی امیدوار هستی که به دستت بیاید، و به ایشان بدهی، و در طلب رحمت پروردگار خود هستی.

و اینکه فرمود:" فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَیْسُوراً" بدین معنی است که با ایشان به نرمی حرف بزن، سخن درشت و خشن مگو و این سفارش را در جایی دیگر به بیانی دیگر فرموده:" وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ" «۱.«

در کشاف گفته: جمله" ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ" یا متعلق به جواب شرطیست که مقدم بر خود شرط می‌باشد، و تقدیرش این است که:" با آنان به آسانی و نرمی سخن بگو و با وعده‌های نیک دلشان را خوش کن، و با اینگونه رحمت‌ها که به ایشان می‌کنی رحمت پروردگارت را برای خود بدست آور"، و یا آنکه متعلق است به خود شرط، و معنایش این است که:" و اگر به خاطر نرسیدن آن مالی که امیدوار رسیدنش بودی از ایشان اعراض کردی که از رزق تعبیر به رحمت شده باشد- در اینصورت ایشان را به نرمی و خوبی برگردان."

بنا بر این معنا، کلمه" ابتغاء" به جای" فقر و تهی دستی و نرسیدن مال" به کار رفته، به این عنایت که شخص بی روزی همیشه در طلب روزی است، پس" نداشتن" همیشه سبب درخواست و ابتغاء است و ابتغاء مسبب فقد می‌باشد، و در این آیه مسبب به جای سبب

---

(1)سائل و فقیر را نرنجان بلکه با زبان نرم او را راه بینداز. سوره ضحی، آیه ۱۰[.....] .

آمده است «۱.«

]نهی از افراط و تفریط در انفاق] ..... ص : ۱۱۴

"وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً."

"دست به گردن بستن" کنایه است از خرج نکردن و خسیس بودن و خودداری از بخشش نمودن، درست مقابل" بسط ید" است که کنایه از بذل و بخشش می‌باشد و این که هر چه به دستش آید از دست خود فرو بریزد، بطوری که هیچ چیز برای خود باقی نمی‌گذارد، مانند کسی که کاملا دست خود را در مقابل باران گشوده و حتی قطره‌ای از آن در دست وی باقی نمی‌ماند، و این تعبیر بلیغ‌ترین و رساترین تعبیر در مورد نهی از افراط و تفریط در انفاق است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و جمله" فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً" فرع جمله" وَ لا تَبْسُطْها ..." است، و کلمه "محسورا" از ماده" حسر" است که به معنای انقطاع و یا عریان شدن است و در این آیه این معنا را می‌رساند که دست خویش تا به آخر مگشای و بیش از حد دست و دلباز نباش که ممکن است روزی زانوی غم بغل کرده و دستت از همه جا بریده شود و دیگر نتوانی خود را در اجتماع ظاهر ساخته و با مردم معاشرت کنی.

بعضی «2»گفته‌اند که جمله" فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً" متفرع است بر هر دو جمله (" وَ لا تَجْعَلْ يَدَکَ ..." و" وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ") نه تنها به جمله آخری (وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ) و معنایش این است که اگر از خرج کردن خودداری کنی و بخل بورزی سرانجام ملامت و مذمت شده و در گوشه‌ای خواهی نشست، و اگر زیاده روی کنی حسرت خورده و مغموم و پشیمان خواهی شد.

اشکال این حرف این است که معلوم نیست جمله" وَ لا تَبْسُطْها ..." در مقام نهی از تبذیر و اسراف باشد، و حتی معلوم نیست دادن تمامی اموال در راه خدا اسراف باشد، هر چند که با همین آیه از آن نهی شده باشد، زیرا قبلا هم گفتیم که در مفهوم" تبذیر"،" افساد" نهفته است و اسراف در راه خدا افساد نیست، و معنی ندارد که چنین عملی که نه خودش فاسد می‌شود و نه چیزی را فاسد می‌کند حسرت و اندوه در پی داشته باشد.

"إِنَّ رَبَّکَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً."

از ظاهر سیاق بر می‌آید که این آیه در مقام تعلیل مطالب آیه قبل است که از افراط و

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۶۶۲.

(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۱.

تفریط در انفاق نهی می‌کرد.

و معنایش این است که این دأب و سنت پروردگار است که بر هر کس بخواهد روزی دهد فراخ و گشایش دهد و برای هر که نخواهد، تنگ بگیرد و سنت او چنین نیست که بی‌حساب و بی‌اندازه فراخ سازد و یا بکلی قطع کند، آری او مصلحت بندگان را رعایت می‌کند، چرا که او به حال بندگان خود خبیر و بینا است، تو نیز سزاوار است چنین کنی و متخلق به اخلاق خدا گردی و راه وسط و اعتدال را پیش گرفته از افراط و تفریط بپرهیزی.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند که آیه مورد بحث، آیه قبل را بدین نحو تعلیل می‌کند که" بسط رزق" و" قبض آن" کار خداست، و تو نباید چنین کاری کنی، چرا که این کار از شؤون الوهیت و مختص به ذات پروردگار است، و اما تو باید میانه‌روی کنی بدون این که از راه اعتدال به سوی افراط و یا تفریط بگرایی.

بعضی دیگر در معنای تعلیل مذکور حرفهای دیگری زده‌اند که وجوهی بعید از اعتبار است.

"وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاکُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبِيراً."

"املاق" به معنای فقر و نداری است، و در مفردات گفته است که" خطاء" به معنای انحراف از جهت است و این چند قسم تصور می‌شود:

-1تصمیم به کاری بگیرد که اراده و انجامش شایسته نیست و بلکه زشت می‌باشد، خلاصه تصمیم و اراده خطاء باشد، و این بارزترین مصداق خطاء است که آدمی بدان مرتکب شده و دچار می‌گردد. و در تعبیر چنین خطایی گفته می‌شود:" خطأ یخطا و خطا" و آیات زیر به همین معنا است" إِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبِيراً" و" وَ إِنْ کُنَّا لَخاطِئِينَ."

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

-2قسم دیگر خطاء این است که: آدمی کاری را اراده کند که انجامش خوبست، و لیکن آن طور که می‌خواسته انجام نشده باشد، و بر خلاف اراده‌اش از آب درآید، در تعبیر اینگونه خطاء می‌گویند:" اخطا اخطاء" و آن شخص را می‌گویند" مخطئ"، پس چنین کسی در اراده‌اش اشتباه نکرده عملش هم خطاء نبوده، لیکن خطاء از آب در آمده، در آیه شریفه" وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ" این معنی مقصود است.

-3قسم بعدی خطاء، آنست که مانند قسم اول در اراده خطاء شود و ناشایسته را اراده

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۶۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۱۶

کند، ولی اتفاقا خلاف آن از آب در آمده و کار نیکی انجام شود، چنین کسی در اراده‌اش" مخطی" و در عملش" مصیب" است، و او را برای اراده عمل زشت مذمت کرده و عمل نیکش را ستایش نمی‌کنند.

و خلاصه سخن آنکه اگر کسی چیزی را اراده کند و خلاف آن را انجام دهد می‌گویند" اخطا" و اگر همان چیزی را که اراده کرده، انجام دهد می‌گویند" اصاب" گاهی هم به کسی که کار بدی کرده و یا اراده بدی کرده می‌گویند" اخطا" و تعبیر معروف" اصاب الخطا و اخطا الصواب و اصاب الصواب و اخطا الخطا" از همین باب است، و این لفظ مشترکی است که بطوری که ملاحظه می‌کنید مردد میان چند معنا است، و این بر عهده دانشمند اهل تحقیق است که در هر مورد کاملا جستجو نموده و معنای این کلمه را معلوم نماید «۱.«

]نهی از فرزند کشی (چه دختر و چه پسر) از بیم فقر و گرسنگی که در عرب رسم بوده] ..... ص : ۱۱۶

و در آیه شریفه از کشتن اولاد به جهت ترس از فقر و احتیاج، شدیدا نهی شده است و جمله" نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ" تعلیل همان نهی و در مقام مقدمه چینی برای جمله بعدی است که فرمود:" إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً."

و معنای آیه این است که فرزندان خود را از ترس این که مبادا دچار فقر و هلاکت شوید و به خاطر ایشان تن به ذلت گدایی دهید به قتل نرسانید، و دختران خود را از ترس اینکه گرفتار داماد ناجوری شوید و یا به جهت‌های دیگری مایه آبروریزی شما شود مکشید زیرا این شما نیستید که روزی اولادتان را می‌دهید، تا در هنگام فقر و تنگدستی دیگر نتوانید روزی ایشان را برسانید، بلکه مائیم که هم ایشان و هم شما را روزی می‌دهیم، آری کشتن فرزندان خطایی است بزرگ.

مساله نهی از فرزندکشی در قرآن کریم مکرر آمده، و این عمل شنیع در حالی که یکی از مصادیق آدم‌کشی است، چرا فقط این مصداق ذکر گردیده؟ می‌توان گفت که چون فرزندکشی از زشت‌ترین مصادیق شقاوت و سنگدلی است و جهت دیگرش هم این است که اعراب در سرزمینی زندگی می‌کردند که بسیار دچار قحطی می‌شد، و از همین جهت همین که نشانه‌های قحطی را می‌دیدند اول کاری که می‌کردند به اصطلاح برای حفظ آبرو و عزت و احترام خود !!فرزندان خود را می‌کشتند.

و در کشاف گفته: مقصود از فرزندکشی همان دخترکشی است که در عرب مرسوم

---

(1)مفردات راغب، ماده" خطا."

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۱۷

بوده «1»و لیکن ظاهرا این حرف صحیح نباشد، زیرا مساله دخترکشی یک عنوان مستقلی است که آیات مستقل دیگری مخصوص نهی از آن و حرمت آن آمده، مانند آیه:" وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ" «۲»، و آیه" وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ" «۳.«

و اما آیه مورد بحث و امثال آن، به طور کلی از کشتن اولاد از ترس فقر و نداری نهی می‌کند، و داعی نداریم که اولاد را حمل بر خصوص دختران کنیم با اینکه اعم از دختر و پسر است، و نیز هیچ موجبی نیست که جمله" أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ" را حمل بر ترس از فقر و فاقه کنیم، با اینکه می‌دانیم هون با فقر در معنا متغایرند.

پس حق مطلب همین است که بگوئیم از آیه مورد بحث کشف می‌شود که عرب غیر از مساله دخترکشی (وأد) یک سنت دیگری داشته که به خیال خود با آن عمل هون و خواری خود را حفظ می‌کردند، و آن این بوده است که از ترس خواری و فقر و فاقه فرزند خود را- چه دختر و چه پسر- می‌کشته، و آیه مورد بحث و نظائر آن از این عمل نهی کرده است.

]نهی شدید از زنا کاری] ..... ص : ۱۱۷

"وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا."

این آیه از زنا نهی می‌کند و در حرمت آن مبالغه کرده است، چون نفرموده اینکار را نکنید، بلکه فرموده نزدیکش هم نشوید، و این نهی را چنین تعلیل کرده که این عمل فاحشه است، و زشتی و فحش آن صفت لا ینفک و جدایی ناپذیر آن است، به طوری که در هیچ فرضی از آن جدا نمی‌شود، و با تعلیل دیگر که فرمود:" وَ ساءَ سَبِيلًا" فهماند که این روش روش زشتی است که به فساد جامعه، آن هم فساد همه شؤون اجتماع منجر می‌شود، و به کلی نظام اجتماع را مختل ساخته و انسانیت را به نابودی تهدید می‌کند، و در آیه‌ای دیگر در عذاب مرتکبین آن مبالغه نموده و در ضمن صفات مؤمنین فرموده" وَ لا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً" «۴.»

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۶۶۴.

(2)و روزی که از دختر زنده به گور بازخواست می‌شود که به چه گناهی کشته شد. سوره تکویر، آیه ۹.

(3)چون یکی از آنان را به فرزند دختری مژده آید از شدت غم و حسرت رخسارش سیاه شده و سخت دلتنگ می‌شود و از این عار روی از قوم خود پنهان می‌دارد و بفکر افتد که آیا آن دختر را با ذلت و خواری نگهدارد و یا زنده به خاک گور کند)عاقلان) آگاه باشید که آنها بسیار بد حکم می‌کنند. سوره نحل، آیه ۵۸ و ۵۹.

(4)سوره فرقان، آیه ۶۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۱۸

گفتاری پیرامون حرمت زنا [بحث قرآنی و اجتماعی پیرامون حرمت زنا] ..... ص : ۱۱۸

این بحثی که عنوان می‌کنیم هم بحثی است قرآنی و هم اجتماعی.

همه می‌دانیم که هر یک از جنس" نر" و" ماده" نوع بشر وقتی به حد رشد رسید- در صورتی که دارای بنیه‌ای سالم باشد- در خود میلی غریزی نسبت به طرف دیگر احساس می‌کند، و البته این مساله غریزی منحصر در افراد انسان نیست، بلکه در تمامی حیوانات نیز این میل غریزی را مشاهده می‌کنیم.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

علاوه بر این همچنین مشاهده می‌کنیم که هر یک از این دو طرف مجهز به جهاز و اعضاء و قوایی است که او را برای نزدیک شدن به طرف مقابلش وادار می‌کند.

اگر در نوع جهاز تناسلی این دو طرف به دقت مطالعه و بررسی کنیم جای هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که این شهوت غریزی بوده و وسیله‌ای است برای توالد و تناسل که خود مایه بقاء نوع است.

علاوه بر جهاز تناسلی، انواع حیوانات از آن جمله انسان به جهازهای دیگری نیز مجهز است که باز دلالت دارند بر اینکه غرض از خلقت جهاز تناسلی همان بقاء نوع است، یکی از آنها محبت و علاقه به فرزند است، و یکی دیگر مجهز بودن ماده هر حیوان پستاندار به جهاز شیرساز است تا طفل خود را برای مدتی که بتواند خودش غذا را بجود و فرو ببرد و هضم کند شیر بدهد و از گرسنگی حفظ نماید، همه اینها تسخیرهایی است الهی که به منظور بقاء نوع جنس نر را مسخر ماده و ماده را مسخر نر کرده جهاز تناسلی طرفین را مسخر و دلهای آنان را و و و همه را مسخر کرده تا این غرض تامین شود.

و به همین جهت می‌بینیم انواع حیوانات با اینکه مانند انسان مجبور به تشکیل اجتماع و مدنیت نیستند و به خاطر این که زندگیشان ساده و حوائجشان مختصر است، و هیچ احتیاجی به یکدیگر ندارند معذلک گاه گاهی غریزه جنسی وادارشان می‌کند که نر و ماده با هم اجتماع کرده و عمل مقاربت را انجام دهند، و نه تنها انجام بدهند و هر یک دنبال زندگی خویش را بگیرند، بلکه به لوازم این عمل هم ملتزم شوند، و هر دو در تکفل طفل و یا جوجه خود و غذا دادن و تربیت آن پای‌بند باشند، تا طفل و یا جوجه‌شان به حد رشد برسد، و به اداره چرخ زندگی خویش مستقل گردد.

و نیز به همین جهت است که می‌بینیم از روزی که تاریخ، زندگی بشریت و سیره و ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۱۹ سنت او را سراغ می‌دهد سنت ازدواج را هم که خود یک نوع اختصاص و رابطه میان زن و شوهر است سراغ می‌دهد، همه اینها ادله مدعای ما است، زیرا اگر غریزه، تناسل بشر را به اینکار وا نمی‌داشت باید تاریخ سراغ دهد که در فلان عصر نظامی در میان زن و شوهرها نبوده، آری مساله اختصاص یک زن به شوهر خود، اصلی طبیعی است که مایه انعقاد جامعه انسانی می‌گردد، و جای هیچ تردید نیست که ملت‌های گوناگون بشری در گذشته هر چند هم که دارای افراد فراوان بوده‌اند بالأخره به مجتمعات کوچکی به نام خانواده منتهی می‌شدند.

همین اختصاص باعث شده که مردان، زنان خود را مال خود بدانند، و عینا مانند اموال خود از آن دفاع کنند، و جلوگیری از تجاوز دیگران را فریضه خود بدانند همانطور که دفاع از جان خود را فریضه می‌دانند، بلکه دفاع از عرض را واجب‌تر دانسته گاهی جان خود را هم بر سر عرض و ناموس خود از دست بدهند.

و همین غریزه دفاع از اغیار است که در هنگام هیجان و فورانش غیرتش می‌نامند و به کسی که نمی‌گذارد به ناموسش تجاوز شود غیرتمند می‌گویند، و نمی‌گویند مردی است بخیل.

باز به همین جهت است که می‌بینیم در همه اعصار نوع بشر نکاح و ازدواج را مدح کرده و آن را سنت حسنه دانسته، و زنا را نکوهش نموده فی الجمله آن را عملی شنیع معرفی کرده‌اند و گناهی اجتماعی و عملی زشت دانسته‌اند، بطوری که خود مرتکب نیز آن را علنی ارتکاب نمی‌کند، هر چند بطوری که در تاریخ امم و اقوام دیده می‌شود در بعضی از اقوام وحشی آنهم در پاره‌ای از اوقات و در تحت شرائطی خاص در میان دختران و پسران و یا بین کنیزان معمول بوده است.

پس اینکه می‌بینیم تمامی اقوام و ملل در همه اعصار این عمل را زشت و فاحشه خوانده‌اند برای این بوده که می‌فهمیدند این عمل باعث فساد انساب و شجره‌های خانوادگی و قطع نسل و ظهور و بروز مرضهای گوناگون تناسلی گشته و همچنین علاوه بر این باعث بسیاری از جنایات اجتماعی از قبیل آدم‌کشی و چاقوکشی و سرقت و جنایت و امثال آن می‌گردد، و نیز باعث می‌شود عفت و حیاء و غیرت و مودت و رحمت در میان افراد اجتماع جای خود را به بی‌عفتی و بی‌شرمی و بی‌غیرتی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و دشمنی و شقاوت بدهد.

با همه اینها، تمدنی که ممالک غربی در این اعصار به وجود آورده‌اند، از آنجایی که صرفا بر اساس لذت‌جویی و عیاشی کامل و برخورداری از مزایای زندگی مادی و نیز آزادی افراد در همه چیز بنا نهاده شده و آزادی را جز در آن اموری که مورد اعتنای قوانین مدنی است سلب نکرده و حتی کار را به جایی رسانده‌اند که تمامی آداب قومی و مرزهای دینی و ترجمه

اخلاقی و شرافت انسانی را کنار گذاشته افراد را در هر چیز که میل داشته باشند و در هر عملی- هر چه هم که شنیع باشد- آزاد گذاشته‌اند و گذشته از بعضی شرائط جزئی که در پاره‌ای موارد مخصوص، اعتبار کرده‌اند دیگر هیچ اعتنایی به آثار سوء این آزادی بی‌قید و شرط افراد ندارند، و قوانین اجتماعی را هم بر طبق خواسته اکثر مردم تدوین می‌کنند.

نتیجه چنین تمدنی اشاعه فحشاء میان مردان و زنان شده و حتی تا داخل خانه‌ها در میان مردان صاحب زن و زنان صاحب شوهر و حتی نسبت به محارم سرایت نموده و شاید دیگر کسی دیده نشود که از آثار شوم این تمدن، سالم مانده باشد، بلکه به سرعت اکثریت را با خود همراه کرده است، و یکی از آثار شومش این است که صفات کریمه‌ای که هر انسان طبیعی، متصف بدان است و آن را برای خود می‌پسندد و همه آنها از قبیل عفت و غیرت و حیاء آدمی را به سنت ازدواج سوق می‌دهد، رفته رفته ضعیف گشته است، تا آنجا که بعضی از فضائل مسخره شده است، و اگر نقل پاره‌ای از کارهای زشت خودش شنیع و زشت نبود، و اگر بحث ما قرآنی و تفسیر نبود آماری را که پاره‌ای از جراید منتشر کرده‌اند اینجا نقل می‌کردیم تا مدعای ما ثابت گردد، که آثار شوم این تمدن تا چند درصد افراد بشر را آلوده کرده است.

و اما شریعت‌های آسمانی بطوری که قرآن کریم بدان اشاره می‌کند و تفسیر آیات آن در سوره انعام آیه ۱۵۱ تا آیه ۱۵۳ گذشت، همه از عمل زشت زنا به شدیدترین وجه نهی می‌کرده‌اند، در میان یهود قدغن بوده، از انجیل‌ها هم برمی‌آید که در بین نصاری نیز حرام بوده است، در اسلام هم مورد نهی قرار گرفته و جزء گناهان کبیره شمرده شده است، و البته حرمتش در محارم چون مادر و دختر و خواهر و عمه و خاله شدیدتر است، و همچنین در صورت احصان یعنی در مورد مردی که زن داشته و زنی که شوهر داشته باشد حرمتش بیشتر است و در غیر صورت احصان حدود سبک‌تری دارد مثلا اگر بار اول باشد صد تازیانه است و در نوبت سوم و چهارم یعنی اگر دو یا سه بار حد خدایی بر او جاری شده باشد و باز هم مرتکب شود حدش اعدام است، و اما در صورت محصنه بودن در همان نوبت اول باید سنگسار شود.

و در آیه مورد بحث، به حکمت حرمت آن اشاره نموده و در ضمن نهی از آن، فرموده" به زنا نزدیک نشوید که آن فاحشه و راه بدی است" اولا آن را فاحشه خوانده، و در ثانی به راه بد توصیفش کرده که مراد از آن- و خدا داناتر است- سبیل بقاء است، هم چنان که از آیه" أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ" «۱» نیز برمی‌آید که مقصود از راه همان راه بقاء نسل

---

(1)آیا با مردان جفت می‌شوید؟ و راه را قطع می‌کنید؟. سوره عنکبوت، آیه ۲۹.

است، و معنایش این است که آیا شما در آمیختن با زنان را که راه بقای نسل می‌باشد و نظام جامعه خانوادگی را که محکم‌ترین وسیله است برای بقای مجتمع مدنی به وجود می‌آورد از هم می‌گسلید؟.

آری با باز شدن راه زنا روز به روز میل و رغبت افراد به ازدواج کمتر می‌شود، چون با اینکه می‌تواند از راه زنا حاجت جنسی خود را برآورد داعی ندارد اگر مرد است محنت و مشقت نفقه عیال و اگر زن است زحمت حمل جنین و تربیت او را تحمل نموده و با محافظت و قیام به واجبات زندگیش، جانش به لب برسد، با اینکه غریزه جنسی که محرک و باعث همه اینها

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

است از راه دیگر هم اقناع می‌شود، بدون اینکه کمترین مشکل و تعبی تحمل کند، هم چنان که می‌بینیم دختر و پسر جوان غربی همین کار را می‌کند، و حتی به بعضی از جوانهای غربی گفته‌اند که چرا ازدواج نمی‌کنی؟ در پاسخ گفته است: چکار به ازدواج دارم، تمام زنهای این شهر از آن من می‌باشد! دیگر ازدواج چه نتیجه‌ای دارد؟ تنها خاصیت آن مشارکت و همکاری در کارهای جزئی خانه است که آن هم مانند سایر شرکتها است که با اندک بهانه‌ای منجر به جدایی شریکها از همدیگر می‌شود و این مساله امروزه بخوبی در جوامع غربی مشهود است.

و اینجاست که می‌بینیم ازدواج را به یک شرکت تشبیه کرده‌اند که بین زن و شوهر منعقد می‌شود و آن را تنها غرض و هدف ازدواج می‌شمارند، بدون اینکه حسابی برای تولید نسل و یا برآوردن خواسته‌های غریزه باز کنند، بلکه اینها را از آثار مترتبه و فرع بر شرکت در زندگی می‌دانند، در نتیجه اگر توافق در این شرکت ادامه یافت که هیچ و گرنه از اولاد و مساله غریزه طبیعی صرفنظر می‌کنند.

همه اینها انحرافهایی است از راه فطرت، و ما اگر در اوضاع و احوال حیوانات و انواع مختلف آنها دقت کنیم خواهیم دید که حیوانات غرض اصلی و بالذات از ازدواج را، ارضاء غریزه تحریک شده، و پدید آوردن نسل و ذریه می‌دانند.

هم چنان که دقت در وضع انسان در اولین باری که این تمایل را در خود احساس می‌کند ما را به این حقیقت می‌رساند که هدف اصلی و تقدمی که او را به این عمل دعوت می‌کند همان ارضاء غریزه است، که مساله تولید نسل دنبال آن است.

و اگر محرک انسان به این سنت طبیعی، مساله شرکت در زندگی و تعاون در ضروریات حیات، از خوراک و پوشاک و آشیانه و امثال آن بود، ممکن بود مرد این شرکت را با مردی مثل خود، و زن با زنی مثل خود برقرار کند، و اگر چنین چیزی ممکن بود و دعوت

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۲۲

غریزه را ارضاء می‌کرد باید در میان جوامع بشری گسترش می‌یافت و یا حد اقل برای نمونه هم که شده، در طول تاریخ در میان یکی از جوامع بشری صورت می‌گرفت و میان دو مرد و دو زن حتی احیانا چنین شرکتی برقرار می‌شد و در تمام طول تاریخ و در همه جوامع مختلف بشری به یک و تیره (طریقه، راه و روش) جریان نمی‌یافت و اصلا چنین رابطه‌ای میان دو طبقه اجتماع یعنی طبقه مردان از یک طرف و زنان از طرف دیگر برقرار نمی‌شد.

و از طرفی دیگر اگر این روش غربی‌ها ادامه پیدا نموده و روز به روز به عدد فرزندان نامشروع اضافه شود، مساله مودت و محبت و عواطفی که میان پدران و فرزندان است به تدریج از بین رفته و باعث می‌شود که این رابطه معنوی از میان پدران نسبت به فرزندان رخت بربندد، و وقتی چنین رابطه‌ای باقی نماند قهرا سنت ازدواج از میان جامعه بشر کنار رفته و بشر رو به انقراض خواهد نهاد، همه اینها که گفتیم نمونه‌هایش در جامعه‌های اروپایی خودنمایی می‌کند.

یکی از تصورات باطل این است که کسی تصور کند که کار بشر در اثر پیشرفتهای فنی به زودی به جایی برسد که چرخ زندگی اجتماعی خود را با اصول فنی و طرق علمی بچرخاند، بدون اینکه محتاج به کمک غریزه جنسی شود، یعنی فرزندان را به وجود آورد بدون اینکه اصلا احتیاجی به رابطه به اصطلاح معنوی و محبت پدری و مادری باشد، مثل اینکه جائزه‌هایی مقرر کنند برای کسانی که تولید نسل کنند و پدران به خاطر رسیدن به آن جوائز فرزند تحویل دهند! هم چنان که در بعضی از ممالک امروز معمول شده است، غافل از اینکه جائزه قرار دادن و یا هر قانون و سنت دیگری ما دام که در نفوس بشر ضامن اجراء نداشته باشد دوام پیدا نمی‌کند، قوانین در بقای خود از قوا و غرائز طبیعی انسان کمک می‌گیرند، نه به عکس که غرائز از قوانین استمداد نماید و قوانین بتوانند غرائز را به کلی باطل کنند، آری اگر غرائز باطل شد نظام اجتماع باطل می‌شود.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

هیات اجتماع قائم بافراد اجتماع است، و قوام قوانین جاری بر این است که افراد آن را بپذیرند و بدان رضایت دهند، و آن قوانین بتواند پاسخگوی جامعه باشد، با این حال چگونه ممکن است قوانینی در جامعه‌ای جریان یابد و دوام پیدا کند که قریحه جامعه خواستار آن نبوده و دلها پذیرایش نباشد.

پس حاصل کلام این شد که باطل شدن غریزه طبیعی و غفلت اجتماع بشری از غایت و هدف اصلی آن، انسانیت را تهدید به نابودی می‌کند، و به زودی هم کارش را بدینجا خواهد کشانید، و اگر هنوز چنین خطری کاملا محسوس نشده برای این است که هنوز ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۲۳

عمومیت پیدا نکرده است.

علاوه بر مطالب مذکور این عمل زشت و پست اثر دیگری هم از نظر شریعت اسلامی دارد، و آن بر هم زدن انساب و رشته خانوادگی است، که با گسترش زنا، دیگر جایی برای احکام نکاح و ارث باقی نمی‌ماند.

"وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ."

این آیه از کشتن نفس محترمه نهی می‌کند، مگر در صورتی که بحق باشد، به این معنا که طرف مستحق کشته شدن باشد، مثل اینکه کسی را کشته باشد یا مرتد شده باشد (و حرمت دینی را در جامعه بشکند) و امثال اینها که در قوانین شرع مضبوط است.

و شاید از اینکه نفس را توصیف کرد به" حَرَّمَ اللَّهُ" و نفرمود" حرم اللّه فی الاسلام" اشاره به این باشد که حرمت قتل نفس مختص به اسلام نیست، در همه شرایع آسمانی حرام بوده و این حکم از شرایع عمومی است، هم چنان که در تفسیر آیه ۱۵۱ و ۱۳۵ سوره انعام هم بدان اشاره شد.

]بیان آیه] ..... ص : ۱۲۳

]معنای جمله:" فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً"] ..... ص : ۱۲۳

"وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً."

مقصود از اینکه فرمود:" ما برای ولی مقتول سلطانی قرار دادیم" همین است که او را در قصاص از قاتل سلطنت و اختیار داده‌ایم، و ضمیری که در" فَلا یُسْرِفْ" و در" انه" هست به ولی برمی‌گردد و مقصود از" منصور بودن او" همان مسلط بودن قانونی بر کشتن قاتل است.

و معنای آیه این است که" کسی که مظلوم کشته شده باشد ما به حسب شرع برای صاحب خون او سلطنت قرار دادیم، تا اگر خواست قاتل را قصاص کند، و اگر خواست خونبها بگیرد، و اگر هم خواست عفو کند، حال صاحب خون هم باید در کشتن اسراف نکند، و غیر قاتل را نکشد، و یا بیش از یک نفر را به قتل نرساند، و بداند که ما یاریش کرده‌ایم و به هیچ وجه قاتل از چنگ او فرار نمی‌کند، پس عجله به خرج ندهد و به غیر قاتل نپردازد."

بعضی «1»دیگر از مفسرین احتمال داده‌اند که ضمیر در" فَلا یُسْرِفْ" به قاتل برگردد، هر چند کلمه قاتل در آیه نیامده ولی سیاق بر آن دلالت دارد، و ضمیر" انه" به" من" برگردد در نتیجه معنا چنین باشد:" قاتلها بدانند که ما برای صاحبان مقتول که مظلوم کشته شده‌اند تسلط قرار دادیم، پس در آدم‌کشی اسراف نکنند، و به ظلم کسی را نکشند زیرا کسی که به

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۰۲.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ظلم کشته شود از ناحیه ما یاری شده است، چون ما صاحب خون او را تسلط قانونی داده‌ایم"، لیکن این معنا از سیاق آیه بعید است علاوه بر این، لازمه‌اش این است که تنها ضمیر" انه" به مقتول برگردد.

و اما راجع به قصاص از آنجایی که در جلد اول این کتاب در ذیل آیه" وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ" «۱» «فصلی در باره آن گذراندیم در اینجا دیگر بحث نمی‌کنیم.

]نهی از تصرف در مال یتیم و امر به وفاء به عهد] ..... ص : ۱۲۴

"وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْیَتِیمِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتَّی یَبْلُغَ أَشُدَّهُ."

این آیه از خوردن مال یتیم نهی می‌کند که خود یکی از کبائری است که خداوند وعده آتش به مرتکبین آن داده و فرموده است:" إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً" «۲» و اگر به جای" نهی از خوردن آن" از" نزدیک شدن به آن" نهی کرد برای این بود که شدت حرمت آن را بفهماند، و معنای جمله "إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ" این است که در صورتی که تصرف در مال یتیم به نحوی باشد که از تصرف نکردن بهتر باشد به این معنا که تصرف در آن به مصلحت یتیم و باعث زیاد شدن مال باشد عیب ندارد و حرام نیست، و بلوغ اشد در جمله" حَتَّی یَبْلُغَ أَشُدَّهُ" اوان و آغاز این بلوغ و رشد است که در این هنگام حکم یتیمی از یتیم برداشته می‌شود، و دیگر او را یتیم نمی‌گویند، پس اینکه فرمود: نزدیک مال یتیم نشوید تا بالغ شود به این معنا است که مال یتیم را حفظ کنید تا بالغ شود، و چون بالغ شد به دستش بسپارید، و به عبارت دیگر به این معنا است که نزدیک مال یتیم ما دام که یتیم است نشوید، در سوره انعام آیه ۱۵۲ نیز مطالبی که مربوط به این مقام است گذشت.

"وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلًا."

مسئول در اینجا به معنای" مسئول عنه" است، یعنی از آن بازخواست می‌شوید، و این از باب حذف و ایصالی است که در کلام عرب جائز شمرده شده، بعضی «۳» هم گفته‌اند منظور این است که از خود" عهد" می‌پرسند که فلانی با تو چه معامله‌ای کرد، آن دیگری چه کرد و ... و همچنین، چون ممکن است عهد را که یکی از اعمال است در روز قیامت مجسم سازند تا به له و یا علیه مردم گواهی دهد، یکی را شفاعت و با یکی مخاصمه کند.

---

(1)و برای شما در قصاص، زندگی می‌باشد. سوره بقره، آیه ۱۷۹.

(2)بدرستی که آنان که می‌خورند اموال یتیمان را به ستم نمی‌خورند در شکمهای خود مگر آتش را و بزودی انداخته می‌شوند در آتش سوزان. سوره نساء، آیه ۱۰.

(3)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۴.

]امر به مراعات عدالت و وفا در کیل و وزن و بیان" خیر" و" أَحْسَنُ تَأْوِیلًا" بودن آن] ..... ص : ۱۲۵

"وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ إِذا کِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِیمِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا."

کلمه "قسطاس" (به کسر قاف و هم به ضم آن) به معنای" ترازو و میزان" است، بعضی «1»گفته‌اند کلمه‌ای است رومی که داخل زبان عرب شده و بعضی «۲» دیگر گفته‌اند که عربی است، و بعضی «۳» آن را مرکب از" قسط" که به معنای

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

عدالت است و" طاس" که به معنای کفه ترازو دانسته‌اند و" قسطاس مستقیم" به معنای ترازوی عدل است که هرگز در وزن خیانت نمی‌کند.
کلمه" خیر" به معنای آن چیزی است که وقتی امر دایر شد بین آن و یک چیز دیگر آدمی باید آن را اختیار کند، و کلمه" تاویل" هر چیز به معنای حقیقتی است که امر آن چیز بدان منتهی گردد، و اینکه می‌فرماید: ایفاء کیل و وزن و دادن آن به قسطاس مستقیم بهتر است، برای این است که اولا کم‌فروشی یک نوع دزدی ناجوانمردانه است و ثانیا وثوق و اطمینان را بهتر جلب می‌کند.
و" أَحْسَنُ تَأْوِيلًا" بودن این دو عمل از این جهت است که اگر مردم این دو وظیفه را عمل کنند، کم نفروشند و زیاد نخرند رشد و استقامت در تقدیر معیشت را رعایت کرده‌اند، چون قوام معیشت مردم در استفاده از اجناس مورد حاجت بر دو اصل اساسی است، یکی" به دست آوردن جنس مرغوب و سالم و بدردخور" و دیگری" مبادله مقدار زائد بر حاجت است با اجناس دیگری که مورد احتیاج است" آری هر کسی در زندگی خود حساب و اندازه‌گیری دارد که چه چیزهایی و از هر جنسی چه مقدار نیاز دارد و چه چیزهایی بیش از نیاز او است، چه مقدار از آن را باید بفروشد و با قیمت آن اجناس دیگر مورد حاجت خود را تحصیل کند و اگر پای کم‌فروشی به میان آید حساب زندگی بشر از هر دو طرف اختلاف پیدا کرده و امنیت عمومی از میان می‌رود.
و اما اگر کیل و وزن به طور عادلانه جریان یابد زندگی و اقتصادشان رشد و استقامت یافته و هر کس هر چه را احتیاج دارد، همان را به مقدار نیازش به دست می‌آورد، و علاوه بر آن، نسبت به همه سوداگران وثوق پیدا کرده و امنیت عمومی برقرار می‌شود.
"وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا."
بنا به قرائت معروف:" لا تقف" (به سکون قاف و ضمه فاء) از ماده" قفا- یقفو-

---

1)و ۲ و ۳)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۷۲[.....] .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۲۶
قفوا "و به معنای متابعت است، قافیه شعر را هم از این جهت قافیه می‌گویند که آخر هر مصراع با آخر مصراعهای قبل از خودش متابعت می‌کند.
و بنا به قرائت غیر معروف که" لا تقف" (با ضمه قاف و سکون فاء) قرائت کرده‌اند از ماده "قاف" گرفته‌اند که به همان معنای متابعت است، و لذا از بعضی اهل لغت نقل شده که گفته‌اند: ماده دومی از ماده اولی قلب شده، مانند لغت" جبذ" که از ماده" جذب" قلب شده و هر دو به یک معنا است، و لذا علم قیافه‌شناسی را از این نظر قیافه گفته‌اند که دنبال جای پا را گرفته و به مقصود راهنمایی می‌شود.

]نهی از متابعت از غیر علم (لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) و اشاره به حکم فطرت به لزوم پیروی از علم یا پیروی از ظن به استناد حجت علمی و عقلی] ..... ص : ۱۲۶

این آیه از پیروی و متابعت هر چیزی که بدان علم و یقین نداریم نهی می‌کند، و چون مطلق و بدون قید و شرط است پیروی اعتقاد غیر علمی و همچنین عمل غیر علمی را شامل گشته و معنایش چنین می‌شود: به چیزی که علم به صحت آن نداری معتقد مشو، و چیزی را که نمی‌دانی مگو، و کاری را که علم بدان نداری مکن، زیرا همه اینها پیروی از غیر علم است، پیروی نکردن از چیزی که بدان علم نداریم و همچنین پیروی از علم در حقیقت حکمی است که فطرت خود بشر آن

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

را امضاء می‌کند.
آری انسان فطرتا در مسیر زندگیش- در اعتقاد و عملش- جز رسیدن به واقع و متن خارج، هدفی ندارد، او می‌خواهد اعتقاد و علمی داشته باشد که بتواند قاطعانه بگوید واقع و حقیقت همین است و بس، و این تنها با پیروی از علم محقق می‌شود، گمان و شک و وهم چنین خاصیتی ندارد، به مظنون و مشکوک و موهوم نمی‌توان گفت که عین واقع است.
انسانی که سلامت فطرت را از دست نداده و در اعتقاد خود پیرو آن چیزی است که آن را حق و واقع در خارج می‌یابد، و در عملش هم آن عملی را می‌کند که خود را در تشخیص آن محق و مصیب می‌بیند، چیزی که هست در آنچه که خودش قادر بر تحصیل علم هست علم خود را پیروی می‌کند، و در آنچه که خود قادر نیست مانند پاره‌ای از فروع اعتقادی نسبت به بعضی از مردم و غالب مسائل عملی نسبت به غالب مردم از اهل خبره آن مسائل تقلید می‌کند، آری همان فطرت سالم او را به تقلید از علم عالم و متخصص آن فن، وا می‌دارد و علم آن عالم را علم خود می‌داند، و پیروی از او را در حقیقت پیروی از علم خود می‌شمارد، شاهد این مدعا همان اعمال فطری و ارتکازی مردم است، می‌بینیم که شخصی که راهی را بلد نیست به قول راهنما اعتماد نموده و به راه می‌افتد، مریضی که درد و درمان خود را نمی‌شناسد کورکورانه به دستور طبیب عمل می‌کند، و ارباب حاجت به اهل فن صنعت مورد احتیاج خود، اعتماد نموده و به ایشان مراجعه می‌کنند، البته این در صورتی است که به علم و
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۲۷
معرفت آن راهنما و آن طبیب و آن مهندس و مکانیسین اعتماد داشته باشد.
از اینجا نتیجه می‌گیریم که انسان سلیم الفطرهٔ در مسیر زندگیش هیچوقت از پیروی علم منحرف نمی‌شود، و دنبال ظن و شک و وهم نمی‌رود، چیزی که هست یا در مسائل مورد حاجت زندگیش شخصا علم و تخصص دارد که همان را پیروی می‌کند، و یا علم کسی را پیروی می‌کند که وثوق و اطمینان و یقین به صحت گفته‌های وی دارد، هر چند اینچنین یقین را در اصطلاح برهان منطقی، علم نمی‌گویند.
پس در هر مرحله‌ای از زندگی وقتی مساله‌ای برای انسان پیش می‌آید به آن علم دارد، یا علم به خود مساله و یا علم به وجوب عمل، بر طبق دلیل علمی که در دست دارد، بنا بر این باید آیه شریفه" وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ" را به چنین معنایی ناظر دانست، پس اگر دلیل علمی قائم شد بر وجوب پیروی از ظنی مخصوص، پیروی آن ظن هم پیروی از علم خواهد بود.
در نتیجه معنای آیه این می‌شود که: در هر اعتقاد یا عملی که تحصیل علم ممکن است، پیروی از غیر علم حرام است، و در اعتقاد و عملی که نمی‌شود به آن علم پیدا کرد زمانی اقدام و ارتکاب جائز است که دلیل علمی آن را تجویز نماید، مانند اخذ احکام از پیغمبر و پیروی و اطاعت آن جناب در اوامر و نواهی که از ناحیه پروردگارش دارد، و عمل کردن مریض طبق دستوری که طبیب می‌دهد، و مراجعه به صاحبان صنایع در مسائلی که باید به ایشان مراجعه شود، زیرا در همه این موارد، دلیل علمی داریم بر اینکه آنچه اینان می‌گویند مطابق با واقع است .ادله عصمت انبیاء (ع) دلیل علمی هستند بر اینکه آنچه رسول خدا دستور می‌دهد- چه اوامرش و چه نواهیش- همه‌اش مطابق با واقع است، و هر کس که دستورات وی را عمل نماید به واقع رسیده است، و همچنین دلیل علمی که بر خبره بودن و حاذقیت طبیب و یا صاحبان صنایع در صنعتشان به دست آورده‌ایم خود حجتی است علمی بر اینکه هر کس به ایشان مراجعه نموده و به دستوراتشان عمل نماید به واقع رسیده است.
و اگر اقدام بر عمل، بر طبق حجت علمی که اقدام را واجب کند اقدام و پیروی علم نبود آیه شریفه از دلالت بر مدلول خود

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

به کلی قاصر بود، برای اینکه ما مفاد خود آیه را با یک دلیل علمی درک می‌کنیم که خود آن ظنی بیش نیست، و آن ظهور لفظی است که بیش از ظن و گمان را نمی‌رساند، و لیکن دلیل قطعی داریم بر اینکه پیروی این ظن واجب است، و آن دلیل قطعی عبارت است از بنای عقلا بر حجیت ظهور، پس اگر پیروی از علم تنها به آن معنا بود که در هر مساله خود انسان علم پیدا کند، پیروی ما از ظاهر آیه پیروی علم نبود، زیرا

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۲۸

یقین نداریم که مقصود واقعی از آن همان معنایی است که از ظاهرش استفاده می‌شود، احتمال می‌دهیم شاید مقصود واقعی آیه، غیر از معنای ظاهرش باشد، و خود آیه می‌گوید پیروی از ظن و گمان نکن، پس باید از آیه پیروی نکنیم که در این صورت خود آیه ناقض و مخالف خودش خواهد بود.

و از همین جا صحیح نبودن قول بعضی «۱ «از مفسرین مانند رازی مشخص می‌شود که گفته‌اند:" عمل به ظن در فروع بسیار زیاد است، و بعد از تخصیص زدن آیه به مواردی که متابعت جائز است جز موارد انگشت‌شماری از پیروی ظن غیر معتبر باقی نمی‌ماند و چنین عامی نسبت به موارد باقی مانده، بیش از ظن افاده نمی‌کند، و حال آنکه خودش از پیروی ظن نهی کرده" و دلیل صحیح نبودن آن این است که: این آیه بدون هیچ تردیدی دلالت بر" عدم جواز پیروی از غیر علم" دارد، چیزی که هست مواردی از عمل به ظن -که به قول ایشان بسیار هم زیاد است- از آنجایی که با دلیل علمی تجویز شده در حقیقت استثناء نشده و عمل کردن در آن موارد عمل به آن دلیل‌های علمی است، پس آیه شریفه هیچ تخصیص نخورده تا عام مخصص باشد.

و به فرض هم که تسلیم شویم و بگوئیم همین هم تخصیص و استثناء است، تازه نتیجه می‌گیریم که عمل کردن به عام در ما بقی افراد که در تحت عام باقی مانده عمل به حجت عقلائیه است و با عام غیر مخصص هیچ تفاوتی ندارد.

نظیر این اشکال، اشکال دیگری نیز در آیه شریفه به نظر می‌رسد، و آن این است که طریق و راه رسیدن به مقصد و فهم مراد از آیه، همان ظهور آن است و بس، و ظهور هم طریقی است ظنی، پس اگر آیه دلالت کند بر حرمت پیروی از غیر علم، مسلما دلالت خواهد کرد بر حرمت عمل و اخذ به ظهور خودش.

و لیکن قبلا هم گفتیم که عمل به ظهور هر چند خودش ظنی است ولی همین عمل به ظن پیروی از حجتی است علمی و عقلایی، به این معنا که بنای عقلا بر این است که ظن ظهور را حجت بدانند، پس پیروی آن، پیروی غیر علم نیست.

"إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا."

این قسمت از آیه، علت نهی" پیروی از غیر علم" را بیان می‌کند و آنچه که بر حسب ظاهر به چشم می‌خورد و به ذهن انسان تبادر دارد این است که ضمیر در" کان" و در

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۰۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۲۹

"عنه" هر دو به کلمه" کل" برمی‌گردد، کلمه" عنه" نائب فاعل است برای اسم مفعول (مسئولا) که به گفته زمخشری در کشاف بر آن مقدم شده است، و یا آنکه قائم مقام نایب فاعل است، و کلمه:" اولئک" اشاره است به گوش و چشم و قلب «1»، و اگر با این کلمه که مخصوص اشاره به صاحبان عقل است اشاره به آنها کرده از این جهت بوده که در این لحاظ که لحاظ مسئول عنه واقع شدن آنها است به منزله عقلا اعتبار می‌شوند، و نظائر آن در قرآن کریم بسیار است که اشاره و یا موصول مخصوص صاحبان عقل در موردی که فاقد عقل است به کار رفته باشد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ولی بعضی‌ها گفته‌اند: که اصلا قبول نداریم کلمه" اولئک" مخصوص صاحبان عقل باشد، برای اینکه در کلمات اساتید زبان عرب دیده شده که در غیر ذوی العقول هم به کار رفته است، مثلا جریر شاعر گفته:

"ذم المنازل بعد منزلهٔ اللوی و العیش بعد اولئک الأیام"

"یعنی نکوهیده شد منزلها بعد از منزل لوای معهود و نیز نکوهیده و سرزنش گشت زندگی بعد از آن چند روز."

بنا بر این ادعا،" مسئول" و سؤال شده خود" گوش"،" چشم" و" قلب" خواهد بود که از خود آنها پرسش می‌شود، و آنها هم به نفع و یا ضرر آدمی شهادت می‌دهند هم چنان که خود قرآن فرمود:" وَ تُکَلِّمُنا أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ" «۲.«

بعضی «۳» دیگر چنین به نظرشان رسیده که ضمیر" عنه" به" کل" برگشته و بقیه ضمیرها به" متابعت کننده غیر علم" (که سیاق بر آن دلالت دارد) برگشته است، در نتیجه مسئول همان "متابعت کننده" باشد که از او می‌پرسند که چشم و گوش و فؤادش را چگونه استعمال کرد و در چه کارهایی به کار برد، و بنا بر این معنا، در آیه شریفه التفات و توجهی از خطاب به غیبت به کار رفته و می‌باید گفته شود" کنت عنه مسئولا" و به هر حال معنای بعیدی است.

و معنای صحیح همان است که ما از نظر خواننده گذراندیم، و حاصلش این است که: دنبال روی از چیزهایی که علم به آنها نداری نکن، زیرا خدای سبحان به زودی از گوش و چشم و فؤاد که وسائل تحصیل علمند بازخواست می‌فرماید، و حاصل تعلیل آن طور که

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۶۶۷.

2)و ۳)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۰

با مورد بسازد این است که گوش و چشم و فؤاد نعمتهایی هستند که خداوند ارزانی داشته است تا انسان به وسیله آنها حق را از باطل تمیز داده و خود را به واقع برساند، و به وسیله آنها اعتقاد و عمل حق تحصیل نماید، و به زودی از یک یک آنها بازخواست می‌شود که آیا در آنچه که کار بستی علمی به دست آوردی یا نه، و اگر به دست آوردی پیروی هم کردی یا خیر؟.

مثلا از گوش می‌پرسند آیا آنچه شنیدی از معلومها و یقینها بود یا هر کس هر چه گفت گوش دادی؟ و از چشم می‌پرسند آیا آنچه تماشا می‌کردی واضح و یقینی بود یا خیر؟ و از قلب می‌پرسند آنچه که اندیشیدی و یا بدان حکم کردی به آن یقین داشتی یا نه؟ گوش و چشم و قلب ناگزیرند که حق را اعتراف نمایند، و این اعضاء هم ناگزیرند حق را بگویند، و به آنچه که واقع شده گواهی دهند، بنا بر این بر هر فردی لازم است که از پیروی کردن غیر علم بپرهیزد، زیرا اعضاء و ابزاری که وسیله تحصیل علمند به زودی علیه آدمی گواهی می‌دهند، و می‌پرسند آیا چشم و گوش و قلب را در علم پیروی کردی یا در غیر علم؟ اگر در غیر علم پیروی کردی چرا کردی؟ و آدمی در آن روز عذر موجهی نخواهد داشت.

]تعلیل نهی از پیروی از غیر علم به:" إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا"] ..... ص130 :

و برگشت این معنا به این است که بگوئیم" لا تقف ما لیس لک به علم فانه محفوظ علیک فی سمعک و بصرک و فؤادک- پیروی مکن چیزی را که علم به صحتش نداری زیرا گوش و چشم و دل تو علیه تو شهادت خواهند داد" و بنا بر این، آیه شریفه در معنای آیه" حَتَّی إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُونَ ... وَ ما کُنْتُمْ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ، وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ" «۱ «خواهد بود با این تفاوت که آیه مورد بحث، فؤاد را هم اضافه کرده و جزو گواهان علیه آدمی معرفی نموده، چون فؤاد همان است که انسان هر چه را درک می‌کند به وسیله آن درک می‌کند و این از

---

(1)تا چون همه بر دوزخ رسند آن هنگام گوش و چشمها و پوست بدنها بر جرم و گناه آنها گواهی دهند ... و آنها به اعضاء بدن گویند چگونه بر اعمال ما شهادت دادید؟ آن اعضاء جواب گویند خدایی که همه موجودات را به نطق آورد ما را نیز گویا گردانید و او شما را نخستین بار بیافرید و باز به سوی او بر می‌گردید. و شما که اعمال زشت خود را پنهان می‌داشتید برای این نبود که گوش و چشمهای شما و پوست بدنهایتان امروز شهادت ندهند و لیکن گناه را پنهان می‌کردید به گمانتان که اکثر اعمال زشتی که می‌کنید از خدا هم پنهان است و بر آن آگاه نیست ولی همان گمان باطل شما در باره خدا موجب هلاکت شما گردید و امروز همه از زیانکاران شدید. سوره فصلت، آیات ۱۹- ۲۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۱

عجیب‌ترین مطالبی است که انسان از آیات راجع به محشر استفاده می‌کند، که خدای تعالی نفس انسانی انسان را مورد بازخواست قرار دهد و از او از آنچه که در زندگی دنیا درک نموده بپرسد، و او علیه انسان که همان خود اوست شهادت دهد. پس کاملا روشن شد که آیه شریفه از اقدام بر هر امری که علم به آن نداریم نهی می‌فرماید، چه اینکه اعتقاد ما جهل باشد و یا عملی باشد که نسبت به جواز آن و وجه صحتش جاهل باشد، و چه اینکه ترتیب اثر به گفته‌ای داده که علم به درستی آن گفتار نداشته باشد.

آن وقت ذیل آیه، مطلب را چنین تعلیل نموده که چون خداوند تعالی از گوش و چشم و قلب پرسش می‌کند، در اینجا جای سؤالی باقی می‌ماند که چطور پرسش از این اعضاء را منحصر به صورتی کرده که آدمی دنبال غیر علم را بگیرد و حال آنکه از آیه شریفه" الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ" «۱» برمی‌آید که اعضاء و جوارح آدمی، همه به زبان می‌آیند. چه در آن عقاید و اعمالی که پیروی از علم شده باشد، و چه در آنها که پیروی غیر علم شده باشد.

در پاسخ می‌گوئیم علت اعم آوردن برای تقلیل یک امری اخص ضرر ندارد، و در آیه مورد بحث می‌خواهد بفرماید گوش و چشم و فؤاد تنها در صورت پیروی غیر علم مورد بازخواست قرار می‌گیرند.

و در مجمع البیان در معنای جمله" وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" گفته است: یعنی چیزی را که نشنیدی به دروغ نگو شنیدم، و چیزی را که ندیده‌ای مگو دیده‌ام، و چیزی را که علم نداری مگو اطلاع دارم (نقل از ابن عباس و قتاده) و بعضی گفته‌اند: یعنی دنبال سر دیگران حرفی نزن وقتی اشخاص از نزد شما می‌گذرند بدگوئیشان مکن (نقل از حسن) و بعضی گفته‌اند یعنی شهادت دروغ مده (نقل از محمد بن حنفیه.(

لیکن مطلب این است که آیه شریفه، عام است و شامل هر گفتار و یا کردار و یا تصمیمی که بدون علم باشد می‌شود، گویی اینکه خدای سبحان فرموده است هیچ حرفی مزن مگر اینکه علم داشته باشی که زدنش جائز است، و هیچ عملی انجام مده مگر آنکه علم داشته باشی که انجام آن جائز است، و هیچ عقیده‌ای را معتقد مشو مگر بعد از آنکه یقین کنی که اعتقاد به آن جایز است «۲.«

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)امروز است که بر دهان آن کافران مهر خموشی می‌نهیم و دستهایشان با ما سخن می‌گویند و پاهایشان به آنچه کرده‌اند گواهی دهند. سوره یس، آیه ۶۵.
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۵.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۲
مؤلف :لیکن این حرف اشکال دارد، زیرا عمومیتش بیش از مفاد آیه است، آیه از پیروی چیزی نهی می‌کند که بدان علم نداشته باشیم، نه اینکه پیروی از هر گفتار و کردار و اعتقاد را نهی کرده باشد مگر تنها در صورتی که علم به آن داشته باشیم، و معلوم است که دومی اعم از اولی است.
و اما آن معانی و وجوهی که در آغاز کلام خود از ابن عباس و قتاده نقل کرد، جا داشت آن را در تفسیر "إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ ..." نقل کند نه در تفسیر" لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ" که معلل است، تا به پاره‌ای از مصادیق تعلیل اشاره بشود.

]نهی از تکبر و گردن فرازی کردن] ..... ص : ۱۳۲

"وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا" کلمه:" مرح" به طوری که گفته‌اند به معنای" برای باطل، زیاد خوشحالی کردن" است، و شاید قید باطل برای این باشد که بفهماند خوشحالی بیرون از حد اعتدال مرح است، زیرا خوشحالی به حق آن است که از باب شکر خدا در برابر نعمتی از نعمتهای او صورت گیرد، و چنین خوشحالی هرگز از حد اعتدال تجاوز نمی‌کند، و اما اگر بحدی شدت یافت که عقل را سبک نموده و آثار سبکی عقل در افعال و گفته‌ها و نشست و برخاستنش و مخصوصا در راه رفتنش نمودار شد چنین فرحی، فرح به باطل است، و جمله" لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً" نهی است از اینکه انسان به خاطر تکبر خود را بیش از آنچه هست بزرگ بداند، و اگر مساله راه رفتن به مرح را مورد نهی قرار داد، برای این بود که اثر همه آن انحرافها در راه رفتن نمودارتر می‌شود، و جمله" إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا" کنایه است که این ژست و قیافه‌ای که به منظور اظهار قدرت و نیرو و عظمت به خود می‌گیری وهمی بیش نیست، چون اگر دستخوش واهمه نمی‌شدی می‌دیدی که از تو بزرگتر و نیرومندتر وجود دارد که تو با چنین راه رفتنی نمی‌توانی آن را بشکافی و آن زمین است که زیر پای تو است. و از تو بلندتر هم هست و آن کوه‌های بلند است که خیلی از تو رشیدتر و بلندترند، آن وقت اعتراف می‌کردی که خیلی خوار و بی‌مقداری و انسان هیچ چیز را، ملک و عزت و سلطنت و قدرت و آقایی و مال و نه چیزهای دیگر در این نشاه به دست نمی‌آورد، و با داشتن آن به خود نمی‌بالد و تنها چیزی که به دست می‌آورد اموری هستند موهوم و خالی از حقیقت که در خارج از درک و واهمه آدمی ذره‌ای واقعیت ندارند، بلکه این خدای سبحان است که دلهای بشر را مسخر کرده که اینگونه موهومات را واقعت بپندارند، و در عمل خود بر آنها اعتماد کنند، تا کار این دنیا به سامان برسد، و اگر این اوهام نبود، و بشر اسیر آن نمی‌شد آدمی در دنیا زندگی نمی‌کرد، و نقشه پروردگار عالم به کرسی نمی‌نشست و حال آنکه او خواسته است تا غرض خود را به
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۳
کرسی بنشاند، و فرموده است" وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ" «۱.«
"کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً."
کلمه "ذلک" به طوری که گفته‌اند اشاره است به واجبات و محرماتی که قبلا گفته شد، و ضمیر در" سیئه" به همین کلمه، یعنی به" ذلک" برمی‌گردد، و معنایش این است که" همه اینها که گفته شد- یعنی همه آنچه که مورد نهی واقع شد- گناهش نزد پروردگارت مکروه است، و خداوند آن را نخواسته است."

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و بنا به قرائتی که" همزه" را به صدای بالا و" هاء" را" تاء" و کلمه را به صورت" سیئهٔ "خوانده‌اند کلمه مزبور خبر" کان" خواهد بود، و معنایش چنین می‌شود:" همه اینها نزد پروردگارت سیئه و مکروه است."

"ذلِکَ مِمَّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَةِ."

کلمه "ذلک" اشاره است به تکالیفی که قبلا ذکر فرمود، و اگر در این آیه احکام فرعی دین را حکمت نامیده، از این جهت بوده است که هر یک مشتمل بر مصالحی است که اجمالا از سابقه کلام فهمیده می‌شد.

"وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقی فِی جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً."

خدای سبحان از آن جهت نهی از شرک را تکرار نمود- چون قبلا هم از آن نهی کرده بود- که خواست عظمت امر توحید را برساند، علاوه بر این نهی دومی به منزله پیوندی است که آخر کلام را به اول آن وصل می‌کند، و معنای آیه روشن و واضح است.

بحث روایتی ..... ص : ۱۳۳

اشاره

در احتجاج از یزید بن عمیر بن معاویه شامی از حضرت رضا (ع) نقل کرده که در ضمن حدیثی که در آن مساله جبر و تفویض و امر بین امرین را ذکر فرموده گفته است:

"عرض کردم آیا خدای تعالی در کار بندگان اراده و مشیتی دارد"؟ فرمود: اما در اطاعتها اراده و مشیت خدا همان امری است که خدا در باره آنها فرموده و خشنودی است که نسبت به انجام آنها دارد و کمک و توفیقی است که به فاعل آنها ارزانی می‌دارد، و اما در معصیت‌ها اراده و مشیتش همان نهیی است که از آنها کرده و سخطی است که نسبت به مرتکبین آنها

---

(1)و شما را در زمین آرامگاه و آسایشی خواهد بود تا روز مرگ. سوره بقره، آیه ۳۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۴

دارد، و سنگینی بار ایشان است «۱.«

]روایاتی در ذیل جمله:" وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً" در باره نیکی کردن به پدر و مادر] ..... ص : ۱۳۴

و در تفسیر عیاشی از ابی ولاد الحناط روایت کرده که گفت: از امام صادق معنای آیه" وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً" را پرسیدم، فرمود: یعنی با پدر و مادر نیکو معاشرت کنی و وادارشان مکنی که مجبور شوند در حوائجشان از تو چیزی بخواهند (بلکه قبلا برایشان فراهم کنی) هر چند که خود بی نیاز از آن باشند مگر نشنیدی که خدای تعالی فرموده:" لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّی تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ" به خیر و احسان نمی‌رسید مگر زمانی که از آنچه که دوست می‌دارید انفاق کنید آن گاه امام (ع) فرمود: اما اینکه فرمود:" إِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ" معنایش این است که اگر خسته‌ات کردند به ایشان اف نگویی و اگر تو را زدند" وَ لا تَنْهَرْهُما" ایشان را نرنجانی" وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا کَرِیماً" یعنی در عوض بگویی خدا شما را بیامرزد، این است قول کریم تو،" وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ" یعنی دیدگان خود از نگاه پر مکنی مگر به نگاه از رحمت و رقت، و صدای خود بلندتر از صدای ایشان و دست خود ما فوق دست ایشان بلند مکنی و در راه از ایشان جلو

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نیفتی «۲.«
مؤلف: این روایت را کلینی نیز در کافی به سند خود از ابی ولاد الحناط از آن جناب نقل کرده است «۳.«
و در کافی به سند خود از حدید بن حکیم از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: کمترین عقوق والدین" اف گفتن" است، و اگر خدای تعالی از این کمتر را سراغ داشت از آن نیز نهی می‌کرد «۴.«
مؤلف: همچنین این روایت را به سند دیگر از امام صادق (ع) نقل کرده و نیز همین معنا را به سند خود از ابی البلاد از آن حضرت روایت کرده است «۵»، و عیاشی هم همان را در تفسیر خود از حریز از آن جناب نقل نموده، و طبرسی در مجمع البیان از حضرت رضا (ع) و آن حضرت از پدرش و پدرش از آن جناب امام صادق (ع) نقل کرده است «۶»، و روایات در نیکی به پدر و مادر و حرمت عقوق چه در زندگی ایشان

---

(1)احتجاج، ج ۲، ص ۱۹۸، ط نجف.
(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۵، ح ۳۹.
(3)اصول کافی، ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۱.
(4)اصول کافی، ج ۲ ص ۳۴۸، ح ۱.
(5)اصول کافی، ج ۲، ص ۳۴۹، ح ۷- ۹.
(6)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۰۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۵
و چه بعد از مرگشان چه از طرق عامه از رسول خدا (ص) و از طرق خاصه از آن حضرت، و از امامان اهل بیت (ع) بیش از آن است که بتوان شمرد.

]چند روایت در معنای" اوابین"] ..... ص : ۱۳۵

و در مجمع از ابی عبد اللّه (ع) در باره معنای" اواب" روایت کرده که فرمود: اواب به معنای کسی است که بسیار توبه می‌کند، و متعبدی است که همواره از گناه به سوی خدا باز می‌گردد «۱.«
و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از امام صادق (ع) آورده که فرمود: ای ابا محمد بر شما باد به ورع و اجتهاد و ادای امانت و راستگویی و حسن معاشرت با هر کس که با شما همنشین است و طول دادن سجده، که اینها از سنت‌ها و روش توابین اوابین است، آن گاه ابو بصیر اضافه کرد که اوابین همان توابین‌اند «۲.«
مؤلف: و نیز از ابو بصیر از آن حضرت روایت شده که در تفسیر آیه فرموده: توابین- عبادت‌پیشگانند «۳.«
و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه و حناد از علی بن ابی طالب (ع) روایت کرده که گفت: وقتی که سایه میل کرد و ارواح به استراحت پرداختند (یعنی هنگام عصر) حوائج خود به درگاه خدای تعالی ببرید که آن ساعت، ساعت اوابین است، آن گاه خواند" فَإِنَّهُ کانَ لِلْأَوَّابِینَ غَفُوراً" «۴.«
و نیز در همان کتاب آمده که ابن حریز از علی بن الحسین (رضی اللّه عنه (روایت کرده که به مردی از اهل شام فرمود: آیا قرآن خوانده‌ای؟ عرض کرد :بلی، فرمود: آیا در باره بنی اسرائیل نخوانده‌ای که فرمود" وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ"؟ مرد گفت: مگر شما از آنهائید که خدا امر کرده حقشان داده شود؟ فرمود: آری «۵.«
مؤلف: این روایت را تفسیر برهان از صدوق و او به سند خود از امام (ع) و ثعلبی در تفسیر خود از سدی از ابن دیلمی از آن

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

جناب آورده‌اند «۶.«

و در تفسیر عیاشی از عبد الرحمن بن حجاج نقل کرده که گفت: من از امام صادق (ع) در باره این آیه پرسیدم که می‌فرماید:" وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً" در جوابم فرمود: هر کس هر خرجی در غیر اطاعت خدا کند مبذر است، و هر خرجی که در راه خدا کند در آن

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۰[.....] .

2)و ۳)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۶، ح ۴۴ و ۴۲.

4)و ۵)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۷۶.

(6)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۱۵، ح ۳ و ۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۶

خرج اقتصاد و میانه روی را رعایت کرده است «۱.«

و در همان کتاب از ابی بصیر از آن جناب روایت کرده که در تفسیر این جمله فرموده است:" تبذیر" آن است که انسان هر چه دارد بدهد آن وقت خودش دست روی دست بگذارد و محتاج گردد، پرسیدم این تبذیر تبذیر در حلال نیست؟ فرمود: چرا «2».

و در تفسیر قمی می‌گوید: امام صادق (ع) فرمود:" محسورا" به معنای برهنه و عریان است «۳.«

]روایاتی در باره اجتناب از افراط و تفریط در انفاق در ذیل آیه:" وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ ..."] ..... ص136 :

و در کافی به سند خود از عجلان روایت می‌کند که گفت وقتی در حضور حضرت صادق (ع) بودم، سائلی آمد حضرت برخاست و از ظرفی که خرما داخل آن بود دو مشتش را پر کرد و به سائل داد، چیزی نگذشت که سائل دیگری آمد، دو مشتی هم به او داد، آن گاه سومی آمد به او ندا داد و فرمود:" اللَّه رازقنا و ایاکم- خدا روزی ده ما و شما است."

آن گاه فرمود: رسول خدا چنین بود که احدی از او چیزی از مال دنیا نمی‌خواست مگر آنکه به او می‌داد، زنی فرزند خود را نزد آن جناب فرستاد و به او سپرد اگر رسول خدا (ص) گفت چیزی ندارم بگو پیراهنت را بده که ما در خانه چیزی نداریم، حضرت پیراهنش را در آورد و به سویش انداخت، و در نسخه دیگری آمده، به او داد، و خدا آن حضرت را این چنین تادیب کرد که" لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً" آن گاه حضرت فرمود:" احسار" به معنای فقر و نداری است «۴.«

مؤلف: این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود از عجلان از آن جناب نقل کرده «۵» و داستان رسول خدا (ص (را قمی هم در تفسیر خود «۶» و همچنین در المنثور «۷» از ابن ابی حاتم از منهال بن عمرو و از ابن جریر طبری از ابن مسعود آورده‌اند.

و در کافی به سند خود از مسعدة بن صدقه از ابی عبد اللَّه (ع) روایت کرده که فرمود :خداوند در این آیه رسول خدا را تعلیم می‌دهد که چطور باید انفاق کند، و داستانش

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۸، ح ۵۵.

(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۸، ح ۴.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(3)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۹.
(4)فروع کافی، ج ۴، ص ۵۵، ح ۷.
(5)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۹، ح ۵۹.
(6)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۸.
(7)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۷۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۷
این است که چند وقیه پول طلا نزدش مانده بود دلش نمی‌خواست شب آنها را نزد خود نگهدارد لذا همه را صدقه داد، و چون صبح شد چیزی در دست نداشت، و اتفاقا سائلی مراجعه نموده و چیزی خواست، و وقتی فهمید چیزی ندارد آن جناب را ملامت کرده و حضرت غمناک شد، زیرا از یک سو چیزی در دست نداشت و از سوی دیگر چون دلسوز و رقیق القلب بود، از وضع مرد متاثر شد، لذا خدای تعالی وی را به وسیله این آیه مؤدب نمود که:" لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً "... خاطر نشانش کرد که چه بسا مردم از تو درخواستی کنند که اگر عذر بیاوری عذرت را نپذیرند، پس هیچوقت نباید همه آنچه را که در دست داری به یک نفر بدهی و دست خالی بمانی «۱.«
و در تفسیر عیاشی از ابن سنان از امام صادق (ع (روایت کرده که در تفسیر:" وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ" دستها را در هم قفل کرد و فرمود یعنی اینطور (و دست خود به گردن حلقه کرد) و در ذیل جمله" وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ" کف دست خود را باز نموده و فرمود یعنی اینچنین «۲.«
و در تفسیر عیاشی از ابن سنان از امام صادق (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی می‌گوید: خدمت آن حضرت عرض کردم:" املاق" چیست؟ فرمود: املاق به معنای افلاس است «۳.«
و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از قتاده و او از حسن روایت کرده که در ذیل آیه" وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً" گفته است: رسول خدا)ص) بارها می‌فرمود:" بنده خدا در حینی که زنا می‌کند ایمان به خدا ندارد، و در حینی که بهتان می‌زند ایمان به خدا ندارد، و در حینی که دزدی می‌کند ایمان به خدا ندارد، و در حینی که شراب می‌خورد ایمان به خدا ندارد، و در حینی که خیانت می‌کند ایمان به خدا ندارد" پرسیدند: یا رسول اللّه به خدا سوگند ما خیال می‌کردیم این کارها با ایمان سازگار هست، رسول خدا (ص) فرمود اگر یکی از این کارها از آدمی سر بزند ایمان از قلبش بیرون می‌رود، و اگر توبه کند توبه‌اش قبول می‌شود «۴.«
مؤلف: این حدیث به طرق دیگری از عایشه و ابی هریرهٔ نیز روایت شده، و از طرق

---

(1)فروع کافی، ج ۵، ص ۶۷، ح ۱.
(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۹، ح ۶۰، با اختلاف در سند.
(3)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۹، ح ۶۳.
(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۷۹[.....] .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۸
اهل بیت (ع) هم چنین مضمونی رسیده که روح ایمان در حین معصیت از آدمی جدا می‌شود.

]چند روایت در ذیل آیه:" وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً ..."] ..... ص : ۱۳۸

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و در کافی به سند خود از اسحاق بن عمار روایت کرده که گفت: به حضرت ابی الحسن (ع) عرض کردم خدای عز و جل می‌فرماید:" وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً" مقصود از این اسراف چیست که خدا از آن نهی می‌کند؟ فرمود: مقصود این است که به جای قاتل شخص بی‌گناهی را بکشی و یا قاتل را مثله کنی، عرض کردم، پس معنای جمله:" إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً "چیست؟ فرمود: چه نصرتی بالاتر از این که قاتل را دست بسته در اختیار اولیای مقتول بگذارند تا اگر خواستند به قتل برسانند البته این در صورتی است که پیامد و تالی فاسدی در بین نباشد، و اثر سوء دینی و یا دنیایی به بار نیاورد «۱.«

و در تفسیر عیاشی از ابی العباس روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) پیرامون دو نفر که شخصی را به شرکت کشته بودند سؤال کردم فرمود :صاحب خون یعنی اولیای مقتول می‌توانند یکی از آن دو نفر را بکشند، و هر یک را کشتند نصف دیه او را آن دیگری به ورثه‌اش می‌دهد و همچنین اگر مردی زنی را کشت اگر اولیای مقتول قبول کردند که خونبها بگیرند هیچ و اگر جز کشتن قاتل را رضا ندادند می‌توانند قاتل را بکشند و نصف دیه‌اش را هم به ورثه‌اش بپردازند، این است معنای کلام خدای تعالی که می‌فرماید:" فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ" «۲.«

مؤلف: و در معنای این دو روایت روایات دیگری نیز هست، مثلا الدر المنثور از بیهقی نقل کرده که او در سنن خود از زید بن اسلم روایت کرده که گفت: مردم را در جاهلیت رسم چنین بود که اگر مردی از یک فامیلی کسی را می‌کشت از آن قوم و قبیله راضی نمی‌شدند، مگر بعد از آنکه یکی از بزرگان و رؤسای ایشان را بکشند، البته این در صورتی بود که قاتل خودش از رؤساء نباشد، خدای تعالی در این آیه ایشان را اندرز نموده و می‌فرماید" وَ لا تَقْتُلُوا- تا آنجا که می‌فرماید- فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ" «۳.«

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه" وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ" گفته: که در روایت ابی الجارود نقل شده که امام ابی جعفر (ع) در معنای قسطاس مستقیم

---

(1)فروع کافی، ج ۷، ص ۳۷۰، ح ۷.

(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۰، ح ۶۶.

(3)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۸۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۳۹

فرموده که:" قسطاس مستقیم" آن میزانی را گویند که زبانه (شاهین) داشته باشد «۱.«

مؤلف: مقصود از ذکر زبانه این است که استقامت را برساند که معمولا ترازوهای دو کفه‌ای این حال را دارند.

]روایاتی در باره پیروی نکردن از غیر علم و تقسیم شدن ایمان، بر اعضاء و جوارح (إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ ...)] ..... ص : ۱۳۹

و در تفسیر عیاشی از ابی عمر و زبیری از امام صادق (ع) نقل کرده که فرمود: خدای تبارک و تعالی ایمان را بر همه اعضاء و جوارح آدمی واجب کرده و بر همه تقسیم نموده است، پس هیچ عضوی نیست مگر آنکه موظف است به ایمانی مخصوص به خود، غیر از آن ایمانی که عضو دیگر موظف بر آن است، یک عضو آدمی دو چشم او است که با آن می‌بیند و یکی دو پای او است که با آن راه می‌رود.

بر چشم واجب کرده که به آنچه حرام است ننگرد، و آنچه را که خدا نهی کرده و حلال نیست نبیند این عمل ایمان چشم است، و فرموده:" لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا" این وظیفه چشم و

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ایمان او است...

و همچنین بر دو پای آدمی واجب کرده که به سوی معاصی الهی نرود، و به سوی آنچه که خدا واجب کرده حرکت کند، و فرموده" لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا" و نیز فرموده" وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِیرِ" «۲.«

مؤلف: این روایت را کافی هم به سند خود از ابی عمر و زبیری از آن جناب در ضمن حدیث مفصلی نقل کرده «۳.«

و در همان کتاب از ابی جعفر روایت کرده که گفت: نزد امام صادق (ع) بودم که مردی خدمت آن حضرت عرض کرد: پدر و مادرم فدای تو باد، من کنیفی دارم و وارد آن کنیف (مستراح) می‌شوم تا رفع حاجت کنم، در همسایگی ما اشخاصی هستند که کنیزان آوازه‌خوان دارند، آواز می‌خوانند و موسیقی می‌نوازند، و چه بسا می‌شود من نشستن در آنجا را طول می‌دهم تا صدای آنها را بشنوم، این عمل چطور است؟ فرمود: اینکار را مکن عرض کرد به خدا قسم من هرگز به سراغ آنها نرفته‌ام و نمی‌روم، بلکه صدایی است که از ایشان می‌شنوم، فرمود: مگر کلام خدای را نشنیدی که می‌فرماید:" إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا"؟.

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۹.

(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۳، ح ۷۷.

(3)اصول کافی، ج ۲، ص ۳۳، ح ۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۴۰

عرض کرد: نه به خدا سوگند، مثل اینکه تا کنون این آیه را از کتاب خدا نشنیده بودم نه از عجم و نه از عرب، دیگر چنین عملی را تکرار نمی‌کنم ان شاء اللَّه، و نسبت به گذشته هم استغفار می‌کنم.

فرمود: برخیز و غسل کن و آنچه می‌توانی نماز بخوان، چون تا کنون در کار بزرگی مشغول بوده‌ای و چقدر حال بدی داشتی اگر بر این حال می‌مردی، شکر می‌کنم خدا را که متوجه شدی و از او درخواست می‌کنم که از هر بدی که از تو دیده صرفنظر کند. آری خدای تعالی کراهت ندارد مگر از هر کار زشت تو، کارهای زشت را بگذار برای اهلش، چون هر چیزی در عالم اهلی دارد «۱.«

مؤلف: این روایت را شیخ طوسی رضوان اللَّه علیه در کتاب تهذیب «۲» از آن جناب و کلینی در کافی از مسعدة بن زیاد از آن جناب نقل کرده‌اند «۳.«

و نیز در همان کتاب از حسین بن هارون از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل جمله" إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ ..." فرمود: خدای تعالی از گوش می‌پرسد که چه شنیدی و از چشم سؤال می‌کند که به چه چیز نگریستی و از قلب پرسش می‌کند که بر چه چیزهایی معتقد شدی «۴.«

و در تفسیر قمی در ذیل آیه" وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ ..." گفته است: معصوم (ع) فرموده احدی را از آنچه که به آن علم نداری پیروی مکن، که رسول خدا (ص) فرمود: هر کس به مردی مؤمن و یا زنی مؤمنه تهمت بزند خداوند او را در طینت خبال نگه می‌دارد تا از عهده آنچه گفته برآید «۵.«

مؤلف: طینت خبال در روایت ابن ابی یعفور از امام صادق (ع) به نقل از کافی، به چرکی تفسیر شده که از عورت زنان بدکار بیرون می‌آید، و از طرق اهل سنت از ابو ذر و انس از رسول خدا (ص) معنایی نظیر آن روایت شده است.

و روایات- بطوری که ملاحظه می‌کنید- بعضیها مفسر مورد آیه به خصوص است، و بعضی دیگرش مفسر عموم تعلیل آیه

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

است، هم چنان که در بیان گذشته هم اشاره شده.

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۲ ح ۷۶.
(2)تهذیب، ج ۱، ص ۱۱۶، ح ۳۶.
(3)کافی، ج ۶، ص ۴۳۲، ح ۱۰.
(4)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۲، ح ۷۵.
(5)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۴۱

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۴۰ تا ۵۵] ..... ص : ۱۴۱

اشاره

أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً (۴۰) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ نُفُوراً (۴۱) قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لابْتَغَوْا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً (۴۲) سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً (۴۳) تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً (۴۴(
وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً (۴۵) وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً (۴۶) نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَ إِذْ هُمْ نَجْوى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً (۴۷) انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً (۴۸) وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (۴۹(
قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً (۵۰) أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتى هُوَ قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً (۵۱) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً (۵۲) وَ قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِيناً (۵۳) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَ ما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً (۵۴(
وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً (۵۵(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۴۲

ترجمه آیات ..... ص : ۱۴۲

)خدایانی دیگر اتخاذ نموده آنها را دختران خدا می‌دانند؟) آیا خدا شما را از خود محترم‌تر می‌داند که پسران را به شما داده و از ملائکه دختران را خود گرفته، با این سخن گناه بزرگی مرتکب می‌شوید (۴۰.(
ما در این قرآن دلائل و مثلها مکرر ذکر کردیم تا ایشان متذکر گردند ولی جز دوری بیشتر در ایشان اثری نبخشید (۴۱.(
بگو اگر با او آلهه‌ای می‌بود آن طور که ایشان می‌گویند، در مقام غلبه یافتن بر خدای صاحب عرش برمی‌آمدند و راهی برای

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

رسیدن به این هدف می‌جستند (۴۲).
منزه و متعالی است خدا از آنچه آنان می‌گویند و بسیار بزرگتر از آن است (۴۳).
همه آسمانهای هفتگانه و زمین و موجوداتی که بین آنهاست همه او را منزه می‌دارند، و اصولا هیچ موجودی نیست مگر آنکه با حمدش خداوند را منزه می‌دارد ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید که او همواره بردبار و آمرزنده است (۴۴).
و چون قرآن را می‌خوانی ما میان تو و میان کسانی که به روز جزا ایمان نمی‌آورند حجابی ساتر قرار می‌دهیم (۴۵).
و بر دلهایشان پرده افکنیم تا از اینکه قرآن را بفهمند مانع شود، و نیز در گوشهایشان کری و چون پروردگارت را به تنهایی در قرآن یاد می‌کنی پشت می‌کنند و می‌روند (۴۶).
ما بهتر می‌دانیم که غرض ایشان از اینکه می‌آیند قرآن خواندن تو را بشنوند چیست؟ و نیز بهتر می‌دانیم که پس از شنیدن آهسته با هم چه می‌گویند، ستمکاران می‌گویند: جز از مردی جادو شده پیروی نمی‌کنید (۴۷).
ببین چگونه برایت مثل‌ها می‌زنند گمراه شده‌اند و دیگر راهی پیدا نمی‌کنند (۴۸).
و (نیز) گفتند: آیا بعد از آنکه استخوان شدیم و پوسیده گشتیم دو مرتبه به خلقتی از نو زنده می‌شویم (۴۹).
بگو (استخوان که سهل است) اگر سنگ و آهن و یا هر چه که به نظرتان سخت‌تر از آن نیست بوده
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۴۳
باشید نمی‌توانید جلو بعث خدای را بگیرید (۵۰).
دوباره می‌پرسند چه کسی ما را برمی‌گرداند؟ بگو همان که بار اول خلقتان کرد این دفعه سرهایشان را به عنوان مسخره کردن برایت تکان می‌دهند، و می‌گویند: این چه وقت خواهد بود؟ بگو شاید نزدیک باشد (۵۱).
و آن روزی است که شما را صدا می‌زنند و شما در حالی که حمد خدا می‌گوئید آن دعوت را اجابت می‌کنید. و به نظرتان چنین می‌آید که جز چند ساعتی نیارمیده‌اید (۵۲).
و به بندگانم بگو سخنی که بهتر است بگوئید، چون شیطان می‌خواهد میان آنان کدورت بیفکند که شیطان برای انسان دشمنی آشکار است (۵۳).
پروردگارتان شما را بهتر می‌شناسد اگر بخواهد به شما رحم می‌کند، و یا اگر بخواهد عذابتان می‌کند، و ما تو را نفرستاده‌ایم که وکیل ایشان باشی (۵۴).
و پروردگارتان داناتر به هر کسی است که در آسمانها و زمین است و ما بعضی پیامبران را بر بعضی دیگر برتری دادیم و به داوود زبور دادیم (۵۵).

بیان آیات ..... ص : ۱۴۳

اشاره

در این آیات مساله توحید و سرزنش مشرکین دنبال شده است که چگونه خدایانی برای خود درست کرده‌اند، و ملائکه کرام را زنانی پنداشته‌اند، و چگونه با آمدن قرآن و ادله توحید آن، باز هم متنبه نشده و آیات قرآنی را نمی‌فهمند، و در عوض فرستاده ما را و مساله بعث و نشور را مسخره می‌کنند، و سخنان زشتی در باره خدا می‌گویند، و همچنین مطالبی دیگر.
"أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيماً."
کلمه "اصفاء" به معنای اخلاص است، در مجمع البیان گفته است: وقتی می‌گویی" اصفیت فلانا بالشیء" معنایش این

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

است که" من فلانی را نسبت به فلان چیز مقدم بر خود داشتم" «۱.«

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۴۴

این آیه خطاب به آن دسته از مشرکین است که می‌گفتند: ملائکه دختران خدا هستند، و یا بعضی از ملائکه دختران اویند، استفهامی که در آن شده استفهام انکاری است، و اگر به جای" بنات- دختران" کلمه" اناث- زنان" را آورد از این جهت بود که ایشان جنس زن را پست می‌دانستند.

و معنای آیه این است که وقتی خدای سبحان پروردگار شما باشد، و پروردگار دیگری نداشته باشید و او همان کسی باشد که اختیاردار هر چیزی است آن وقت آیا جا دارد که بگوئید شما را بر خودش مقدم داشته و به شما پسر داده و از جنس اولاد، جز دختران نصیب خود نکرده است؟! و ملائکه را که به خیال شما از جنس زنانند به خود اختصاص داده؟

راستی حرف بزرگی می‌زنید که تبعات و آثار سوء آن بسیار بزرگ است.

]تصریف آیات (تنوع بیان و احتجاج) به منظور متذکر شدن شنوندگان] ..... ص : ۱۴۴

"وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِی هذَا الْقُرْآنِ لِیَذَّکَّرُوا وَ ما یَزِیدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً."

در مفردات می‌گوید کلمه:" صرف" به معنای برگرداندن چیزی است از حالی به حالی، و یا عوض کردن آن با غیر آن است، کلمه" تصریف" نیز به همین معنا است، با این تفاوت که تصریف علاوه بر آنچه که صرف آن را افاده می‌کند تکثیر را هم می‌رساند، و بیشتر در جایی به کار می‌رود که در مورد گرداندن و تغییر دادن چیزی است از حالی به حالی و یا از امری به امری، و معنای" تصریف الریاح" به معنای حرکت دادن و گرداندن بادها است از حالی به حالی، و همچنین در جمله "وَ صَرَّفْنَا الْآیاتِ" و جمله" وَ صَرَّفْنا فِیهِ مِنَ الْوَعِیدِ" و نیز از این باب است تصریف کلام و تصریف درهم «۱.«

و نیز در معنای" نفور "گفته است" نفر" هم به معنای تنفر شدید از چیزی است و هم به سوی چیزی مانند" فزع" که هم به معنای ترس از چیزی است و هم به سوی چیزی، پس وقتی گفته می‌شود:" ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً" و یا" ما یَزِیدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً" معنای فوق مورد نظر است «۲.«

پس به شهادت سیاق معنای جمله" وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِی هذَا الْقُرْآنِ لِیَذَّکَّرُوا" این خواهد شد که قسم می‌خورم به تحقیق گفتار در پیرامون مساله توحید و نفی شریک را در این آیه قرآن چند جور عوض کردیم هر بار با بیان دیگری غیر از بیان قبل احتجاج نمودیم، هر دفعه لحن آن را عوض کردیم، عبارتها عوض شد بیانها مختلف گردید بلکه اینها به فکر بیفتند، و متذکر شوند،

---

(1)مفردات راغب، ماده" صرف."

(2)مفردات راغب، ماده" نفر[.....] ."

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۴۵

و حق بر ایشان روشن شود.

"وَ ما یَزِیدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً"- یعنی این عوض کردنها سرانجام اثری جز روی‌گردانی بیشتر از این راهنماییها اثری نبخشید.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

در این آیه شریفه التفاتی به کار رفته، اول سیاق کلام سیاق خطاب بود بعدا موضع غیبت به خود گرفت تا این معنا را بفهماند که اینان بعد از آنکه کارشان بدینجا کشید دیگر قابل خطاب و تکلم نیستند.

]با اینکه ثمره تصریف آیات ازدیاد نفرت کفار بوده، حکمت نزول آیات چه بوده است؟] ..... ص : ۱۴۵

در مجمع البیان می‌گوید:" اگر بگویی وقتی خدا می‌دانست که ثمره تصریف آیات همان زیاد شدن نفرت مردم است، دیگر چرا این آیات را نازل کرد و حکمت آن چه بود؟."
بعضی در پاسخ این اشکال گفته‌اند که حکمتش این بوده که حجت را برطرف تمام نموده و در اظهار دلائل و فراهم نمودن زمینه برای تکلیف، جای عذری باقی نگذارد، علاوه بر این نازل شدن و نشدنش نسبت به همه مساوی نبود، بلکه برای عده‌ای فرق داشت زیرا عده‌ای با نازل شدن این آیات اصلاح می‌شوند، همینها هم که از ایمان فرار می‌کنند فسادهای بزرگتری را به راه می‌انداختند، پس حکمت اقتضا کرد که این معانی در همین آیات نازل شود، و اگر موقع دیدن آیات و دلائل، نفور خود را زیاد کردند از این جهت بود که آنها این آیات را شبهه و حیله می‌پنداشتند، و نمی‌توانستند در باره آنها درست فکر کنند «۱.«
و اینکه گفت" همینها هم که از ایمان فرار می‌کنند فسادهای بزرگتری به راه می‌انداختند" بی‌اشکال نیست، زیرا زیاد شدن نفور ایشان ایشان را به جحود و لجبازی و دشمنی با حق و جلوگیری از پیشرفت آن، وادار می‌کرد و در باب دعوت چه فسادی بزرگ‌تر از این.!
و لیکن این را هم باید دانست که کفر و لجبازی و نفور از حق، و دشمنی با آن، همین طور که صاحبان خود را آزار نموده و ایشان را به هلاکت سوق می‌دهد به همان اندازه به نفع صاحبان ایمان و راضیان از رضای خدا و تسلیم شدگان در برابر حق تمام می‌شود، زیرا اگر برای این صفات نیک و خصال ستوده مقابلهایی پیدا نمی‌شد واقعیت قدر آنها معلوم نمی‌گردید (دقت فرمائید) پس حکمت اقتضا می‌کرد که حجت تمام شود، و همچنین در تمامیت خود رو به ازدیاد رود تا از افراد شقی تمامی آن شقاوتی را که در طاقت و وسعش هست بیرون افکنده و افراد سعید هم با مساعی مختلف خود درجاتی مقابل درکات اشقیاء طی

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۷.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۴۶
کنند هم چنان که فرمود:" کُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً" (آیه ۲۰ همین سوره.(

]تقریر استدلال برای نفی شریک به اینکه اگر با خدا آلهه‌ای می‌بود راهی به سوی خدای ذی العرش جستجو می‌کردند (إِذاً لَابْتَغَوْا إِلی ذِی الْعَرْشِ سَبِیلًا)] ..... ص : ۱۴۶

"قُلْ لَوْ کانَ مَعَهُ آلِهَةٌ کَما یَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلی ذِی الْعَرْشِ سَبِیلًا."
باز هم از خطاب ایشان اعراض نموده خطاب را متوجه رسول خود نمود، و دستور داد که با ایشان همکلام شود، و در امر توحید و شرک نورزیدن با ایشان گفتگو کند و چون ایشان معتقد به خدایانی غیر از خدای تعالی بودند که هر یک بر حسب اختلاف درجاتشان جهات مختلف عالم را تدبیر می‌کنند، یکی اله و رب آسمان، دیگری اله و رب زمین، سومی خدای جنگ و چهارمی خدای قریش و همچنین خدایان دیگر...
و نیز چون این خدایان را شریکهای خدا در تدبیر عالم می‌دانستند قهرا باید برای هر یک از آنها بر حسب ربوبیتشان سهمی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از ملک قائل می‌شدند، و با اینکه ملک از توابع خلقت است که به اعتراف خود ایشان مختص به خدای سبحان است، ناگزیر باید بگویند غیر خدا هم مالک می‌شود، و وقتی خدایان دیگر را مالک دانستند ناگزیرند آنها را به جنگ با خدا هم روانه کنند، چون علاقه به ملک غریزی هر مالکی است، و هر صاحب قدرت و سلطنتی قدرت و سلطنت خود را دوست می‌دارد، و قهرا هر یک از خداها نیز می‌خواهند که با خدا در ملکش منازعه نموده و ملک خدای را از دستش بگیرند و خود به تنهایی مالک باشند، و عزت و هیمنه سلطنت مختص به او گردد (تعالی اللَّه عن ذلک.(

پس خلاصه احتجاج این است که اگر آن طور که شما پنداشته‌اید با خدای تعالی اللَّه دیگری هم وجود می‌داشت آن وقت ممکن می‌شد که کسی غیر خدا چیزی از ملک خدا به چنگ آورد، هر چند که ملکیت از لوازم ذات فیاض خداوندی است، که وجود هر چیز از افاضات او است، آن وقت به طور قهر، خدایان در مقام نزاع با خدا برمی‌آمدند، چون ملک دوستی و سلطنت خواهی امری است ارتکازی در تمامی موجودات و همین علاقه به ملکیت آلهه او را وادار می‌کرد تا ملک خدای را از کفش بیرون کرده و او را از عرش خود به زیر بکشند، و روز به روز به ملکیت خود بیفزایند حال به کدامیک از این حرفها ملتزم می‌شوند؟

)تعالی اللَّه عن ذلک.(

پس اینکه فرمود:" إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِی الْعَرْشِ سَبِیلًا" معنایش این است که در جستجوی راهی هستند که باشد به خدا دست یابند، و بر او و ملک و سلطنت او غالب شوند، و تعبیر از خدا به عبارت" ذِی الْعَرْشِ" برای این بود که بفهماند اگر در جستجوی راه به سوی خدا هستند برای این است که خدا دارای عرش است می‌خواهند عرش او را بگیرند و بر آن تکیه زنند.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۴۷

از اینجا معلوم می‌شود اینکه بعضی «۱» گفته‌اند استدلالی که در آیه شده نظیر استدلال در آیه" لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا" «۲ «است حرف صحیحی نیست.

زیرا مقدمات استدلال در این دو آیه با هم مختلف است، هر چند هر دو نفی شریک را اثبات می‌کند، و لیکن آیه مورد بحث، از این راه شریک را برای خدا نفی می‌کند که اگر شرکاء دیگری در کار بودند حتما در مقام غلبه بر خدا و تسخیر عرش او برمی‌آمدند، و ملک و سلطنت او را می‌گرفتند.

و در سوره انبیاء از این راه نفی می‌کند که اصلا بودن شریک مایه اختلاف در تدبیر می‌شد، و این نیز منجر به فساد نظام می‌گردید، هر چند در مقام غلبه بر خدای تعالی هم برنیایند، پس حق مطلب این است که دلیل در آیه مورد بحث غیر از دلیلی است که در آن آیه است، آیه‌ای که از نظر استدلال نزدیک به آیه سوره انبیاء است، آیه" إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ" «۳» می‌باشد.

و همچنین معلوم می‌شود این تفسیر هم که از بعضی از قدمای مفسرین نقل شده که گفته‌اند" مراد از جستجوی راهی به سوی خدای ذی العرش این است که راهی به او پیدا کنند تا مقرب درگاه او شوند" «۴» نیز صحیح نیست، و چنانچه بخواهیم آن را توجیه نموده و بگوئیم" اگر با خدا خدایان دیگر می‌بود آن طور که مشرکین پنداشته‌اند، حتما آن خدایان در مقام تقرب به خدای تعالی برمی‌آمدند، چون می‌دانستند که او ما فوق ایشان است، و کسی که محتاج به ما فوق خود باشد اله و خدا نیست و الوهیت با احتیاج و زیر دستی نمی‌سازد" راه بیهوده‌ای پیموده‌ایم.

زیرا سیاق خود بر خلاف آن شهادت می‌دهد، اولا اینکه خدا را به وصف" ذِی الْعَرْشِ" توصیف می‌کند و این شاهد گویایی است بر اینکه می‌خواهد بفهماند آنچه مشرکین در باره خدا خیال کرده‌اند با ساحت کبریایی و عظمت او نمی‌سازد، و ثانیا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دنبالش فرموده:
"سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَقُولُونَ" که این نیز می‌رساند که اعتقاد مشرکین محذور بزرگی در بر

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۸۲.
(2)سوره انبیاء، آیه ۲۲.
(3)آن وقت هر الهی به کار مخلوق خود می‌پرداخت، و دیگر اینکه بعضی مسلط بر بعضی دیگر می‌شد. سوره مؤمنون، آیه ۹۱.
(4)تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۲۳۶.

دارد که ساحت عظمت خدا آن را تحمل نمی‌کند، و آن این است که ملک خدا در معرض تهاجم غیر قرار بگیرد، و اصولا ملکش ملکی باشد که به حسب طبع قابل سلب بوده و انتقالش به غیر، ممکن باشد.
"سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً."
کلمه "تعالی" به معنای نهایت درجه علو است، و به همین جهت مفعول مطلق یعنی "علوا" با وصف" کبیرا" توصیف شده، و به کلام معنای" تعالی تعالیا" داده، این آیه خدای تعالی را از آنچه که مشرکین در باره‌اش گفته‌اند و خدایان دیگری در مقابل او پنداشته‌اند و ملک او را قابل زوال دانسته‌اند منزه می‌دارد.
"تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِیهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ."...
این آیه و ما قبلش هر چند که مانند آیه" وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ" «۱» در مقام تعظیم و تنزیه خدا قرار دارد و لیکن در عین حال به وجهی به درد حجت قبلی نیز می‌خورد، و تقریبا مقدمه‌ای را می‌ماند که حجت نامبرده را یعنی جمله" لَوْ کانَ مَعَهُ آلِهَةٌ کَما یَقُولُونَ" را تکمیل می‌کند، چه حجت مزبور به اصطلاح منطق یک قیاس استثنایی است، و آنکه به منزله استثناء است مساله تسبیح موجودات برای خدای سبحان است که آیه مورد بحث متضمن آن است، و صورت این قیاس چنین است، اگر چنانچه با خدای تعالی خدایان دیگری هم می‌بود، هر آینه ملک و سلطنتش در معرض نزاع و هجوم قرار می‌گرفت و لیکن ملک آسمانها و زمین و هر چه که در آنها است خدای را از بودن آلهه دیگر منزه می‌دارد، و شهادت می‌دهد بر اینکه خداوند در ملک شریکی ندارد، و جز از خود او آغاز نشده، و جز به سوی خود او منتهی نمی‌شود، و جز به ذات او متقوم نیست، و از در خضوع جز او را سجده نمی‌کند، پس معلوم می‌شود که کسی جز او مالک نبوده و صلاحیت ملک را ندارد، پس رب دیگری غیر او نیست.
ممکن هم هست که این دو آیه یعنی آیه "سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً" و آیه "تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ ..." روی هم معنای استثنای در قیاس مزبور را بدهند، و تقدیر این باشد: اگر با او آلهه دیگری می‌بود حتما در مقام غلبه بر او و عزل او و گرفتن ملک او بر می‌آمدند، و لیکن خدای سبحان را هم ذات فیاضش که قوام هر چیز به او است او را تنزیه نموده و ربوبیتش را جدا شدنی از او و قابل انتقال به غیر او نمی‌داند و هم ملک او که همان

---

(1)سوره بقره، آیه ۱۱۶.

آسمان‌ها و زمین و موجودات در آنها است به ذات خود او را منزه دانسته و تسبیحش می‌گویند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

برای اینکه این موجودات قائم به ذات خود نیستند، و قوام ذاتشان به خدای سبحان است، به طوری که اگر یک چشم به هم زدن ارتباطش با خدا قطع شده و یا از او محجوب گردد فانی و معدوم می‌شود، پس با او الهی دیگر نیست، و ملک و ربوبیت او چیزی نیست که ممکن باشد غیر او در صدد برآید که از او بگیرد (دقت فرمائید.(
و به هر حال چه آن گونه باشد و چه اینگونه جمله:" تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ" برای اجزای عالم همین اجزایی که می‌بینم اثبات تسبیح می‌کند، و می‌فهماند که تمامی آنچه در آسمانها و زمین است خدای را از آنچه که جاهلان برایش درست می‌کنند و به او نسبت می‌دهند منزه می‌دارند.

تسبیح سنگ و چوب به چه معنا است؟ ..... ص : ۱۴۹

تسبیح به معنای منزه داشتن است، که با زبان انجام شود، مثلا گفته شود "سبحان اللّه" ولی وقتی حقیقت کلام عبارت باشد از فهماندن و کشف از ما فی الضمیر و اشاره و راهنمایی به منوی خود، این فهماندن و کشف به هر طریقی که صورت گیرد کلام خواهد بود هر چند که با زبان نباشد، آری این انسان است که برای نشان دادن منویات خود و اشاره بدانها راهی ندارد که از طریق تکوین انجامش دهد، مثلا منوی خود را در دل طرف خلق کند لذا ناگزیر است که برای این کار الفاظ را استخدام نموده و به وسیله الفاظ که عبارت است از صوتهایی که هر یک برای یک معنا قرار داده شده مخاطب خود را به آنچه که در دل دارد خبردار سازد و قهرا روش و سنت تفهیم و تفهم بر همین استخدام الفاظ جریان یافته، البته چه بسا که برای پاره‌ای مقاصد خود از اشاره با دست و سر و یا غیر آن و چه بسا از کتابت و نصب علامات نیز استفاده کند.
و اگر بشر راه دیگری جز استخدام الفاظ و یا اشاره و نصب علامت نداشته به همین‌ها عادت کرده و تنها اینها را کلام می‌داند دلیل نمی‌شود که در واقع هم کلام همین‌ها باشد، بلکه هر چیزی که از معنای قصد شده ما پرده بردارد قول و کلام خواهد بود، و اگر موجودی قیام وجودش بر همین کشف بود همان قیام او قول و تکلم است، هر چند به صورت صوت شنیدنی و الفاظ گفتنی نباشد.
به دلیل اینکه می‌بینیم قرآن مجید کلام و قول و امر و نهی و وحی و امثال این معانی را به خدای تعالی نسبت می‌دهد، در حالی که می‌دانیم کلام او از قبیل آواز شنیدنی، و ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۵۰
الفاظ قراردادی نیست، و اگر در عین حال چنین نسبتی به خدا داده جز برای این نیست که کلام منحصر در آواز نیست، بلکه هر چیزی که از مقاصد کشف و پرده‌برداری کند کلام است.
و ما می‌بینیم که این موجودات آسمانی و زمینی و خود آسمان و زمین همه بطور صریح از وحدانیت رب خود در ربوبیت کشف می‌کند، و او را از هر نقص و عیبی منزه می‌دارد، پس می‌توان گفت، و بلکه باید گفت که آسمان و زمین خدا را تسبیح می‌گویند.

]وجود سرا پا فقر و نیاز موجودات، وجود رب واحد را اعلام می‌کند] ..... ص : ۱۵۰

آری این عالم فی نفسه جز محض حاجت و صرف فقر و فاقه به خدای تعالی چیز دیگری نیست، در ذاتش و صفاتش و احوالش و به تمام سراسر وجودش محتاج خداست، و احتیاج بهترین کاشف از وجود محتاج الیه است، و می‌فهماند که بدون او خودش مستقلا هیچ چیز ندارد، و آنی منفک از او و بی نیاز از او نیست، و تمامی موجودات عالم با حاجتی که در وجود و نقصی که در ذات خود دارند از وجود پدید آورنده‌ای غنی در وجود و تام و کامل در ذات خبر می‌دهند، و همچنین با ارتباطی که با سایر موجودات داشته از آنها برای تکمیل وجود خود استمداد می‌کند، و نقائصی که در ذات خود دارد برطرف می‌سازد

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بطور صریح کشف می‌کند از وجود پدید آورنده‌ای که او رب و متصرف در هر چیز و مدبر امر هر چیز است.
از سوی دیگر این نظام عمومی و جاری در موجودات عالم که باعث شده همه پراکنده‌ها را جمع نموده و رابطه‌ای در میان همه برقرار سازد نیز بدون زبان از این حقیقت، کشف و پرده‌برداری می‌کند، پس پدید آورنده این عالم هم واحد و یکتا است، او است که با تنهایی خود مرجع همه عالم و با وحدت خود برآورنده همه حوائج و تکمیل کننده همه نواقص است، پس هر که غیر او است بدون حاجت و نقیضه نخواهد بود.
رب و پروردگار او است، ربی غیر او نیست و غنیی که فقر نداشته باشد و کاملی که نقص نداشته باشد او است، بنا بر این تمامی این موجودات عالم با حاجت و نقص خود خدای را از داشتن احتیاج تنزیه و از داشتن نقص تبرئه می‌کنند.
حتی نادانان مشرکین هم که برای خدا شرکائی اثبات می‌کنند و یا نقصی و عیبی به او نسبت می‌دهند با همین عمل خود تقدس خدای را از شریک و برائتش را از نقص اثبات می‌کنند، زیرا معنایی که در ذهن و ضمیر این انسانها تصور شده و الفاظی که با آن الفاظ حرف می‌زنند و تمامی اعضایی که برای رساندن این هدف استخدام می‌کنند همه اموری هستند که با حاجت وجودی خود از پروردگاری واحد و بی شریک و نقص خبر می‌دهند.
پس مثل این انسان که توحید آفریدگار خود را انکار می‌کند مثل انسانی است که به ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۵۱
بانگ بلند ادعا کند که حتی یک نفر هم در عالم نیست که سخن بگوید، و بر چنین مطلبی شهادت دهد، زیرا این شخص غافل است که همین شهادتش بهترین دلیل بر خلاف مدعای خودش است، و هر چه پافشاری بیشتری کند و یا شهود بیشتری بیاورد بر خلاف گفته خودش حجت محکمتری اقامه کرده است.

]هر موجودی از موجودات دارای مرتبه‌ای از علم است و تسبیح موجودات تسبیح حقیقی است] ..... ص : ۱۵۱

حال اگر بگویی صرف اینکه عالم به وجودش کشف از وجود آفریدگاری می‌کند سبب نمی‌شود که بگوئیم عالم همه تسبیح خدا می‌گویند، چون صرف کشف را تسبیح نمی‌گویند، مگر وقتی که توأم با قصد و اختیار باشد، هم کشف باشد و هم قصد، و قصد هم از توابع حیات است، و اغلب موجودات عالم از حیات بی‌بهره‌اند آسمان و آنچه سیاره است، و زمین و آنچه جمادات است حیات ندارند، پس گویا چاره‌ای نیست از اینکه تسبیح را حمل بر معنای مجازی نموده مقصود از آن را همان کشف و دلالت بر وجود پروردگار خود بدانیم.
در پاسخ می‌گوئیم: از کلام خدای تعالی فهمیده می‌شود که مساله علم نیز در تمامی موجودات هست، هر جا که خلقت راه یافته علم نیز بدانجا رخنه کرده است، و هر یک از موجودات به مقدار حظی که از وجود دارد بهره‌ای از علم دارد، و البته لازمه این حرف این نیست که بگوئیم تمامی موجودات از نظر علم با هم برابرند، و یا بگوئیم علم در همه یک نوع است، و یا همه آنچه را که انسان می‌فهمد می‌فهمند و باید آدمی به علم آنها پی ببرد، و اگر نبرد معلوم می‌شود علم ندارند.
البته این نیست، ولی اگر این نیست دلیل نمی‌شود بر اینکه هیچ بهره‌ای از علم ندارند، خواهی گفت از کجای کلام خدا برمی‌آید که همه عالمند و بهره‌ای از علم دارند؟
می‌گوئیم از آیه" قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ" «۱»، و نیز آیه:" فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ" «۲»، و آیاتی که این معنا را افاده کند بسیار است که به زودی در بحثی مستقل همه آنها را ان شاء اللّه نقل می‌کنیم.
و چون چنین است که هیچ موجودی فاقد علم نیست بنا بر این خیلی آسان است که بگوییم هیچ موجودی نیست مگر آنکه وجود خود را درک می‌کند (البته مرحله‌ای از درک) و می‌خواهد با وجود خود احتیاج و نقص وجودی خود را که سراپایش را

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

احاطه کرده اظهار

)(1)آن اعضاء جواب) گویند خدایی که همه موجودات را به نطق آورد، ما را نیز گویا گردانید.
سوره فصلت، آیه ۲۱.
(2)فرمود که ای آسمان و زمین همه به سوی خدا (و اطاعت فرمان حق) به شوق و رغبت یا به جبر و کراهت بشتابید. آنها عرضه داشتند ما با کمال شوق و میل به سوی تو می‌شتابیم. سوره فصلت، آیه ۱۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۵۲
نماید، احتیاج و نقصی که غنای پروردگار و کمال او آن را احاطه نموده است، پس هیچ موجودی نیست مگر آنکه درک می‌کند که ربی غیر از خدای تعالی ندارد، پس او پروردگار خود را تسبیح نموده و از داشتن شریک و یا هر عیبی منزه می‌دارد.
با این بیان به خوبی روشن می‌گردد که وجهی ندارد که ما تسبیح زمین و آسمان را در آیه مورد بحث حمل بر مطلق دلالت کرده و مرتکب مجاز شویم، زیرا وقتی جایز است ارتکاب مجاز کرد که نشود کلام صاحب کلام را حمل بر حقیقت نمود.
نظیر این حرف، گفتار بعضی «۱» دیگر است که گفته‌اند: تسبیح بعضی از موجودات از قبیل مؤمنین از افراد انسان و ملائکه زبانی و قالی و تسبیح بقیه موجودات حالی است، و مجازا تسبیح گفته می‌شود، چون موجودات هر یک به نوبه خود به وجود خدای تعالی دلالت می‌کنند، به این اعتبار آنان را تسبیح‌گوی خدا خوانده است، و خلاصه اینکه کلمه" تسبیح" در این آیه بر سبیل عموم المجاز به کار رفته است.
جواب این حرف همان جوابی است که به اولی دادیم و حق مطلب همان است که گفتیم تسبیح تمامی موجودات تسبیح حقیقی و قالی است چیزی که هست قالی بودن لازم نیست حتما با الفاظ شنیدنی و قراردادی بوده باشد، در آخر جلد دوم این کتاب هم کلامی که به درد این بحث بخورد گذشت.
پس اینکه فرمود:" تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ" تسبیح حقیقی را- که عبارت است از تکلم- برای هر وجودی اثبات می‌کند. آری هر موجودی با وجودش و آنچه مربوط به وجودش می‌باشد و با ارتباطی که با سایر موجودات دارد خدای را تسبیح می‌کند و بیانش این است که پروردگار من منزه‌تر از این است که بتوان مانند مشرکین نسبت شریک و یا نقص به او داد.
و اینکه فرمود:" وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ" مقصود این است که بفهماند تسبیح برای خدا اختصاص به طایفه و یا نوع معینی از موجودات ندارد، بلکه تمامی موجودات او را تسبیح می‌گویند، و این معنا را جمله قبلی هم- که آسمانها و زمین و هر چه را که در آنها است اسم می‌برد- بیان کرد، ولی چیزی که هست اینکه: در این جمله" حمد خدا" را نیز بر" تسبیح" اضافه کرد تا بفهماند همانطور که خدا را تسبیح می‌کنند حمد هم می‌کنند، و خدا را به صفات جمیل و افعال نیکش می‌ستایند.

---

(1)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۸۳.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۵۳
چون همانطور که در همه موجودات چیزی از نقص و حاجت وجود دارد که از خود آنها نشات گرفته است، همچنین سهمی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از کمال و غنی در آنها وجود دارد که مستند به صنع جمیل خدا و انعام او است، و از ناحیه او دارای این اوصاف کمالیه شده است.

]وجود موجودات هم حمد خدا و هم تسبیح او است] ..... ص : ۱۵۳

بنا بر این همانطور که اظهار این نعمتها یعنی وجود دادن آنها، اظهار حاجت و نقص آن موجود و کشف برائت خدا از حاجت و نقص است، و یا تسبیح است همچنین اظهار و ایجادش ابراز فعل جمیل خدا نیز هست، که حکایت از اوصاف جمیل خدا می‌کند، پس همین ایجاد هم تسبیح خدا و هم حمد خداست، چون حمد جز ثنای بر فعل جمیل اختیاری چیزی نیست، موجودات هم با وجود خود همین کار را می‌کنند، پس وجود موجودات هم حمد خدا و هم تسبیح او است.

و به بیانی دیگر اگر اشیاء و موجودات از جهت کشفشان، غنا و کمال خدایی و نقص و احتیاج خود مورد لحاظ قرار گیرند، وجودشان تسبیح خواهد بود، و اگر از این جهت لحاظ شوند که نشان دهنده نعمت وجود و سایر جهات کمالند از این نظر وجودشان حمد خدا است، البته در این صورت وقتی حمد و تسبیح دارند که شعور موجودات را هم در نظر بگیریم.

و اما اگر موجودات از این نظر لحاظ شوند که نشان دهنده صفات جمال و جلال خدایند و از علم و شعورشان قطع نظر شود، در این صورت صرفا آیاتی هستند که بر ذات پروردگار دلالت می‌کنند.

و همین خود بهترین شاهد است بر اینکه مراد از" تسبیح" در آیه شریفه، صرف دلالت به نفی شریک و نفی جهات نقص نیست، زیرا خطاب به اینکه" و لیکن شما تسبیح ایشان را نمی‌فهمید "یا خطاب به مشرکین است یا به تمام مردم (اعم از مؤمن و مشرک) و مشرکین در هر حال دلالت اشیاء بر وجود آورنده آن را می‌فهمد، در حالی که آیه کریمه قوه فهم را از آنان نفی می‌کند. پس به سخن این گروه «۱» نمی‌شود اعتنا کرد که گفته‌اند خطاب به مشرکین است و مشرکین در اثر تدبر نکردن در آیات و کمی انتفاعشان از آن، فهمشان به منزله عدم فهم، فرض شده است و همچنین به حرف آنان که ادعا کرده‌اند که:" چون مشرکین حتی یک معنای از تسبیح را نمی‌فهمیدند از این نظر قرآن فهم تمامی معنای تسبیح را از ایشان نفی کرده است" نمی‌شود اعتنا کرد زیرا "با فهم" را" بی فهم" فرض کردن، یا" بعض" را "جمع" تصور نمودن با مقام احتجاج و استدلال سازگار نیست، خدای تعالی در آیه قبل ایشان را

---

(1)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۸۳.

مخاطب قرار داده تا به حجتش توجه کنند، آن گاه چطور ایشان را نفهم فرض کرده است؟ از همه بالاتر این خود یک نوع مسامحه به خاطر تغلیب و یا امثال آن است که قرآن کریم تحمل آن را ندارد و نمی‌شود چنین چیزهایی را به آن نسبت داد.

و اما نفی فهم و فقه از مشرکین در آیه بعدی که می‌فرماید:" وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ ..." به هیچ وجه نمی‌تواند مؤید حرفهای قبل واقع شود زیرا در آیه مذکور فهم قرآن را از ایشان نفی می‌کند و فهم قرآن چه ربطی به فهمیدن دلالت مخلوق بر خالق و بر منزه بودن آن دارد؟ آری تا این را نفهمند هیچ حجتی بر آنان تمام نمی‌شود.

پس حق این است که تسبیح- که آیه شریفه آن را برای تمامی موجودات اثبات می‌کند،- تسبیح به معنای حقیقی است که در کلام خدای تعالی به طور مکرر برای آسمان و زمین و آنچه در بین آن دو است (اعم از موجودات عاقل و غیر عاقل) اثبات شده، و ما می‌بینیم که در میان نامبردگان موردی است که جز تسبیح حقیقی را نمی‌شود بدان نسبت داد و چون تسبیح در آن مورد حقیقی است قهرا باید در تمامی نامبردگان به نحو حقیقت باشد، مثلا یکی از این سنخ آیات، آیه شریفه"

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ" «۱» و آیه شریفه" وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ" «۲» است که به یک سیاق و یک بیان فرموده کوهها و مرغها با او تسبیح می‌گفتند، و قریب به این مضمون است آیه" یا جِبالُ أَوِّبِی مَعَهُ وَ الطَّيْرَ" «۳» و با اینحال دیگر معنا ندارد تسبیح را نسبت به کوهها و مرغان" زبان حال" گرفت، و نسبت به آن پیغمبر" زبان قال.!"

علاوه بر این، روایات بسیاری، هم از طریق اهل سنت و هم از طریق شیعه در دست داریم که نسبت تسبیح به موجودات داده است از آن جمله روایات بی‌شماری است که می‌گوید:" سنگریزه‌های در دست رسول خدا (ص (تسبیح گفتند" که ان شاء اللّه در بحث روایتی آینده مقداری از آنها از نظر خواننده خواهد گذشت.

"إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً"- یعنی خداوند حلم و حوصله‌اش بسیار است، و در عقوبت اینان عجله نمی‌کند بلکه مهلتشان می‌دهد تا هر که را که توبه نموده و به سویش باز گردد،

---

(1)به درستی که ما مسخر گردانیدیم کوهها را که با او تسبیح می‌گفتند در شبانگاه و وقت طلوع آفتاب. سوره ص، آیه ۱۸.

(2)و رام کردیم ما برای داوود کوهها را تسبیح می‌گفتند با او و نیز پرندگان. سوره انبیاء، آیه ۷۹.

(3)و امر کردیم ای کوهها و ای پرندگان شما نیز با تسبیح و نغمه الهی داوود هم آهنگ شوید.

سوره سبا، آیه ۱۰.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۵۵

بیامرزد، این دو وصف یعنی" حلم" و" غفران" دلالت بر منزه بودن خدای تعالی از هر نقص می‌کند، زیرا لازمه" حلم" این است که از فوت هدفی نهراسد، و لازمه آمرزش این است که از آمرزیدن و صرفنظر کردن و در عوض افاضه رحمت نمودن ضرری نبیند، پس ملک و ربوبیت او، نقص و زوال پذیر نیست.

بعضی «۱» در معنای جمله آخر آیه گفته‌اند که اشاره است به این که: انسان چون در فهم این تسبیح)که تمامی موجودات دائما مشغول آنند و حتی خودش هم به جمیع ارکان وجودش دائما مشغول آن است) قصور می‌ورزد، خطاکار است، و در این خطا سزاوار مؤاخذه است، اما خدای سبحان چون حلیم و غفور است، در مؤاخذه وی شتاب نمی‌کند، و نسبت به هر که بخواهد صرفنظر می‌نماید.

و این توجیه خوبی است و لازمه‌اش این است که انسان بتواند تسبیح موجودات- از خودش و غیر خودش- را بشنود و درک کند، و درک آن برایش محال نباشد، و شاید ان شاء اللّه در جای مناسب این حقیقت را بیان نموده و شرح و بسط بیشتری بدهیم.

"وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَکَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً."

از اینکه" حجاب" را به وصف" مستور" توصیف نموده، می‌رساند که حجاب مزبور حجابی است که به چشم نمی‌آید، به خلاف سایر حجابهای معمولی که با آن چیزی را از چیز دیگر پنهان می‌کنند، و معلوم می‌شود که این حجاب حجاب معنوی است که خداوند میان رسول خدا (ص) (از این جهت که خواننده قرآن و حامل آن است) و میان مشرکین (که ایمان به روز جزا ندارند) افکنده و او را از ایشان پنهان می‌نموده و در نتیجه نمی‌توانستند حقیقت آنچه که از معارف قرآن نزد وی است بفهمند و بدان ایمان آورند، و یا اذعان کنند که او به راستی فرستاده خداست که به حق به سوی ایشان فرستاده شده، و از همین جهت وقتی اسم خدای یگانه را می‌آورد از او اعراض می‌کنند، و در انکار معاد پافشاری نموده و او را مردی جادو شده می‌خوانند، آیات بعدی هم این معنا را تایید می‌کنند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و اگر مشرکین را چنین وصف کرده که" لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ" جهتش این است که انکارشان نسبت به آخرت جایی برای ایمان به خدای یگانه و رسالت پیغمبران باقی نمی‌گذارد، آری کفر به معاد مستلزم کفر به همه اصول دین است، و علاوه بر این جمله مذکور خاصیت دیگری هم دارد و آن این است که زمینه را برای آیه بعد که مساله انکار بعث و قیامت

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۸[.....] .

را بیان می‌کند فراهم می‌سازد.

و معنای آیه شریفه این است که وقتی تو قرآن می‌خوانی و بر آنان تلاوت می‌کنی ما میان تو و میان مشرکین که به آخرت ایمان ندارند- این توصیف هم از در مذمت است- حجابی معنوی می‌افکنیم که از فهم آن محجوب می‌شوند، و دیگر نمی‌توانند اسم خدای یگانه را بشنوند، و تو را به رسالت حق بشناسند، و به معاد ایمان آورده به حقیقت آن پی برند.

]وجوه مختلفی که در معنای" حِجاباً مَسْتُوراً" در آیه:" وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ ..." گفته شده است] ..... ص : ۱۵۶

مفسرین «۱» در معنای" حِجاباً مَسْتُوراً" اقوال دیگری دارند، مثلا از بعضی از ایشان نقل شده که گفته‌اند کلمه مفعول (مستور) مفعول معمولی نیست، بلکه برای نسبت است، نظیر اینکه می‌گویند" رجل مرطوب" (مردی دارای رطوبت (و" مکان مهول" (جای وحشتناک) و جاریه مغنوجهٔ (زنی دارای غنج)، در آیه شریفه هم آمده:" حجابی دارای ستر"، و از همین باب است جمله" وَعْدُهُ مَأْتِیًّا" یعنی وعده‌ای که محقق خواهد شد هر چند چنین نسبتی را بیشتر باید با اسم فاعل آورد نه اسم مفعول، مانند" لابن" و" تامر" (می‌گویند" شتر لابن" یعنی شتر شیردار و" نخل تامر" یعنی درخت خرمادار.(

از اخفش نقل شده که گفته است: بسیار می‌شود مفعول به معنای فاعل می‌آید، مانند:" میمون "و" مشئوم" که به معنای" یامن" و" شائم" (یمن‌دار و نحوست‌دار) است هم چنان که بسیار می‌شود که اسم فاعل به معنای اسم مفعول می‌آید مانند" ماءٍ دافِقٍ" یعنی آبی مدفوق (پراکنده شده) با این حال چه می‌شود که بگوئیم "مستور" در آیه هم به معنای" ساتر" است «۲».

از بعضی «۳» دیگر نقل شده که گفته‌اند اسناد" مستور" به" حجاب" اسنادی مجازی است، برای اینکه مستور واقعی چیزی غیر از حجاب است.

از بعضی «۴» دیگر نقل شده که گفته‌اند: این طرز بیان از قبیل حذف و ایصال است، و اصل آن" حجابا مستورا به الرسول عنهم" بوده، یعنی حجابی که با آن رسول خدا (ص) از ایشان پنهان می‌شده.

و بعضی دیگر گفته‌اند: معنای جمله مذکور" حجابا مستورا بحجاب آخر" است، و در حقیقت خداوند خواسته است بفرماید که: ما پرده‌های متعددی بین تو و ایشان می‌افکنیم.

بعضی «۵» دیگر گفته‌اند: معنای حجاب مستور حجابی است که حجاب بودنش را هم

---

(1)و ۲)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۲۲.

(3)و ۴)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۸۷ و ۸۸.

(5)کشاف، ج ۲، ص ۶۷۰.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

درک نکنند، به این معنا که گفته‌های تو را نفهمند و هم نفهمند که نمی‌فهمند.
این بود که وجوهی که در معنای" حِجاباً مَسْتُوراً" گفته‌اند، و به نظر ما سه معنای آخری از همه وجوه سخیف‌تر و بی‌پایه‌تر است.
"وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً."
کلمه" اکنه" جمع" کن" با صدای زیر کاف است که بنا به گفته راغب به معنای ظرفی است که چیزی در آن پنهان و محفوظ شود «۱»، و کلمه" وقر" به معنای سنگینی گوش است.
و در مجمع البیان گفته کلمه" نفور" جمع نافر است و این نحو جمع، جمع قیاسی و عمومی است، یعنی به طور کلی در هر اسم فاعلی که از فعلی مشتق شده باشد که مصدرش فعول بوده باشد مانند رکوع و سجود و شهود که جمع اسم فاعل آن نیز رکوع و سجود و شهود می‌آید «۲.«
و جمله" وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً "... به منزله بیان حجابی است که در آیه قبلی بود، و رویهمرفته معنای آن دو چنین می‌شود که:" وقتی تو قرآن می‌خوانی ما دلهای ایشان را با پرده‌هایی می‌پوشانیم تا قرآن را نفهمند و گوشهایشان را هم کر و سنگین می‌کنیم تا قرآن را به گوش قبول نشنوند و با فهم ایمان صدق آن را نفهمند" البته همه اینها کیفر کفر و فسق ایشان است.
و عبارت" وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ" یعنی و چون در قرآن پروردگار خود را با وصف یکتایی ذکر می‌کنی و شریک را از او نفی می‌نمایی" ولوا علی ادبارهم نافرین" از شنیدن آن در حالی که پشت می‌کنند اعراض می‌نمایند.
"نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ."...
کلمه "نجوی" مصدر است، و به همین جهت با آن مفرد و تثنیه و جمع و مذکر و مؤنث را وصف می‌کنند، و ظاهر خود آن تغییر نمی‌کند، و همین خود شاهد این است که مصدر است، زیرا مصدر چنین خاصیتی دارد.
این آیه به منزله دلیلی است برای مضمون آیه قبل که می‌فرمود:" بر دلهایشان پرده

---

(1)مفردات راغب، ماده" کن."
(2)مجمع البیان، ج ۴، ص ۵۴.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۵۸
می‌افکنیم تا نفهمند و در گوشهایشان کری ایجاد می‌کنیم تا نشنوند"، و جمله" نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ" ناظر و دلیل کر کردن است. و جمله" وَ إِذْ هُمْ نَجْوى" ناظر به پرده افکندن بر دلها است.
و معنای مجموع آن دو چنین می‌شود:" ما به گوشهای ایشان که با آن به تو گوش می‌دهند داناتریم، و به دلهای ایشان که با آن به کار تو می‌نگرند عالم‌تریم، و چگونه عالم‌تر نباشیم و حال آنکه آفریدگار و مدبر آنها مائیم، پس ما به آنچه که با آن گوش می‌دهند یعنی به گوشهایشان در حین گوش دادن عالم‌تریم و همچنین به دلهاشان در آن هنگام که با هم به حالت نجوی و در گوشی حرف می‌زنند، و از ترس صدا بلند نمی‌کنند داناتریم که ظالمین ایشان بعد از بیخ گوشیها حرف زدن، در آخر رأی می‌دهند و می‌گویند شما مسلمانان جز مردی جادو شده را پیروی نمی‌کنید، و همین خود مصداق این است که اینها حق را نفهمیده‌اند."
این آیه اشعار و بلکه دلالت دارد بر اینکه مشرکین نزد وی نمی‌آمدند تا قرآن به گوششان نخورد، چون از ملامت هم مسلکان خود می‌ترسیدند، و اگر نزد آن جناب می‌آمدند پنهانی بوده و حتی اگر یکی از ایشان فرد دیگری را در حال استماع

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

قرآن می‌دیده آهسته او را ملامت می‌کرده، زیرا می‌ترسیده که رسول خدا (ص) و مؤمنین پی ببرند و بفهمند که این افراد دشمنند بعضی به بعضی می‌گفتند پیروی نمی‌کند مگر مردی جادو شده را، و بر طبق همین بیان روایاتی در شان نزول آیه مورد بحث آمده و به زودی آن روایات را در بحث روایتی آینده ان شاء اللّه ایراد خواهیم نمود.

"انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا."

کلمه "مثل" به معنای وصف و ضرب المثل بیان صفات است و معنای آیه روشن است، و این نکته را افاده می‌کند که مشرکین کارشان به جایی رسیده که دیگر امیدی به ایمان آوردنشان نیست هم چنان که در جای دیگر فرموده" سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ" «۱.«

"وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً."

در مجمع البیان می‌گوید: شکسته و پوسیده هر چیزی را" رفات" می‌گویند و این صیغه، یعنی صیغه فعال بیشتر در هر چیزی که شکسته و خرد شده باشد به کار می‌رود، گفته

---

(1)بر ایشان یکسان است چه انذارشان کنی و چه نکنی ایمان نمی‌آورند. سوره یس، آیه ۱۰.

می‌شود خطام و دقاق و تراب.

و مبرد می‌گوید: هر چیزی که در نهایت نرمی سائیده شده باشد آن را" رفات" می‌گویند «۱.«

]مشرکین دلیلی بر انکار معاد نداشته، فقط آن را استبعاد می‌کنند و خداوند با اشاره به قدرت مطلقه خود به آنان پاسخ می‌دهد] ..... ص 159 :

در این آیه شریفه همان مطالب قبلی دنبال شده و مساله نفهمیدن و نداشتن درک مشرکین تعقیب گردیده است که تحقق معاد را با اینکه از اهم معارف قرآنی است انکار می‌کردند آری مساله معاد واضح‌ترین مطلبی است که از راه وحی و هم از راه عقل بر آن استدلال شده است، حتی خدای تعالی آن را در کلام خود چنین وصف کرده که" لا رَيْبَ فِيهِ- جای شک در آن نیست" و این منکرین هم غیر از بعید شمردن مساله معاد، هیچگونه دلیلی بر انکار خود و بر نبودن معاد در دست ندارند.

و بزرگترین چیزی که این استبعاد را در دلهایشان جلوه داده این پندار است که مرگ یعنی نابودی، و بعید است چیزی بعد از نابودی دوباره موجود شود هم چنان که گفته‌اند" أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً" آیا بعد از مرگ و فساد بدنهایمان که هیچ اثری از آن نمانده دوباره از نو خلق می‌شویم و به صورت انسانهایی که بودیم در می‌آئیم؟ چه برگشتن دوری.

خدای سبحان این استبعادشان را رد نموده و آن را با قدرت مطلقه خود و به رخ کشیدن خلقت نخست، جواب داده که به زودی خواهد آمد.

"قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ."

از آنجایی که منکرین معاد کلام خود را با تعبیری غرورآمیز چون" أَ إِذا كُنَّا ..." اداء کرده بودند، خداوند دستور داد تا با امر تسخیری به ایشان بفرماید: اگر سنگ یا آهن و یا هر چه بزرگ‌تر از آن و دورتر از انسان شدن باشید باز هم خداوند شما را به صورت انسان در خواهد آورد.

بنا بر این آیه شریفه، اشاره به این است که قدرت مطلقه الهی را تجدید خلقت هیچ چیزی به ستوه نمی‌آورد، چه استخوانهای پوسیده و توتیا شده، و چه آهن و چه غیر آن.

و معنایش این است که به ایشان بگو اگر از هر چیزی باشید سخت‌تر از استخوان‌های پوسیده مانند سنگ یا آهن و یا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مخلوقی دیگر و در نتیجه استبعادتان چند برابر و از این بیشتر باشد.
خداوند به زودی شما را به خلقت اولتان برخواهد گردانید، و مبعوثتان خواهد نمود.

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۰

"فَسَیَقُولُونَ مَنْ یُعِیدُنا قُلِ الَّذِی فَطَرَکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ."

یعنی وقتی از استبعادشان جواب دهی آن وقت خواهند گفت: کیست که ما را از صورت گرد و غبار دوباره به صورت انسان اولی در آورد؟ در پاسخ بگو: خدای سبحان، و آن وقت از میان اوصاف خدا آن وصف را برایشان بیان کن که در از بین بردن استبعادشان مؤثرتر باشد و دیگر جایی برای آن باقی نگذارد، و آن وصف این است که:" خدا همان کسی است که در مرتبه اول شما را خلق کرد در حالی که آن روز استخوان پوسیده هم نبودید."

پس اگر به جای" بگو خدا" فرمود:" بگو آن کس که ..." برای این بود که با ذکر مثال امکان بعث را اثبات نموده استبعاد منکرین را از بین ببرد.

"فَسَیُنْغِضُونَ إِلَیْکَ رُؤُسَهُمْ وَ یَقُولُونَ مَتی هُوَ قُلْ عَسی أَنْ یَکُونَ قَرِیباً."

راغب در مفردات می‌گوید" انغاض" به این معنا است که کسی سر خود را با حالت غرور و خودخواهی در مقابل دیگری تکان دهد «۱»، پس بنا به گفته راغب معنا چنین می‌شود:

و چون حجت خود را به گوششان برسانی و قدرت خدای را بر هر چیز و همچنین بر خلقت اولشان یادآوری کنی تازه سرهاشان را از باب مسخره کردن تکان خواهند داد و خواهند گفت:

این قیامت کی است؟! بگو شاید نزدیک باشد، چون امری است که بر همه پوشیده است و راهی به سوی علم بدان نیست و از غیب‌هایی است که جز خدا کسی نمی‌داند، و لیکن اوصافش معلوم است، چون خداوند آن اوصاف را بیان کرده، و لذا در آیه بعدی به جای آنکه وقت قیامت را بیان کند اوصاف آن را بیان می‌فرماید و چنین ادامه می‌دهد:" یَوْمَ یَدْعُوکُمْ فَتَسْتَجِیبُونَ بِحَمْدِهِ."...

"یَوْمَ یَدْعُوکُمْ فَتَسْتَجِیبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِیلًا."

کلمه "یوم" از این نظر منصوب است که ظرف و مفعول قید فعلی است که در تقدیر است، و تقدیرش" و تبعثون یوم فلان" است، و مقصود از دعوت در این آیه، آن ندای غیبی است که همه را زنده می‌کند، و استجابت خلق هم همان قبول دعوت الهی و زنده شدن است، و اینکه فرمود:" بحمده" حال است از فاعل" تستجیبون" یعنی استجابت می‌کنید در حالی که سرگرم حمد خدائید، و زنده شدن و دوباره به وجود آمدن را فعل نیکی از خدا می‌دانید فعلی که فاعلش باید حمد و ثنا شود، زیرا آن روز روزی است که حقایق برایتان مکشوف می‌شود، و روشن می‌گردد که در حکمت الهی واجب بود مردم دوباره زنده شوند و

---

(1)مفردات راغب، ماده" نغض."

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۱

پاداش و کیفر خود را ببینند و خلاصه زندگی دوم بعد از زندگی اول ضروری بود.

و اینکه فرمود:" وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِیلًا" معنایش این است که آن روز گمان می‌کنید که در قبرها بیشتر از اندک زمانی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نمانده‌اید، و خلاصه روز قیامت را نسبت به روز مردن خیلی نزدیک می‌بینید خداوند هم ایشان را در این پندار تصدیق کرده است، هر چند در آیات دیگر پندار ایشان را نسبت به مدتی که خود تخمین زده‌اند خطا شمرد، و فرموده:" قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" «۱»، و نیز فرموده ":وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِكَ كانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ" «۲.«

و اینکه فرمود:" وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا" هم تعریض به کفار است که روز قیامت را بعید می‌شمردند، و آن را استهزاء می‌کردند، و هم تایید جمله قبل است که می‌فرمود:" قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً" یعنی ما امروز اظهار امید می‌کردیم که قیامت نزدیک باشد، شما هم به زودی آن را نزدیک می‌شمارید.

و همچنین جمله" فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ" تعریض بر مشرکین و کفار است که شما از آمدن قیامت تعجب می‌کردید، و آن را به باد مسخره می‌گرفتید ولی به زودی آمدنش را حمد و ثنا خواهید کرد.

]امر به خوش زبانی و اجتناب از درشتگویی] ..... ص : ۱۶۱

"وَ قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ."

از سیاق برمی‌آید که مقصود از کلمه" عبادی" مؤمنین‌اند، و اضافه بندگان به "من" تشریفی است و معنای جمله این است که به بندگان من دستور بده که ... و کلمه" یقولوا" در مقام امر است، و هم جواب امر" قل"، و به همین جهت مجزوم شده، و معنای جمله" الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" کلماتی است که احسن و از نظر مشتمل بودن بر ادب و خالی بودن از خشونت و ناسزا و توالی فاسده دیگر، نیکوتر باشد.

این آیه و دو آیه بعد از آن، دارای یک سیاقند، و خلاصه مضمون آن دو دستور به نیکو

---

(1)خدا فرماید شما اگر از حال (زندگانی) خود آگاه بودید، می‌دانستید که مدت درنگتان در دنیا (با آنکه چند سال بود باز) بسیار اندک بود. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۴.

(2)و روزی که ساعت قیامت برپا شود بدکاران قسم یاد کنند که)دنیا و قبر و برزخ) ساعتی بیش درنگ نکردند. همین گونه از راستی و حقیقت به ناراستی و دروغ‌پردازند. و آنان که به مقام علم و ایمان رسیده‌اند به آن فرقه بدکار گویند شما تا روز قیامت که هم امروز است در عالم علم خدا مهلت یافتید. سوره روم، آیه ۵۵ و ۵۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۲

سخن گفتن و ادب در کلام را رعایت کردن و از وسوسه‌های شیطان احتراز جستن است، و اینکه بدانند که امور همه به مشیت خدا است، نه به دست رسول خدا (ص)، تا او قلم تکلیف را از گروندگان خود برداشته و ایشان را اهلیت سعادت بدهد به طوری که هر چه خواستند بگویند، و دیگران را از هر چیزی محروم کنند، و در باره دیگران هر چه دلشان خواست بگویند، نه، چنین نیست که خداوند به گزاف فردی را هر چند از انبیاء باشد چنین اختیاری بدهد که افراد نالایق را بی جهت تقرب داده و افراد لایق را محکوم آنان کند، آری در درگاه خدا حسن سریره و خوش رفتاری و کمال ادب ملاک برتری انسانها است، حتی اگر در میان انبیاء هم خداوند بعضی را بر بعضی برتری داده باز بیهوده نبوده، بلکه به خاطر همین حسن رفتار و سیرت و ادب بیشتر بوده است، مثلا داوود (ع) را بر دیگران برتری داده و او را زبور داد و در آن بهترین ادب و پاکیزه‌ترین حمد و ثنا را نسبت به خدای تعالی به وی آموخت.

از همینها معلوم می‌شود که گویا قبل از هجرت رسول خدا بعضی از مسلمانها با مشرکین مواجه می‌شدند و در گفتگوی با

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آنان سخنان درشت گفته و چه بسا می‌گفته‌اند شما اهل آتش و ما مؤمنین به برکت رسول خدا (ص) اهل بهشتیم، و همین باعث می‌شده که مشرکین علیه مسلمانان، تهییج شده عداوتها و فاصله‌ها بیشتر شود، و در روشن کردن آتش فتنه و آزار مؤمنین و رسول خدا (ص) و عناد با حق بهانه‌های تازه‌ای به دستشان بیاید.

لذا خدای تعالی به رسول گرامی خود دستور می‌فرماید که ایشان مردم را امر به خوش زبانی کنند و اتفاقا مقام مناسب چنین سفارشی هم بود، چون در همین آیات قبل بود که دیدیم مشرکین نسبت به آن جناب بی ادبی نموده و او را مردی جادو شده خواندند، و نیز نسبت به قرآن و معارفی که در باره مبدأ و معاد در آن است استهزاء کردند، و همین وجه آیات سه‌گانه مورد بحث را به آیات قبل وصل می‌کند، و نیز خود آیات سه‌گانه را به هم مربوط می‌سازند. (دقت فرمائید.(

پس جمله" وَ قُلْ لِعِبادِی یَقُولُوا الَّتِی هِیَ أَحْسَنُ" امر به این است که رسول خدا (ص) را امر به خوش زبانی کند، و آیه شریفه از نظر بیان نظیر آیه" وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ «1» "می‌باشد.

---

(1)سوره نحل، آیه ۱۲۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۳

و جمله" إِنَّ الشَّیْطانَ یَنْزَغُ بَیْنَهُمْ" تعلیل حکم مذکور است، هم چنان که جمله" إِنَّ الشَّیْطانَ کانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِیناً " تعلیل برای تعلیل قبل است.

و چه بسا بعضی «۱» گفته باشند مقصود از گفتار به احسن خودداری کردن از جنگ با مشرکین و برقرار کردن روابط حسنه و مسالمت‌آمیز است، و خطاب در آیه به مؤمنین صدر اسلام و اهل مکه است که هنوز رسول خدا (ص) هجرت نکرده، و آیه شریفه بطوری که از روایات اسباب نزول برمی‌آید، در حقیقت نظیر آیه:" وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً" می‌باشد (که در آیه ۸۳ سوره بقره قرار داشت) به مسلمانان دستور می‌دهد با مردم خوشزبان باشند، ولی خواننده گرامی توجه دارد که این تفسیر با تعلیلی که در ذیل آیه است سازگاری ندارد.

]سعادت و شقاوت هر کس بسته به مشیت الهی است که بر اساس عمل تعیین می‌شود] ..... ص : ۱۶۳

"رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِکُمْ إِنْ یَشَأْ یَرْحَمْکُمْ أَوْ إِنْ یَشَأْ یُعَذِّبْکُمْ وَ ما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ وَکِیلًا."

قبلا گفتیم که این آیه و آیه بعدش تتمه و دنباله سیاق آیه قبلی است، بنا بر این اول آیه تتمه کلامی است که رسول خدا (ص) مامور شده به مردم برساند، و ذیل آیه خطابی است که خداوند تنها به رسول گرامی خود نموده، بنا بر این دیگر کسی نپندارد که در آیه شریفه التفاتی به کار رفته است.

ممکن هم هست بگوئیم خطاب در صدر آیه متوجه رسول خدا (ص) و مؤمنین هر دو باشد به اینکه جانب خطاب آن جناب را، بر غیبت آنان غلبه داده باشد، و این احتمال با سیاق آیه قبلی سازگارتر است، و کلام را (که همه‌اش از خداست) بهتر به هم مربوط و متصل می‌کند.

و به هر حال جمله" رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِکُمْ إِنْ یَشَأْ یَرْحَمْکُمْ أَوْ إِنْ یَشَأْ یُعَذِّبْکُمْ" در مقام تعلیل امری است که قبلا کرده بود، هر چند در آیه قبلی امر مزبور را تعلیل کرده بود، ولی این تعلیل تعلیل دوم است و این معنا را می‌رساند که" خداوند دوست دارد که مؤمنین از سخن درشت با یکدیگر دوری کنند و نسبت به سعادت و شقاوت یکدیگر -که خدا به آن داناتر است- قضاوت نکنند و مثلا نگویند فلانی چون پیروی رسول خدا (ص) را کرده سعید و آن دیگری که نکرده شقی است، فلانی اهل بهشت و آن دیگری اهل جهنم است" زیرا:

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کس نمی‌داند در این بحر عمیق سنگریزه قرب دارد یا عقیق
آری کسانی که به خدا ایمان دارند باید اینگونه امور را به خدا واگذار نمایند، چون پروردگار شما، شما را بهتر می‌شناسد، و همانا او به مقتضای استحقاقی که از رحمت و یا عذاب او

---

(1)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۲۸۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۴

دارید میان شما قضاوت و داوری می‌کند، اگر خواست رحم می‌کند، (و البته این ترحم را نمی‌کند مگر به شرط ایمان و عمل صالح، چون در کلامش مکرر این شرط شده.(

و اگر خواست عذابتان می‌کند، و این را عملی نمی‌کند مگر با کفر و فسق، و ما تو را ای پیغمبر وکیل ایشان قرار نداده و امر ایشان را به تو واگذار نکرده‌ایم تا اختیار تام داشته باشی به هر که خواستی بدهی و هر که را خواستی محروم کنی.

از همینها می‌توان فهمید که تردید در عبارت:" اگر خواست بر شما رحم می‌کند، و اگر خواست عذابتان می‌کند" به اعتبار مشیت‌های مختلف پدید می‌آید و مشیت‌های مختلف هم ناشی از ایمان و کفر و عمل صالح و طالح است. و این نیز روشن می‌گردد که جمله" وَ ما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ وَکِیلًا" ردع و تخطئه مؤمنین است از اینکه در نجات خود (از عمل صالح دست بردارند و تنها) اعتماد به رسول خدا (ص) کنند و سرنوشت خود را مستند به قبول دین او بدانند (همانطور که یهود و نصاری به دین خود دلخوش هستند)، آیه شریفه قرآن هم همه را تخطئه نموده و می‌فرماید:" لَیْسَ بِأَمانِیِّکُمْ وَ لا أَمانِیِّ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ" «۱» و نیز در تخطئه از همین پندار می‌فرماید:" إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصَّابِئِینَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ" «۲» و همچنین در مواردی دیگر.

البته در تفسیر آیه مورد بحث، اقوال دیگری نیز هست که از آنجا که در نقلش فائده‌ای ندیدیم از نقل آن صرفنظر نمودیم.

"وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِیِّینَ عَلی بَعْضٍ وَ آتَیْنا داوُدَ زَبُوراً."

صدر آیه تعلیلی را که در آیه قبلی بود توسعه داده است گویی که می‌فرماید ":چگونه خداوند از شما داناتر نیست؟ و حال آنکه او داناتر است به آنچه در آسمانها و زمین است، که شما یکی از آنهائید."

جمله:" وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِیِّینَ عَلی بَعْضٍ" به منزله تمهید و مقدمه است برای جمله" وَ آتَیْنا داوُدَ زَبُوراً" و رویهمرفته فضیلت داوود و برتری او از سایر انبیاء را که همان

---

(1)کار به آمال و آرزوی شما و آرزوی یهود و نصاری درست نشود، هر آن کس کار بد کند)هر کس که باشد) کیفر آن را خواهد دید. سوره نساء، آیه ۱۲۳.

(2)محققا هر مسلمان و یهود و نصاری و ستاره‌پرست که از روی حقیقت ایمان به خدا و روز قیامت آورد و عمل شایسته کند از جانب پروردگار به اجر و ثواب رسند. سوره بقره، آیه ۶۲[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۵

داشتن کتاب زبور است، بیان می‌کند، و در زبور احسن کلمات را در حمد و تسبیح خدا به کار برد.

در آیه شریفه مؤمنین را تحریک می‌کند که ایشان هم در گفتار نیکو، رغبت نموده و در گفت و شنود با مردم به ادب جمیل و زیبا مؤدب گردند، البته مفسرین در تفسیر آیه، اقوال دیگری نیز دارند که ما از ایرادش خودداری نمودیم، طالبین می‌توانند به تفسیرهای مبسوط و طولانی مراجعه نمایند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اشاره

در تفسیر قمی در ذیل آیه" لَوْ کانَ مَعَهُ آلِهَةٌ کَما یَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلی ذِی الْعَرْشِ سَبِیلًا" می‌گوید: امام (ع) فرمود :اگر این بتها اله و معبود بودند آن طور که شما پنداشته‌اید یقینا به عرش می‌رفتند «۱.«
مؤلف: یعنی مسلط بر عرش می‌شدند، و زمام امور عالم را به دست می‌گرفتند، آری معنای عرش این است، نه ملک که جهاتش محدود است.

]روایاتی در باره تسبیح موجودات و سفارش مدارا با حیوانات] ..... ص : ۱۶۵

و در الدر المنثور است که احمد و ابن مردویه از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت:
رسول خدا (ص) فرمود: وقتی مرگ نوح فرا رسید به دو فرزند خود گفت: من شما را امر می‌کنم به تسبیح و حمد خدا، چون این دو کلمه نماز هر چیز است، و با همین دو کلمه است که هر چیزی روزی می‌خورد «۲.«
مؤلف: قبلا در معنای تسبیح موجودات این ارتباطی که روایت میان تسبیح و حمد و روزی خوردن موجودات بیان می‌کند گذشت و گفتیم که رزق هر موجودی با ترازوی احتیاج و سؤال او اندازه‌گیری می‌شود، و گفتیم که هر موجودی خدای را با اظهار حاجت و نقص خود تسبیح نموده و او را از داشتن حاجتی مثل حاجت خود و نقصی چون نقص خود منزه می‌دارد.
و در تفسیر عیاشی از ابی الصباح از امام صادق (ع) روایت شده که گفت خدمت آن جناب عرض کردم معنای جمله" وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ" چیست؟ فرمود:
هر چیزی خدای را با تسبیح خود حمد می‌کند، آری همین که می‌بینیم دیوارها ترک می‌خورد و

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۰.
(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۸۳.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۶
شکاف برمی‌دارد این خود تسبیح دیوار است، چون نشان می‌دهد که تعمیر احتیاج دارد «۱.«
مؤلف: این روایت را از حسین بن سعید از آن جناب نیز نقل کرده است«
.و در همان کتاب از نوفلی از سکونی از جعفر بن محمد از پدرش (ع) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (ص) نهی کردند از اینکه چارپایان را داغ کنند، و اینکه مردم به صورت آنها بزنند و فرمود: زیرا چارپایان هم خدا را به حمد تسبیح می‌گویند «۳.»
مؤلف: این مطلب یعنی نهی از زدن به صورت حیوانات را کلینی هم در کافی به سند خود از محمد بن مسلم از امام صادق (ع) از رسول خدا نقل کرده که در ضمن حدیثی فرمود: حیوانات را از صورت داغ مکن «۴.«
و در همان کتاب از اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: هیچ مرغی نیست که در صحرا یا دریا شکار شود مگر به خاطر این است که در تسبیح خدا کوتاهی کرده است «۵.«
مؤلف: این معنا را اهل سنت هم به طرق زیادی از ابن مسعود و ابی الدرداء و ابی هریره و غیر ایشان از رسول خدا (ص) نقل کرده‌اند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و در همان کتاب از مسعدة بن صدقه از امام صادق از پدرش (ع) روایت کرده که فرمود: مردی بر پدرم وارد شد و گفت: پدر و مادرم فدایت باد من می‌بینم خدای تعالی در کتابش می‌فرماید:" وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ" این چگونه است؟ پدرم فرمود: درست است، پرسید یعنی می‌فرمائید: درخت خشکیده خدای را تسبیح می‌گوید؟ فرمود آری، مگر نشنیدی چوبهایی را که در خانه‌ها به کار رفته چگونه به صدا در می‌آید؟ این همان تسبیح چوب خشک است که می‌گوید" سبحان اللّه علی کل حال" «۶.«

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابی هریره روایت می‌کند که رسول خدا (ص) فرمود: مورچه‌ها تسبیح خدا می‌گویند «۷.«

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۳ ح ۷۹.

(2)تفسیر عیاشی، ج ۴، ص ۲۹۴ ح ۸۰.

(3)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۴، ح ۸۲.

(4)فروع کافی، ج ۶، ص ۵۳۸، ح ۴.

5)و ۶)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۴، ح ۸۳ و ۸۴.

(7)الدر المنثور، ج ۴ ص ۱۸۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۷

و در همان کتاب است که نسایی و ابو الشیخ و ابن مردویه از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) مردم را از کشتن قورباغه نهی کرد و فرمود :همان صدایش تسبیح است «۱.«

و در همان کتاب است که خطیب از ابی حمزه روایت کرده که گفت ما نزد امام سجاد علی بن الحسین (ع) بودیم که جمعی گنجشک از جلوی ما عبور کردند، و همه با هم جیک جیک می‌کردند، حضرت فرمود :می‌دانید چه می‌گویند؟ عرض کردیم: نه، فرمود: اول به شما بگویم که من ادعا نمی‌کنم که علم غیب دارم و لیکن از پدرم شنیدم که فرمود: از پدرم علی بن ابی طالب (ع) شنیدم که می‌فرمود: مرغان در هر صبحگاهی خدا را تسبیح نموده قوت و غذای روزشان را مسئلت می‌دارند، و این همان تسبیح صبحگاهی بود که از خدای خود رزق امروز خود را طلب می‌کردند «۲.«

مؤلف: نظیر این روایت را از ابی الشیخ و ابی نعیم در حلیه از ابی حمزه ثمالی از محمد بن علی بن الحسین (ع) روایت کرده‌اند که عبارتش چنین است محمد بن علی بن الحسین صدای گنجشکان را شنید که جیک جیک می‌کردند، فرمود: می‌دانی چه می‌گویند؟ گفتیم :نه، فرمود: پروردگار خود را تسبیح می‌کنند و از او غذای امروز خود را طلب می‌نمایند «۳.«

در همان کتاب است که خطیب در تاریخ خود از عایشه روایت کرده که گفت:

رسول خدا (ص) وقتی بر من وارد شد فرمود: ای عایشه این دو برد (لباس) مرا بشوی، عرض کردم یا رسول اللّه دیروز آنها را شستم، فرمود: مگر نمی‌دانی لباس آدمی خدای را تسبیح می‌گوید، و اگر چرک شود تسبیحش قطع می‌شود «۴.«

و در همان کتاب می‌گوید: عقیلی در کتاب الضعفاء و ابو الشیخ و دیلمی از انس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: اجل و سرآمد عمر چارپایان و حشرات زمین و مورچه و کبک و ملخ و اسبان و قاطران و تمامی جنبندگان و غیر جنبندگان در تسبیح است، هر وقت تسبیح خود را قطع کرد خدا جانش را می‌ستاند، و این کار دیگر ربطی به عزرائیل (ملک الموت) ندارد «۵.«

مؤلف: و شاید مقصود از اینکه فرمود: این کار ربطی به ملک الموت ندارد این باشد

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۸۳.
2)و ۳ و ۴)الدر المنثور، ج ۴ ص ۱۸۵.
(5)الدر المنثور، ج ۴ ص ۱۸۴.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۸
که او شخصا متصدی قبض روح حیوانات نمی‌شود، و آن را به بعضی از ملائکه زیر دست خود واگذار می‌کند، زیرا ملائکه به هر حال واسطه هستند، چنین نیست که بدون وساطت آنان قبض روح صورت بگیرد.
و نیز در همان کتاب آمده که احمد از معاذ بن انس از رسول خدا (ص) روایت کرده که وقتی از کنار مردمی عبور کرد که روی اسبان و مرکبهای خود ایستاده بودند و مرکبها در حال سیر و کوچ بودند حضرت فرمود: حیوانات را سالم سوار شوید و سالم هم پیاده گردید، و آنها را کرسی و تخت نشیمن خود مکنید که روی آنها نشسته در راهها و بازارها به قصه بپردازید، آری چه بسیار مرکبها که از راکب خود بهترند، و بیشتر ذکر خدای را می‌گویند «۱.«
و در کافی به سند خود از سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:
حیوان بر صاحبش شش حق دارد ۱- بیش از طاقتش بار نکند ۲- پشت آن را مجلس و نشیمن‌گاه خود برای گفتگو قرار ندهد ۳- هر وقت در منزل پیاده شد ابتداء به علف و آب آن بپردازد ۴- و از صورت، آن را داغ نکند ۵- آن را نزند، زیرا خدای را تسبیح می‌گوید ۶- هر وقت از آب عبور داد آب را بر آن عرضه بدارد .«2»
و در مناقب ابن شهر آشوب از علقمه و ابن مسعود روایت کرده که گفتند: ما بارها شد که در خدمت رسول خدا (ص) نشستیم تا غذا بخوریم صدای تسبیح از غذایی که رسول خدا (ص) می‌خورد می‌شنیدیم، این را نیز بودم که روزی مکرز عامری از آن جناب معجزه‌ای خواست حضرت ۹ دانه ریگ را در دست گرفت و از آنها خواست تا خدای را تسبیح گویند، و ما شنیدیم که ریگها تسبیح گفتند.
و در حدیث ابی ذر آمده که وقتی ریگها را به زمین می‌گذاشتند ساکت می‌شد، و چون در دست آن جناب قرار می‌گرفت مشغول تسبیح می‌شد.
ابن عباس هم گفته است: ملوک حضرموت شرفیاب حضور آن جناب شدند و گفتند:
از کجا بدانیم شما رسول خدائید؟ حضرت مشتی از ریگهای زمین را برداشت و فرمود :این ریگها شهادت می‌دهند ریگها اول شروع کردند به تسبیح خدای تعالی بعدا شهادت دادند به رسالت آن جناب «۳.«

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۸۳.
(2)فروع کافی، ج ۶، ص ۵۳۷، ح ۱.
(3)مناقب، ج ۱، ص ۹۰[.....] .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۶۹
و در همان کتاب از ابو هریره و جابر انصاری و ابن عباس و ابی بن کعب و امام زین العابدین (ع) روایت کرده که رسول خدا وقتی در مدینه به خطبه می‌ایستاد به یکی از ستونهای مسجد تکیه می‌کرد، و چون برایش منبر ساختند و حضرت برای اولین بار بالای منبر رفت همه شنیدند که آن ستون به ناله درآمد، همانطور که شتر فریاد می‌زند، و چون دوباره نزد ستون آمد و دست به او کشید عین بچه‌ای که از گریه ساکت شود ناله کرد «۱.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مؤلف: روایات در تسبیح موجودات با همه اختلافی که در انواع آنها هست بسیار زیاد آمده، و شاید امر اینگونه روایات برای بعضی مشتبه شده باشد، و خیال کرده باشند که تسبیح نامبرده برای تمامی موجودات از قبیل لفظ و صوت است، آن گاه پنداشته‌اند که هر موجودی برای خود لغتی و واژه‌ای دارد که هر کلمه‌اش برای معنایی وضع شده، نظیر انسان که برای کشف منویات خود لغاتی درست کرده است، چیزی که هست حواس ما زبان حیوانات و سایر موجودات را درک نمی‌کند، لیکن این پندار اشتباه است.

آنچه از بحث قبلی به دست آمد این بود که موجودات همه تسبیح دارند، و تسبیح آنها کلام هم هست و به حقیقت هم کلام است نه به مجاز و کلام موجودات عبارت است از پاک دانستن و مقدس شمردن خدای عز و جل از احتیاج و نقص به این طریق که احتیاج و نقص ذات و صفات و افعال خود را نشان می‌دهند تا همه پی ببرند که پروردگار عالم چنین نیست و منزه است، و چون این کار را از روی علم هم می‌کنند لذا عمل ایشان عین کلام خواهد بود.

پس این روایات هم که می‌گوید: سنگریزه در دست رسول خدا (ص (تسبیح کرد و ما شنیدیم یا آنکه داوود شنید که کوه‌ها و مرغان با او تسبیح می‌گویند، یا روایات شبیه به آن همه صحیح است، و صدایی که می‌شنیدند به ادراک باطنی بود که تسبیح واقعی و حقیقت معنای آن را از طریق باطن درک می‌کردند، و حس هم چیزی نظیر آن و مناسب با آن را حکایت می‌کرده گوش هم الفاظ و کلماتی که این معنا را برساند احساس می‌نموده.

نظیر این معنا گذشت که گفتیم معنای مجرده در عالم خواب به صورت اشکالی مناسب خود و مالوف با ذهن صاحب خواب در می‌آید، مثلا حقیقت یعقوب و خاندانش در خوابی که یوسف دید به صورت آفتاب و ماه و یازده ستاره درآمد، و همچنین سایر خوابهایی که خداوند در سوره یوسف نقل کرده که بحث آنها گذشت.

---

(1)مناقب، ج ۱، ص ۹۰.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۰

به همین حساب می‌توان گفت کسی که تسبیح موجودات یا حمد و یا شهادت آنها برایش محسوس شده در نخست حقیقت معنای تسبیح و حمد و شهادت برایش کشف شده، و پس از کشف آن حس باطنی آن را در صورت الفاظی شنیدنی در آورده، و آن الفاظ همان معانی را افاده کرده و در نتیجه صاحب کشف به گوش خود هم شنیده است (و خدا داناتر است.(

و در الدر المنثور است که ابو یعلی و ابن ابی حاتم (وی روایت را صحیح دانسته) و ابن مردویه و ابو نعیم و بیهقی هر دو در کتاب دلائل از اسماء دختر ابی بکر روایت کرده‌اند که گفت: وقتی آیه:" تَبَّتْ یَدا أَبِی لَهَبٍ وَ تَبَّ" نازل شد عوراء که او را ام جمیل هم می‌گفتند ولوله‌کنان در حالی که لاشه سنگی در دست داشت نزد رسول خدا (ص) آمد و زیر لب می‌گفت:" مذمما ابینا، و دینه قلینا، و امره عصینا."

رسول خدا (ص (نشسته بود ابی بکر هم پهلویش بود، عرض کرد: این دارد می‌آید، و من می‌ترسم تو را ببیند، فرمود: او مرا نخواهد دید آن گاه آیه‌ای از قرآن را خواند، و خود را از شر او حفظ کرد، و در این باره است که خدای تعالی می‌فرماید:" وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً" ام جمیل هم چنان نزدیک آمد تا ایستاد بالای سر ابی بکر و گفت: شنیده‌ام که رفیقت مرا هجو کرده، ابو بکر گفت نه به پروردگار این خانه سوگند او تو را هجو نکرده، ام جمیل راه خود را گرفت و رفت در حالی که می‌گفت: قریش خوب می‌داند که من دختری آقای اویم «۱.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مؤلف: این معنا به طریق دیگری نیز از اسماء و از ابی بکر و ابن عباس به طور مختصر نقل شده، و آن را مجلسی هم در بحار قرب الاسناد از حسن بن ظریف از معمر از حضرت رضا از پدرش از جدش (ع) در ضمن حدیثی که فهرست معجزات رسول خدا (ص) را می‌شمارد روایت کرده‌اند «۲.«

]چند روایت در باره" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ" در ذیل آیه:" وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ ..."] ..... ص : ۱۷۰

و در تفسیر عیاشی از زراره از یکی از آن دو بزرگوار" یعنی امام باقر و امام صادق (ع)" روایت کرده که در تفسیر آیه شریفه" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ" فرموده: این آیه سزاوارترین آیه‌ایست که آن را بلند بخوانند، و این همان آیه است که خدای تعالی در باره‌اش فرمود:" وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ بسم اللّه الرحمن الرحيم وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً"

---

(1)الدر المنثور، ج ۴ ص ۱۸۴.

(2)بحار الأنوار.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۱

چه مشرکین به تلاوت رسول خدا (ص) گوش می‌دادند همین که می‌خواند" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ" پشت می‌کردند، و می‌رفتند، و چون از این آیه فارغ می‌شد باز بر می‌گشتند «۱.«

مؤلف: این معنا را از منصور بن حازم از امام صادق (ع) نیز روایت کرده «۲»، همچنین قمی آن را بدون ذکر اسم مبارک امام در تفسیر خود آورده «۳.«

و در الدر المنثور است که بخاری در تاریخ خود از ابی جعفر محمد بن علی (ع) روایت کرده که گفت: چرا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ را از قرآن حاشا کردید و آن را جزو قرآن نمی‌دانید؟ با اینکه رسول خدا (ص) وقتی وارد منزلش می‌شد و قریش نزدش جمع می‌شدند، حضرت می‌خواند: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، و در خواندن آن صدایش را بلند می‌کرد، قریش فرار می‌کردند، خداوند این آیه را فرستاد" وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً" و طبق این آیه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، جزو قرآن است «۴.«

و نیز در همان کتاب است که ابن اسحاق، و بیهقی در کتاب دلائل از زهری روایت کرده‌اند که گفت: شنیدم از کسی که می‌گفت: ابو جهل و ابو سفیان و اخنس بن شریق به نماز رفتند که ببینند رسول خدا (ص) که در آن موقع در خانه‌اش در حال نماز است چه می‌گوید، هر کدام گوشه‌ای نشستند به طوری که هیچیک از جای دیگری خبر نداشت، نشستند و گوش فرا می‌دادند به نماز خواندن آن جناب تا آنکه فجر طلوع کرده متفرق شدند، در راه به هم برخوردند یکدیگر را ملامت کردند، و گفتند این چه کاری است می‌کنید، اگر یکی از عوام با خبر شود خیال می‌کند که ما هم مسلمان شده‌ایم.

آن گاه متفرق شدند تا شب بعد باز هر یک به جای دیشب خود برگشتند به نماز خواندن آن جناب گوش می‌دادند تا طلوع فجر شد، برخاستند و متفرق شدند، و در راه به یکدیگر برخورده و همان حرف دیشب را به هم زدند، و متفرق شده شب سوم باز هر یک جای خود را گرفته گوش به آن جناب فرا دادند تا طلوع فجر شد، باز در مراجعت به یکدیگر برخوردند این دفعه با هم عهد بستند که دیگر چنین کاری نکنند.

صبح اخنس نزد ابو سفیان آمده پرسید بگو ببینم از این جریان چه فهمیدی؟ (آیا او را

---

1)و ۲)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۵ ح ۸۶ و ۸۷.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(3)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۰.
(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۸۷.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۲
راستی پیغمبر یافتی یا نه؟) گفت به خدا قسم چیزهایی شنیدم که همه را شناخته و غرض وی را از آن فهمیدم، و چیزهای دیگری شنیدم که نه خود آنها را فهمیدم و نه غرض وی را، اخنس گفت: من هم به همان خدای که قسم خوردی همین طور بودم.
از منزل ابو سفیان بیرون شده به منزل ابو جهل رفت، از او پرسید رأی تو چیست؟ از آنچه در این سه شب از محمد شنیدی چه فهمیدی؟ گفت: من چیزها شنیدم، ما فرزندان عبد مناف بر سر شرافت و آقایی نزاع داریم، ایشان مهمان‌نوازی می‌کنند، ما هم می‌کنیم، تا کار ما و ایشان به اینجا کشید که چون دو اسب مسابقه در طراز هم شدیم، حال ایشان وقتی دیدند نمی‌توانند گوی سبقت را در شرافت و آقایی بربایند مدعی شدند که از ما پیغمبری است که از آسمان به سویش وحی می‌شود، و تو هرگز نمی‌فهمی که اینها چه نقشه‌ای دارند؟ نه به خدا سوگند ما به او ایمان نخواهیم آورد، و تصدیقش نخواهیم کرد، اخنس از منزل او برخاست و برگشت «۱.«
و در مجمع البیان می‌گوید: مشرکین اصحاب رسول خدا)ص) را در مکه آزار و اذیت می‌کردند، و ایشان به آن جناب عرض می‌کردند اجازه بده تا با ایشان قتال و کارزار کنیم، رسول خدا (ص) می‌فرمود: من فعلا مامور به قتال با ایشان نیستم، و آیه شریفه:" قُلْ لِعِبادِیَ ..." در این باره نازل شد." نقل از کلبی" «۲.«
مؤلف: ما در تفسیر آیه شریفه اشاره کردیم به اینکه این حرف با سیاق آیات سازگار نیست- و خدا داناتر است.

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۸۷.
(2)مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۳

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۵۶ تا ۶۵] ..... ص : ۱۷۳

اشاره

قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لا تَحْوِیلاً (۵۶) أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَةَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ وَ یَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ یَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ کانَ مَحْذُوراً (۵۷) وَ إِنْ مِنْ قَرْیَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِکُوها قَبْلَ یَوْمِ الْقِیامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِیداً کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً (۵۸) وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ إِلاَّ أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَیْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها وَ ما نُرْسِلُ بِالْآیاتِ إِلاَّ تَخْوِیفاً (59)وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِی الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما یَزِیدُهُمْ إِلاَّ طُغْیاناً کَبِیراً (۶۰(
وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِیسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِیناً (۶۱) قالَ أَ رَأَیْتَکَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلی یَوْمِ الْقِیامَةِ لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلاَّ قَلِیلاً (۶۲) قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُکُمْ جَزاءً مَوْفُوراً (۶۳) وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ وَ شارِکْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما یَعِدُهُمُ الشَّیْطانُ إِلاَّ غُرُوراً (۶۴) إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ وَ کَفی بِرَبِّکَ وَکِیلاً (۶۵(

PDF.tarikhema.org
tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ترجمه آیات ..... ص : ۱۷۳

بگو آن الهه که به غیر خدا خدایانی می‌پندارید صدا بزنید و از آنها حاجت بخواهید (خواهید دید (
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۴
که مالک بلاگردانی از شما را نیستند تا مکروه شما را برگردانیده محبوبتان را بیاورند (۵۶.(
آنهایی که کفار به خدائیشان می‌خوانند و خدا را می‌خوانند و همه در جستجوی راهی به سوی پروردگار خویشند تا کدام منزلتی نزدیک‌تر به دست آورند به رحمت او امیدوار و از عذاب او ترسانند که عذاب پروردگارت لازم الاحترام است (۵۷.(
و هیچ قریه‌ای نیست مگر اینکه ما هلاک کننده آن قبل از قیامت و یا عذاب کننده آنیم به عذابی شدید و این در کتاب نوشته شده است (۵۸.(
و اگر آیات پیشنهادی کفار قریش را نفرستادیم چیزی مانع ما نشد جز اینکه در امتهای گذشته فرستادیم تکذیبش کردند (هم چنان که) به قوم ثمود ناقه (ای که خود خواسته بودند) را که آیتی بینا کننده بود دادیم، پس به آن ظلم کردند و ما هر وقت آیات را بفرستیم به منظور تخویف می‌فرستیم (۵۹.(
و بیاد آور وقتی را که به تو گفتیم پروردگارت احاطه به مردم دارد، و ما آن رؤیا که به تو نشان دادیم جز به منظور آزمایش بشر قرارش ندادیم، همچنین شجره‌ای که در قرآن لعن شده که تخویفشان می‌کنیم ولی هر چه می‌کنیم جز بیشتر شدن طغیانشان نتیجه نمی‌دهد آن هم چه طغیان بزرگی (۶۰.(
)و نیز) بیاد آر آن زمان را که به ملائکه گفتیم سجده بر آدم کنید، همه سجده کردند جز ابلیس که گفت:
من سجده کنم برای کسی که تو او را از گل خلق کرده‌ای؟ (۶۱.(
و نیز گفت: به من بگو ببینم موجود قحطی بود که این را بر من برتری دهی اگر مرا تا روز قیامت عمر دهی تمامی فرزندان او را جز اندکی فریب داده گمراه می‌کنم (۶۲.(
پروردگارت فرمود: برو! هر کس از ایشان خواست پیروی تو کند بکند که جهنم هم بزرگ است و جزائی کامل است (۶۳.(
با آواز خود هر چه توانستی از ایشان بفریبی بفریب و از مدارج کمال پائین بیاور و تا آنجا که می‌توانی لشگر سوار و پیاده‌ات را بر سرشان بتازان و احاطه‌شان کن و در اموال و اولادشان شرکت کن و وعده‌های دروغیشان بده، آری شیطان چیزی جز دروغ و فریب وعده‌شان نمی‌دهد (۶۴.(
همانا ترا بر بندگان (خاص) من تسلط نیست و تنها محافظت و نگهبانی خدا (آنها را) کافی است (۶۵.(

بیان آیات ..... ص : ۱۷۴

اشاره

در این آیات در باره مساله توحید بگونه دیگری احتجاج شده، و ربوبیت خدایانی که مشرکین می‌پرستیدند ابطال گردیده، و حاصلش اینست که بتها قادر به رفع گرفتاریها و برداشتن آنها از پرستش کنندگان خود نیستند، بلکه آنها در احتیاج به خدای سبحان مانند خود
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۵
بت‌پرستانند، که همواره در جستجوی وسیله‌ای به درگاه خدا هستند، و رحمت او را امیدوار، و از عذاب او بیمناکند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و مساله گرفتاریها و هلاکت‌ها و عذابها همه به دست خدای تعالی است، و او در کتاب خود نوشته که هر قریه‌ای را قبل از روز قیامت هلاک کند، و یا به عذاب شدیدی مبتلا سازد، در بین امتهای گذشته هم همین معنا را اعمال کرده، برای هر امتی آیات و معجزات خود را می‌فرستاده و چون کفر می‌ورزیدند و آن را تکذیب می‌کردند دنبالش عذاب انقراض آور را می‌فرستاده ولی در امت آخرین از آوردن آن معجزات که دنبالش عذاب استیصال است خودداری کرد.
آری خداوند چنین خواست که رفتار ایشان را با هلاکت تلافی نکند، چیزی که هست اصل فساد در میان آنان رو به پیشرفت است، و به زودی شیطان همه‌شان را گمراه می‌کند، آن وقت است که وعده خدا در باره آنان محقق گشته و خدا هلاکشان می‌سازد، و این امری است شدنی.

]استدلال بر نفی الوهیت خدایان مشرکین به اینکه لازمه ربوبیت، داشتن قدرت بر رساندن سود و دفع ضرر است] ..... ص : ۱۷۵

"قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلًا" کلمه" زعم" که حرف اول آن به هر سه حرکت خوانده می‌شود به معنای مطلق اعتقاد است، لیکن بیشتر در اعتقاد باطل استعمال شده، و به همین جهت از ابن عباس نقل می‌کنند که گفته: هر جا کلمه" زعم" در قرآن آمده به معنای دروغ است.
کلمه:" دعاء" و" نداء" به یک معنا است، با این تفاوت که نداء در جایی است که خواندن مستلزم صدا و آواز هم باشد، و لیکن دعاء اعم است، حتی در جایی هم که دعوت و خواندنی به اشاره و یا غیر آن صورت گیرد استعمال می‌شود.
و بعضی «۱» ها در فرق میان آن دو گفته‌اند که" نداء" خواندنی را گویند که اسم خوانده شده، به زبان آورده نشود (مثل اینکه در فارسی هم کسی را که می‌خواهند صدا بزنند می‌گویند: آهای) و تنها حروف نداء یعنی- یا- و- ایا- و یا امثال آنها به کار رود، به خلاف دعاء که به معنای صدا زدنی است که اسم شخص خوانده شده هم برده شود، مثلا گفته شود" ای حسن."
این آیه بر نفی الوهیت خدایان مشرکین از این راه استدلال می‌کند که آن ربی که مستحق پرستش است ربی است که قادر بر رساندن منفعت و دفع ضرر باشد، چون داشتن چنین قدرتی لازمه ربوبیت است.

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۹۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۶

و خود مشرکین هم این معنا را می‌دانند و قبول دارند، چیزی که هست اگر شریکهایی برای خدا گرفته و می‌پرستیدند به طمع نفع آنها و از ترس ضرر آنها است، و در همین جا به خطا رفته‌اند زیرا این شرکاء قادر بر رساندن نفع و دفع ضرر نیستند، پس الوهیت ندارند، شاهد نفع و ضرر نداشتن آنها این است که مشرکین آنها را به این امید و به همین ترس می‌پرستند، و تا کنون چنین خاصیتی از آنها ندیده‌اند.
و چطور می‌توانند از پیش خود و مستقلا خاصیت بلاگردانی را داشته و حاجت برآورند و رفع پریشانی کنند با اینکه خود آنها مخلوق خدایند، و به اعتراف خود مشرکین در پی راهی و وسیله‌ای به درگاه خدا هستند، امیدوار رحمت او و بیمناک از عذاب اویند.
پس معلوم شد که اولا مراد از جمله" الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ" مشرکین است که ملائکه و جن و یا انس را می‌پرستیدند، چون مقصود ایشان از پرستش بتها تقرب به ملائکه و یا جن و انس بوده و همچنین اگر آفتاب و یا ماه و یا ستارگان را می‌پرستیدند به همین منظور بوده که به درگاه روحانیان آنها که از جنس ملائکه هستند تقرب یابند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

علاوه بر این بتها از آن نظر که بت هستند حقیقتا چیزی نیستند که قابل پرستش باشند، هم چنان که فرمود:" إِنْ هِیَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ" اینها جز اسمایی که پدرانتان و یا خودتان نامیده‌اند چیز دیگری نیستند.
و اما آنهایی که از چوب و یا فلزی ساخته شده‌اند که جز جماد بی‌جان چیز دیگری نیستند، و با سایر جمادات فرقی ندارند، و سجده در برابر آنها با سجده در برابر سایر چوبها و سایر سنگها فرقی ندارد، پس بت بودنشان از جهت سنگ و چوب بودن نیست.
و ثانیا روشن شد که مراد از نفی قدرت آنها، اینست که مستقلا و بدون احتیاج به خدای سبحان قادر نیستند، به دلیل اینکه در آیه بعد می‌فرماید:" أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَةَ."...

]چند وجه دیگر در بیان مراد از مالک نفع و ضرر نبودن بتها] ..... ص : ۱۷۶

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: گویا مراد از مالک ضرر و نفع نبودن بتها این است که قدرت تام و کامل ندارند، و گرنه مشرکین اقرار دارند که قدرت خدایان دروغی از ناحیه خداست، آری مشرکین این معنا را انکار ندارند که شرکاء و بتها به جمیع صفاتشان مخلوق خدایند، و صفات خدا کاملتر و قوی‌تر از صفات بتها است.
این معنا که معلوم شد استدلال آیه کاملا تمام گشته مشرکین مجاب می‌شوند، و گرنه

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۹۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۷
قدرت نداشتن ملائکه و جن که مورد پرستش مشرکین هستند خیلی روشن نیست، و دلیل روشنی نداریم که بطور مطلق جن و ملک هیچ قدرتی ندارند.
و اگر بگویی: دلیلش این است که مشرکین دست به دامن جن و ملک می‌شوند، و اجابتی نمی‌بینند، جواب می‌دهیم ما مسلمانها هم دست به دامن خدا می‌شویم و دعاهایمان مستجاب نمی‌شود.
بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: مراد این است که اصلا قدرتی بر نفع و ضرر ندارند و استدلال می‌کنند به دلیل اشعریها که می‌گویند تمامی ممکنات در ابتدای تکوینشان مستند به خدایند، و ما در پاسخ آنان می‌گوییم جن و انس و ملائکه هر چند که الآن قدرت دارند، لیکن در آغاز هم خودشان و هم قدرتشان مستند به خدایند پس در حقیقت مستقلا هیچ قدرتی ندارند.
و لیکن هر چند که قرآن برای ملائکه و جن اثبات انواع قدرت می‌کند آن هم نه در یک آیه و دو آیه بلکه در آیات بسیاری که نمی‌توان تاویلش کرد ولی در عین حال حقیقت قدرت را در نظائر آیه" أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً" «۲» به خدا اختصاص می‌دهد.
و از اینجا می‌فهمیم که غیر خدا اگر چیزی یا کسی قدرتی دارد قدرتش از قدرت خدا نشات گرفته است، یعنی خدا او را قادر ساخته است، و اگر چیزی را مالک است خداوند تملیکش کرده، پس احدی نیست که در قدرت و ملکی مستقل باشد مگر خود او، و قدرت و ملکهایی که در دست دیگران است عاریتی می‌باشد و تاثیرش نیز بستگی به اذن خدا و مشیت او دارد.
بنا بر این نمی‌توان احتجاج آیه شریفه را منوط بر این دانست که ملائکه و جن و انس که مورد پرستش بت‌پرستان قرار گرفته‌اند اصلا قدرت ندارند، بلکه حجت مزبور مبتنی بر این است که خدایان، مستقل در ملک و قدرت نیستند، و در هر چه دارند مثل خود پرستش کنندگانشان محتاج به خدایند، و به درگاه او روانند و اگر بت‌پرستان این خدایان را می‌خوانند از آنجایی که دعا متوجه قدرت مستقل می‌شود نه به قدرت کسی که قدرتش و ملکش به تملیک دیگری است، پس در

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

حقیقت دعا و مسئلت ایشان هم متوجه درگاه خدای تعالی است، و در حقیقت از او می‌خواهند نه از بتها.
و اما به این سخن مفسر که گفت:" دلیلی واضح و روشن نداریم که ملائکه و

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۹۸.
(2)سوره بقره، آیه ۱۶۵.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۸
جن مطلقا قدرت نداشتند زیرا اگر استدلال کنی بر اینکه مشرکین دست به دامن آنها (ملائکه و جن) می‌شوند و اجابتی نمی‌بینند جواب می‌دهیم ما مسلمانها هم دست به دامن خدا می‌شویم و دعایمان مستجاب نمی‌شود و این دلیل بر این نیست که خداوند قدرت ندارد" جوابش را خدای تعالی در کلام خود داده تا دیگر کسی چنین معارضه‌ای نکند.

]دعا و در خواست حقیقی از خدای سبحان مستجاب است، بر خلاف دعای مشرکین و طلب از بتها که قادر بر اجابت نیستند] ..... ص : ۱۷۸

توضیح اینکه: خدای تعالی که گفتارش حق است فرموده:" أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ" «۱» و نیز فرموده:" ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ «2» "و این گفتار خود را به هیچ قیدی مقید نکرد، در نتیجه فهماند که وقتی عبد با حالت جدی دعا کند و با دعا بازی نکند و قلبش در دعا متوجه کسی جز خدا نباشد، بلکه از غیر خدا قطع و متوجه و ملتجی به درگاه او شود، البته او هم دعایش را مستجاب می‌سازد.
آن گاه در ذیل آیات مورد بحث انقطاع مزبور را به عنوان متمم حجت بیان نموده و فرموده است:" وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ" یعنی شما در هنگام برخورد با پیشامدهای دریایی بطور کلی از هر چیزی منقطع گشته با راهنمایی فطرتتان متوجه درگاه پروردگار می‌شوید، و خدا دعای شما را اجابت نموده و به سوی خشکی نجاتتان می‌دهد «۳.«
و از احتجاج مزبور چنین استفاده می‌شود که وقتی امید بنده‌ای از هر چیز و هر کس منقطع گردد و از صمیم دل و قلبی فارغ و سالم رو به درگاه خدا ببرد خداوند دعایش را مستجاب می‌کند.
در حالی که اگر توجه خود را از درگاه خدا منقطع ساخته و رو به سوی غیر خدا آورد هر چه هم از صمیم قلب دعا کند دعایش را مستجاب نمی‌کند، البته نه اینکه می‌تواند و نمی‌کند، بلکه نمی‌تواند مستجاب کند.
و با این حال دیگر جایی برای معارضه مذکور نمی‌ماند، برای اینکه این تفاوت برای ایشان وجدانی است که هر چه خدایان خود را بخوانند دعایشان را مستجاب نمی‌کند، ولی اگر در دریا سرگردان شوند، و به شرف غرق برسند، و خدای را بخوانند خداوند نجاتشان می‌دهد، و به خشکیشان می‌رساند، و این معنا را خودشان هم اعتراف دارند، مساله دریا مثال بارزی بود که به عنوان نمونه آوردیم، و گرنه مسلمانان اگر در خشکی هم به این طور که در

---

(1)دعوت دعا کننده را وقتی اجابت می‌کنم که مرا بخواند. سوره بقره، آیه ۱۸۶.
(2)مرا بخوانید تا اجابت کنم. سوره مؤمن آیه ۶۰[.....] .
(3)سوره اسراء، آیه ۶۷.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۷۹
دریا او را می‌خوانند بخوانند قطعا ناامید نمی‌گردند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خدای تعالی هم در کلام خود میان دعای مشرکین به درگاه بتها و دعای مسلمین به درگاه خدای سبحان مقابله نینداخته بود تا مشرکین برگردند و به عنوان معارضه بگویند هر دو قسم دعا در مستجاب نشدن مشترکند، بلکه قرآن کریم مقابله را میان دعای مشرکین به درگاه بتها و دعای ایشان به درگاه خدای سبحان انداخته بود که در صورت ناامیدی از هر چیز و انقطاع سایر اسباب رو به آن درگاه نهاده دعایشان هم مستجاب می‌شود.

نکته جالبی که در این احتجاج بکار رفته این است که حجت مزبور را با واسطه رسول گرامیش القاء کرده و فرموده:" تو به ایشان بگو" تا اگر مشرکین با او مناقشه کردند و گفتند در مستجاب نشدن دعا این خدایان و خدای تو مثل همند رسول خدا (ص) خدای را بخواند و مستجاب بشود تا معارضه مشرکین باطل گردد.

]توضیح اینکه آلهه دروغین، خود در جستجوی وسیله به سوی پروردگارشان هستند] ..... ص : ۱۷۹

"أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَةَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ."...

کلمه "اولئک" مبتداء و کلمه" الذین" صفت آن و جمله" یدعون" صله آن صفت و ضمیر صله عاید به مشرکین است و جمله" یبتغون" خبر مبتدای" اولئک" است، و ضمیر جمعی که در آن است و همچنین هر چه ضمیر جمع تا به آخر آیه هست همه به "اولئک" بر می‌گردد، و جمله" أَیُّهُمْ أَقْرَبُ" بیان وسیله جویی است، چون کلمه" ابتغاء" به معنای فحص و پرستش است، این است آنچه که از سیاق بر می‌آید.

و" وسیله" به طوری که تفسیرش کرده‌اند به معنای توسل و تقرب است و چه بسا در معنای آلت توسل و تقرب استعمال شود، و شاید معنای دوم با سیاق مناسب‌تر باشد، چون دنبال کلمه" وسیله" جمله" أَیُّهُمْ أَقْرَبُ" قرار گرفته که با معنای دوم سازگارتر است.

و معنا (و خدا داناتر است) این است که این ملائکه و جن و انس که مشرکین معبودشان خوانده‌اند خودشان برای تقرب به درگاه پروردگار خود وسیله می‌خواهند تا به او نزدیک‌تر باشند و راه او را بروند، و به کارهای او اقتداء کنند، همه امید رحمت از خدا دارند و در تمامی حوائج زندگی و وجودشان به او مراجعه می‌کنند، از عذاب او بیمناکند، از او می‌ترسند و معصیتش نمی‌کنند، در حالی که عذاب پروردگارت محذور است و باید از آن دوری جست.

و مساله توسل و دست به دامن شدن به بعضی از مقربین درگاه خدا به طوری که از آیه" یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ" «۱» برمی‌آید عمل صحیحی است و غیر از آن

---

(1)ای کسانی که ایمان آورده‌اید بترسید از خدا و بجویید به سوی او وسیله‌ای را. سوره مائده، آیه ۳۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۸۰

عملی است که مشرکین بت‌پرست می‌کنند، چرا که آنان متوسل به درگاه خدا می‌شوند، ولی تقرب و عبادت را نسبت به ملائکه و جن و اولیای انس انجام می‌دهند، و عبادت خدای را ترک می‌کنند، نه او را عبادت می‌کنند و نه به او امیدوارند و نه از او بیمناک، بلکه همه امید و ترسشان نسبت به وسیله است، و لذا تنها وسیله را عبادت می‌کنند، و امیدوار رحمت وسیله و بیمناک از عذاب آن هستند آن گاه برای تقرب به آن وسیله، که به زعم ایشان یا ملائکه است و یا جن و یا انس متوسل به بتها و مجسمه‌ها شده خود آن خدایان را رها می‌کردند، و بتها را می‌پرستیدند، و با دادن قربانیها به آنها تقرب می‌جستند.

خلاصه اینکه ادعای اصلیشان این بود که ما به وسیله بعضی از مخلوقات خدا، به درگاه او تقرب می‌جوئیم ولی در مقام عمل آن وسیله را بطور مستقل پرستش نموده، از خود آنها بیمناک و به خود آنها امیدوار بودند، بدون اینکه خدا را در آن

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

منافع مورد امید، و آن ضررهای مورد بیم مؤثر بدانند، پس در نتیجه بتها و یا خدایان را شریک خدا در ربوبیت و پرستش می‌دانستند.

حال اگر مراد از جمله" أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ" ملائکه گرام و یا صلحای مقربین از جن، و یا انبیاء و اولیاء از انس باشد قهرا مراد از" جستجوی وسیله" و" امید رحمت" و" ترس از عذاب" همان معنای ظاهرش خواهد بود.

و اگر مراد اعم از این باشد به طوری که شامل شیاطین جن، و فاسقین از انس از قبیل فرعون و نمرود و امثال آنها نیز بشود آن وقت مراد از" جستجوی وسیله" به سوی خدا همان خضوع و سجود و تسبیح تکوینی خواهد بود، که قبلا بیان نمود (و برای همه موجودات اثباتش کرد) و هم چنین خوف و رجایشان مربوط به ذات ایشان خواهد بود.

]وجوه دیگری که در معنای جمله:" یَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِیلَةَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ" گفته‌اند] ..... ص : ۱۸۰

بعضی «۱» از مفسرین تمامی ضمیرهای جمع را که در آیه وجود دارد به کلمه "اولئک" برگردانده‌اند، ولی در معنا اشتباه کرده آیه را چنین معنا کرده‌اند که:" آن انبیایی که ایشان به جای خدا می‌پرستند و مردم را به سوی حق می‌خوانند، یا خدای را می‌خوانند، و به درگاه او تضرع برده در جستجوی تقرب به سوی اویند" و لیکن همانطور که می‌بینید معنای صحیحی نیست.

در کشاف در معنای آیه گفته است: یعنی خدایان آنها خودشان در جستجوی وسیله و تقرب به سوی خدایند، و کلمه" ایهم" را بدل از واو" یبتغون" و کلمه" ای" را موصوله گرفته

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۹۸، به نقل از ابن فورک.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۸۱

که در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود:" مشرکین کسانی و چیزهایی می‌پرستند و آن را خدای خود قرار می‌دهند که مقرب‌ترین آنها در جستجوی وسیله‌ای به درگاه اویند تا چه رسد به غیر مقربین."

سپس گفته ممکن هم هست جمله" یبتغون الوسیلة" را متضمن معنای" یحرصون" گرفته و چنین معنا کنیم:" اینها هستند که مشرکین خدای خود پنداشته‌اند، و حال آنکه همین خدایان خود حرص و شتاب دارند که از دیگران به درگاه خدا نزدیک‌تر باشند و چون راه تقرب را اطاعت و زیادی خیر و صلاح می‌دانند بیشتر اطاعت می‌کنند و مانند سایر بندگان خدا بیشتر به خیر و صلاح می‌پردازند، بیشتر می‌ترسند، و بیشتر امید می‌دارند، آن وقت چگونه مشرکین ایشان را آلهه خود می‌گیرند" «۱.«

و البته معنای بدی نیستند، در صورتی که سیاق آیه با آنها بسازد، لیکن آن طور که بایست سازگاری ندارد، هر چند که معنای دوم به سیاق آیه از اولی نزدیک‌تر است.

بعضی «2»دیگر گفته‌اند: معنای آیه این است که:" اینها هستند که مشرکین آنان را خدای خود خوانده و عبادتشان می‌کنند و معتقدند که معبود ایشانند و سعی می‌کنند با پرستیدن آنها وسیله‌ای و تقربی به درگاه خدا پیدا کنند، و هر یک سعی می‌کند با پرستش بیشتر از دیگران سبقت جسته مقرب‌تر شود" این معنا هم به هیچ وجه با الفاظ آیه تطبیق نمی‌کند.

"وَ إِنْ مِنْ قَرْیَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِکُوها قَبْلَ یَوْمِ الْقِیامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِیداً کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً."

می‌گویند: عذاب شدید همیشه به معنای آن عذابی است که قومی را مستاصل و منقرض کند آن وقت در این آیه که در مقابل عذاب شدید مساله هلاکت را قرار داده لا بد معنا و مراد از هلاکت مرگهای طبیعی و تدریجی افراد است، و در نتیجه

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

معنای آیه چنین می‌شود "هیچ قومی نیست مگر اینکه ما مردمش را قبل از قیامت یا می‌میرانیم و یا به عذاب استیصال و مرگ دسته جمعی مبتلا می‌کنیم تا بعد از آن قیامت را بپا کنیم" هم چنان که در جای دیگر فرمود:" وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً" «۳» و لذا بعضی گفته‌اند که" هلاک" وی مربوط به قراء و اقوام صالح، و" تعذیب" مربوط به قراء و اقوام طالح است.

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۶۷۳.

(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۲.

(3)و به درستی که قرار می‌دهیم آنچه را بر زمین است بیابانی خشکزار. سوره کهف، آیه ۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۸۲

مفسرین «1»در اینکه آیه مورد بحث به چه وجهی متصل به آیه قبلی است گفته‌اند: که این آیه موعظه‌ای است که همان مشرکین را بعد از بیان توحید و معاد از عذاب خدا انذار می‌کند، و از حوادث قبل از روز بعث پاره‌ای را که دلیل بر عظمت خدای سبحان است خاطر نشان می‌سازد، تا مؤید مطالب قبل باشد.

]سنت الهی در اقوام گذشته: دعوت به حق، به سعادت رساندن مؤمنان و هلاکت یا عذاب شدید منکران و طاغیان] ..... ص : ۱۸۲

ولی ظاهرا این آیه معطوف و مربوط به جلوتر از آیات مورد بحث است، یعنی آیه شانزدهم که می‌فرمود:" وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها"...

چون آیات این سوره همواره بعضی به بعضی نظر داشته و عطف می‌شود، و غرض عمومی از سراپای این سوره، بیان سنتی است که خدای تعالی در اقوام و ملل داشته که نخست ایشان را به سوی حق دعوت می‌کرده، آن گاه یک عده را که پذیرای دعوتش گشته و اطاعت کرده‌اند سعادتمند، و دیگران را که از در استکبار مخالفت و طغیان نمودند عقوبت می‌نموده است، و بنا بر این مراد از هلاک در این آیه همان تدمیر به عذاب استیصال در آن آیه است چنانچه از ابی مسلم مفسر هم نقل شده و مراد از عذاب شدید عذاب آسان‌تر است از قبیل عذاب قحطی یا گرانی که باعث جلای وطن و یا خرابی عمارتهای آن قریه شده، و یا بلاها و محنت‌های دیگر است.

در نتیجه آیه شریفه به این معنا اشاره دارد که قریه‌های نامبرده به زودی یکی پس از دیگری به خاطر فساد اهلش و فسق فاسقانش ویران می‌گردد، و این خود بنا به اشاره‌ای که در ذیل آیه دارد به قضای خدای سبحان است.

با این بیان وجه اتصال آیه بعدی (وَ ما مَنَعَنا ...) به این آیه روشن می‌شود و معنا چنین می‌شود که:" این مردم نیز مانند اهل همان قریه‌ها مستعد برای فساد و آماده تکذیب آیات خدا هستند، آیاتی که به دنبال تکذیبش هلاک و نابودی در پی دارد، چیزی که هست اگر از آن قسم آیات خود را که بر آن اقوام فرستادیم و به خاطر تکذیبشان هلاکشان کردیم به این مردم هم بفرستیم همان اهلاک و تدمیر که بر سر آنها آمد و منقرضشان کرد بر سر اینان نیز آمده و اینان را به آنان ملحق خواهد کرد، آن وقت بساط دنیا برچیده خواهد شد و چون نمی‌خواهیم برچینیم لذا تا مدتی مهلتشان دادیم، ولی سرانجام اینان را نیز گرفتار می‌کنیم، و چنین نیست که اینان استثناء شوند" و این همان معنایی است که آیه" وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ«" و آیات بعد از آن، بدان اشاره می‌کند.

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۳.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(2)سوره یونس، آیه ۴۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۸۳

بعضی «1»از مفسرین گفته‌اند: مراد از" قری" در آیه شریفه، قریه‌های کافرنشین است و اگر بگوئیم مراد عموم قریه‌ها است، با سیاق آیه نمی‌سازد، لیکن این ادعایی است بدون دلیل.

]مراد از" کتاب" در جمله:" کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً" و بحثی که برخی مفسرین با قول به اینکه مراد از کتاب" لوح محفوظ" است در ذیل آن عنوان کرده‌اند] ..... ص : ۱۸۳

و اینکه فرمود:" کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً" معنایش این است که اهلاک قری و تعذیب آنها به عذاب شدید قبلا در کتاب نوشته شده، یعنی سرنوشتی است حتمی، از اینجا معلوم می‌شود که مراد از" کتاب" لوح محفوظ است که قرآن تمامی حوادث را نوشته شده در آن دانسته و در باره‌اش فرموده:" وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ" «۲» و نیز فرموده" وَ ما یَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْبَرَ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ" «۳.«

برخی از مفسرین «۴» بحث عجیبی در باره این کتاب عنوان کرده و گفته‌اند که: بسیاری از دانشمندان معتقدند که هیچ موجود و هیچ حادثه‌ای نیست مگر آنکه با تمامی کیفیات و اسباب موجبه‌اش و زمانی که برایش تعیین شده در لوح محفوظ و کتاب مسطور نوشته شده، آن وقت به آنان اشکال شده است که این حرف مستلزم آن است که بعد کتاب نامبرده غیر متناهی باشد، و حال آنکه براهین عقلی و نقلی بر خلاف آن است، و همه آنها بطور کلی بعد را متناهی می‌دانند، پس ناگزیر باید در جواب بگوئیم کتاب مزبور تنها حوادث این جهان را در بر دارد، و کلمه" شیء" را که در آیه" و کل شیء" است حمل بر خصوص اشیاء این عالم بکنیم.

بعضی «۵» دیگر در حل اشکال گفته‌اند که کلمه" شیء" را به همان عموم خود باقی می‌گذاریم لیکن نوشته را حمل بر بیانی می‌کنیم که با تناهی ابعاد بسازد، و می‌گوئیم لوح محفوظ در بیان کردن و نوشتن تمامی اشیاء دنیوی و اخروی و آنچه بوده و آنچه خواهد شد نظیر بیان جفر، جامع است که یک حرفش شامل و بیان کننده بسیاری حوادث است این بود آن بحث عجیبی که خاطرنشان ساختیم.

عجیب‌تر این است که اینان خیال کرده‌اند کتاب مذکور از جنس همین کاغذ و

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۳۳.

(2)تمام اشیاء را ضبط کردیم در مقتدای بیان کننده. سوره یس، آیه ۱۲.

(3)و پنهان نمی‌ماند از پروردگارت ذرة المثقالی در زمین و نه در آسمان و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن مگر در کتابی روشن. سوره یونس، آیه ۶۱.

4)و ۵)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۰۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۸۴

قلمهای جسمانی و مادی است، و خلاصه کتابی است مانند سایر کتابها که آن را در یک گوشه عالم گذاشته‌اند و در آن اسامی و اوصاف و احوال تمامی موجودات و اینکه هر یک چه حوادثی مخصوص به خود دارند، و در نظام عمومی و جاری چه بر سرشان می‌آید نوشته شده است.

غافل از اینکه اگر لوح محفوظ چنین کتابی می‌بود، حتی گنجایش آن را نداشت که اسامی یک یک اجزای خودش را که از

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آنها ترکیب شده و بیان صفات و احوال آن اجزاء را در خود بگنجاند تا چه رسد به موجودات دیگر که جز خدای سبحان هیچ کس نمی‌تواند به تفاصیل صفات و احوال آنها و حوادث مربوط به آنها و ربط و نسبت‌هایی که با یکدیگر دارند برشمرده و به آنها احاطه یابد.

بنا بر این جواب دادن از اشکال به اینکه کلمه" شیء "تنها مخصوص به اشیاء این عالم است چه حلی از اشکال می‌کند و اینکه بعضی‌ها در حل آن گفته‌اند که این کتاب از قبیل حروف ۲۸ گانه الفباء است که تمامی عالم و کتابها از آنها تشکیل شده در حقیقت ملتزم شده‌اند به اینکه لوح محفوظ کتابی است که تنها صور حوادث آن هم بالقوه و یا اجمال آن را دارد، و حال آنکه آیاتی که این کتاب را تعریف و توصیف می‌کند، یا صریح و یا نزدیک به صریح است در اینکه کتاب مذکور مشتمل بر خود اشیاء و خود حوادث گذشته و حال و آینده است آن هم بالفعل نه بالقوه، آنهم بطور تفصیل نه اجمال، آنهم به عنوان قضاء و سرنوشت حتمی و وجوبی نه امکان، و اگر لوح محفوظ از مقوله الفباء بود یک صفحه کاغذ هم که ۲۸ حرف در آن نوشته باشد لوح محفوظ می‌بود، چون اسامی هر چه هست و بوده و خواهد بود در این حروف وجود دارد.

علاوه بر این، جمع کردن میان این دو حرف که:" لوح محفوظ مصون از هر گونه تحول و تغییری است" و هم" مادی و جسمانی و قابل تحول و دگرگونی‌ها است" دلیلی لازم دارد که خیلی اساسی‌تر از اینگونه تصورات پوچ باشد، و این حرف اشکالات بسیاری دارد که دیگر متعرض نمی‌شویم.

پس حق مطلب این است که کتاب مبین همان متن اعیان و موجودات با حوادثی است که به خود می‌گیرند، و این به خود گرفتن از این نظر حتمی و واجب است که هر یک مترتب بر علت خویش است و پیدایش معلول بعد از وجود علت واجب و غیر قابل تخلف است، نه از نظر اینکه موجودی است مادی، آری ماده و قوه آن از نظر ذاتشان ممکن الوجودند.

و اگر این معنا یعنی مساله علیت و معلولیت را کتاب مبین و لوح محفوظ نامیده به این ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۸۵ منظور بوده که حقیقت معنا را با کمک مثال بفهماند، و ما به زودی در جای مناسبی ان شاء اللّه این بحث را به طور کامل مطرح خواهیم نمود.

]از آنجا که خواست خدا بر این است که امت اسلام را پیش از مهلت منقرض نسازد، پیشنهاد کفار راجع به آوردن آیات را اجابت نکرد] ..... ص 185 :

"وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ إِلَّا أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ."...

قبلا وجه اتصال این آیه با آیات قبلش گذشت، و حاصل آن این بود که آیه قبلی می‌رسانید که مردم- که آخرینشان مثل اولینشان هستند- به خاطر آن غریزه فسق و فساد که در ایشان است مستحق آمدن هلاکت و انواع دیگر عذابهای شدید هستند، و خدای تعالی هم در باره قریه‌ها این سرنوشت را مقرر فرموده که همه هلاک و یا معذب به عذاب شدید شوند، و همین معنا باعث شد که خدای تعالی آیاتی که کفار پیشنهاد می‌کنند نفرستد، چون با در نظر گرفتن اینکه آخرین بشر با اولین او یکسانند، و هر چه اولین را وادار به عصیان کرد آخرین را هم وادار می‌کند، و نیز با در نظر گرفتن اینکه اولین با آمدن آیات پیشنهادی خود باز کفر ورزیدند این مساله وجود دارد که اینها نیز بعد از دیدن معجزه و آیت پیشنهادی خود ایمان نیاورند، و در نتیجه به عذاب هلاک و یا عذاب شدید دیگری مبتلا شوند، هم چنان که پیشینیان ایشان شدند، و چون خدا نمی‌خواهد این امت را به عذاب عاجل و زودرس مؤاخذه نماید، لذا آیات پیشنهادی کفار را نمی‌فرستد.

با این بیان این معنا روشن می‌شود که این دو آیه با آیات دیگر این سوره- از آیه ۹۰ تا آخر سوره- که اقتراحات و پیشنهادات کفار را خاطرنشان ساخته و می‌فرماید:" وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً ..." «۱» ارتباط دارند و از ظاهر آیات سوره هم برمی‌آید که سوره یکباره نازل شده است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

پس اینکه فرمود ":وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ" کلمه" منع" نمی‌تواند به معنای ظاهری خودش باشد، زیرا" منع" عبارت است از اینکه کسی و یا چیزی قوی‌تر از انسان جلوی خواست او را بگیرد، و چون به حکم" وَ اللَّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ" و به حکم اینکه او غالب و قاهر است هر چه اراده کند می‌شود، و برای شدن آن به غیر از کلمه" کن" سرمایه دیگری لازم نیست نمی‌توان گفت تکذیب اولین نسبت به آیات خدا مانع شد از اینکه خداوند آیات پیشنهادی بعدی را بفرستد و خدای را جلوگیر و سد گردید.

ناگزیر باید بگوئیم معنایش این است که از آنجا که آیات پیشنهادی هیچگونه مصلحتی نداشته، و صاحبان پیشنهاد و بطور کلی هیچکس از آن نفعی نمی‌برده و هیچیک به

---

(1)سوره اسراء، آیه ۹۰.

آن ایمان نمی‌آوردند از این نظر خدای تعالی آن آیات را نفرستاد.

و اگر خواستی بگو کلمه" منع" در آیه شریفه معنای دیگری غیر از" جلوگیری" را می‌رساند و آن منافات میان دو امر زیر است.

-1فرستادن آیات پیشنهادی مردم با اینکه امتهای گذشته آن را تکذیب کرده و آخرین هم راه ایشان را می‌روند باعث انقراض و استیصال ایشان می‌شود.

-2و مشیت خدا تعلق گرفته بر اینکه امت اسلام را مهلت دهد.

و خداوند از این منافات که میان این امر است به منع تعبیر فرموده.

و شاید به منظور اشعار به همین نکته بوده که فرستادن آیات را به عبارت "ارسال" تعبیر فرمود نه به" ایتاء" چرا که" ایتاء" به معنای دادن و ارسال به معنای فرستادن است، و هر جا که به دومی تعبیر شود بیانگر این است که خود آیات مانند یک فرد با شعور ماموریت دارند.

و اما چرا جمله" إِلَّا أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ" از امتهای گذشته و هلاک شده تعبیر به" اولون "کرده؟ شاید برای این بود که اشاره کند به اینکه این مردمی که امروز آیات خدا را تکذیب می‌کنند دنباله‌روان و ادامه دهندگان همانها هستند (و به تعبیر امروزه جلد دوم همانها می‌باشند) و در حقیقت امت واحد هستند، پس اگر اینها هم تکذیب کنند نابود خواهند شد، خلاصه اینکه بشریت سر و ته یک کرباس است، هر غریزه‌ای که در قبلی‌ها و اولی‌ها بوده و کار آنها را به هلاکت کشیده در آخریها نیز هست و هر حکمی که صدرش داشت ذیلش هم دارد، و به همین جهت است که از همین مردم مکرر نقل کرده که می‌گفتند:" ما سَمِعْنا بِهذا فِی آبائِنَا الْأَوَّلِینَ" «۱» که صدر بشریت را پدران خود شمرده‌اند، و به هر حال معنای آیه این است که ما آن آیاتی را که قریش پیشنهاد کردند نفرستادیم، زیرا اگر می‌فرستادیم ایمان نمی‌آوردند و ما هلاکشان می‌کردیم، ولی قضا و خواست ما بر این شده است که این امت را عذاب نکنیم مگر بعد از مدتی مهلت، و این خصوصیت امت اسلام، در مواردی از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود و تنها آیه مورد بحث نیست.

]دو وجه دیگر در معنای آیه:" وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ إِلَّا أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ"] ..... ص: ۱۸۶

و در معنای آیه کریمه دو وجه دیگر ذکر کرده‌اند «۲.«

-1ما آیات را نفرستادیم چون می‌دانستیم که ایشان حتی با دیدن آنها نیز ایمان

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)ما این سخنانی که این شخص می‌گوید از پدران پیشین خود هیچ نشنیده‌ایم. سوره مؤمنون، آیه ۲۴[.....] .
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۴.

نمی‌آورند، و فرستادنش بی‌فایده بود، هم چنان که امتهای قبل هم با آمدن آیاتی که خودشان خواسته بودند ایمان نیاوردند، و البته این مطلب در مورد آیات مربوط به اثبات توحید است، و اما معجزاتی که نبوت را اثبات می‌کند، و یا بودنش لطفی از ناحیه خداوند به شمار می‌رود لا محاله فرستاده می‌شود، چون اگر نفرستد، نبوت پیغمبر اثبات نمی‌شود.

-2ما آیات را از این رو نفرستادیم که پدران و اسلاف شما نظیر آنها را درخواست کرده و پیشنهاد دادند و وقتی اجابت کردیم و فرستادیم باز ایمان نیاوردند، شما هم که پیرو و مقلد گذشتگان خود هستید ایمان نمی‌آورید، پس چه فایده از فرستادن آن.

و معنای دوم از ابی مسلم نقل شده، و لیکن فرقی میان آن دو و وجه قبلی به نظر نمی‌رسد، و مشکل است آن را طوری معنا کرد که با هیچیک از آن دو تطبیق نکند." وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها"- قوم ثمود مردمی بودند که نام پیغمبرشان صالح است، از او ناقه‌ای خواستند، خداوند هم شتر ماده‌ای به عنوان یک معجزه بسیار روشن بر ایشان از کوه بیرون کرد.

کلمه "مبصرة" همانطور که در آیه" وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً" آمده به معنای بین و روشن است، و در آیه مورد بحث صفت ناقه و یا صفت محذوف است که همان آیت باشد، یعنی ما برای قوم ثمود ناقه را در حالی که ظاهر و روشن بود، و یا در حالی که آیتی روشن بود فرستادیم، ایشان به سبب آن به خود ستم کردند، و یا با تکذیب کردن آن، به خود ستم کردند.

"وَ ما نُرْسِلُ بِالْآياتِ إِلَّا تَخْوِيفاً"- یعنی حکمت در فرستادن آیات ترساندن و انذار مردم بود، حال اگر آن آیت از آیاتی باشد که در دنبال خود عذاب استیصال را دارد تخویف در آن تخویف به هلاکت در دنیا و عذاب آتش در آخرت است، و اگر از آن آیات نباشد تخویف از آنها تخویف و انذار به عقوبت آخرت است.

و بعید نیست مراد از" تخویف" ایجاد خوف و وحشت باشد به اینکه عذاب کمتر از استیصال را به ایشان نشان دهد، و بنا بر این تخویف در این آیه معنای تخوف در آیه "أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ" «۱ «را خواهد داشت، و برگشت معنای آیه به این می‌شود که ما آیات اقتراحی ایشان را نمی‌فرستیم، چون نمی‌خواهیم با عذاب استیصال از بینشان ببریم، و اگر آیاتی را می‌فرستیم به منظور این است که با ایجاد ترس در دلهایشان

(1)یا آنکه آنها را به حال ترس و اضطراب بگیرد که پروردگار تو بسیار به خلق مشفق و مهربان است. سوره نحل، آیه ۴۷.

متوجهشان کنیم، و آن وقت با دیدن آن از عذابهای سخت‌تر بهراسند. این وجه را به برخی از مفسرین «۱» نسبت داده‌اند.

]مراد از" رؤیا" و" شجره ملعونه" در آیه:" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناکَ ..."] ..... ص : ۱۸۸

"وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً."

فقرات این آیه که چهار فقره است معانی روشنی دارد، و لیکن از نظر ارتباط و وجه اتصالی که با هم دارند خالی از اجمال

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نیست و سبب اصلی این اجمال دو فقره دومی و سومی است، زیرا خدای سبحان بیان نکرده که آن رؤیا که به پیغمبر خود ارائه داده چه بوده، و در سایر آیات قرآنش هم چیزی که آن را تفسیر کند نیامده.

و رؤیاهایی که در آیه:" إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنامِكَ قَلِيلًا وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ" «۲» و آیه" لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ" «۳» آمده هیچیک با رؤیای در آیه مورد بحث تطبیق نمی‌کند چون آیه مورد بحث در مکه نازل شده و مربوط به قبل از هجرت است، و آن دو آیه مربوط به حوادث بعد از هجرت هستند.

و همچنین شجره ملعونه هم معلوم نیست که چیست که خدا آن را فتنه مردم قرار داده، و در قرآن کریم شجره‌ای به چشم نمی‌خورد که خداوند اسمش را برده سپس آن را لعنت کرده باشد.

آری، از شجره‌ای اسم برده به نام" شجره زقوم" و آن را به وصف فتنهٔ توصیف می‌کند، و می‌فرماید:" أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنَّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ" «۴» ولی دیگر آن را نه در اینجا و نه در جای دیگر لعنت نکرده، و اگر صرف اینکه در جهنم سبز می‌شود و مایه عذاب ستمگران است باعث لعن آن باشد، باید خود جهنم و عذابهای آن همه لعن شوند، و نیز باید ملائکه عذاب که در حقشان فرموده:" وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا" «۵» ملعون باشند، با اینکه خدای تعالی ایشان را ستوده و ثنا گفته، آن هم

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۰۴.

(2)در آن موقع خداوند تعداد آنها را در خواب به تو کم نشان داد، و اگر فراوان نشان می‌داد مسلما سست می‌شدی. سوره انفال، آیه ۴۳.

(3)البته خدا صدق و حقیقت خواب رسولش را آشکار و محقق ساخت که در عالم رؤیا دید شما مؤمنان البته به مسجد الحرام با دل ایمن وارد شوید. سوره فتح، آیه ۲۷.

(4)یا درخت زقوم جهنم که آن درخت را ما بلای جان ستمکاران عالم گردانیدیم. سوره صافات، آیه ۶۲.

(5)ما خازنان دوزخ را غیر فرشتگان عذاب قرار ندادیم و عدد آنها را جز برای فتنه و محنت کفار (نوزده) نگرداندیم. سوره مدثر، آیه ۳۰.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۸۹

ثنائی که فرموده:" عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ" «۱.«

و نیز یکی از وسائل عذاب و شکنجه مردم کافر، دست مؤمنین است که فرموده:

"قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ" «۲» معلوم است که دست مؤمنین ملعون نیست.

از همه اینها معلوم می‌شود که مراد آیه، روشن کردن و بیان دو فقره خود یعنی "داستان رؤیا" و" داستان شجره ملعونه" در قرآن که مایه فتنه مردم شده نیست، بلکه مقصود اشاره اجمالی است به آن دو تا، خواننده به کمک سیاق تفصیل آنها را پیدا کند.

آری چه بسا بتوان از سیاق آیات پاره‌ای از جزئیات این دو داستان را استفاده کرد، آیات قبلی در این مقام بود که بفرماید: بشریت آخرش مانند اول و صدرش در بی اعتنایی به آیات خدا و تکذیب آن الگوی آیندگان می‌باشد، و مجتمعات بشری به تدریج و نسلی بعد از نسل دیگر و قریه‌ای بعد از قریه‌ای دیگر عذاب خدای را می‌چشند که یا آن عذاب هلاکت است و یا عذابی کمتر از آن.

و آیات بعدی که از آیه" وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ" شروع می‌شود و داستان ابلیس و تسلط عجیب او را بر اغوای بنی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آدم بیان می‌کند و نیز همان سیاق آیات قبل را دنبال می‌کند.
و از این وحدت سیاق بر می‌آید که داستان رؤیا و شجره ملعونه دو امر مهمی است که یا به زودی در بشریت پیدا می‌شود و یا آنکه در ایام نزول آیات پیدا شده و مردم را دچار فتنه نموده و فساد را در آنان شایع ساخته، و طغیان و استکبار را در آنان پرورش داده.
و ذیل آیه که می‌فرماید:" وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً" به همین معنا اشاره نموده و آن را تایید می‌کند و بلکه صدر و ابتدای آیه هم که می‌فرماید" وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ" همین اشاره و تایید را دارد.
با در نظر گرفتن آنچه گفته شد این را نیز در نظر بگیریم که خدای تعالی شجره نامبرده را به وصف ملعونه در قرآن توصیف کرده است، و از این به خوبی بر می‌آید که قرآن کریم مشتمل بر لعن آن هست، و لعن آن شجره هم الآن در میان لعنت‌های قرآن موجود است، چون

---

(1)و بر آن دوزخ فرشتگانی بسیار دل سخت مامورند که هرگز نافرمانی خدا را نخواهند کرد و آنچه به آنها حکم شود فورا انجام دهند، سوره تحریم، آیه ۶.
(2)شما ای اهل ایمان با آن کافران، به قتال و کارزار برخیزید تا خدا آنان را به دست شما عذاب کند. سوره توبه، آیه ۱۴.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۹۰
ظاهر جمله" وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ" همین است.
حال ببینیم در قرآن چه چیزهایی لعن شده، در قرآن ابلیس و یهود و مشرکین و منافقین و مردمی دیگر به عناوینی دیگر لعنت شده‌اند مثل کسانی که با حالت کفر بمیرند، و یا آیات خدا را کتمان کنند، و یا خدا و رسول را آزار نمایند و امثال این عناوین.
و در آیه مورد بحث" شجره" به این لعنت‌ها وصف شده، و شجره همانطور که به درختهای ساقه‌دار اطلاق می‌شود همچنین به ریشه‌هایی که از آنها شاخه‌های فرعی جوانه می‌زند اطلاق می‌گردد مانند ریشه‌های مذهبی و اعتقادی.
در لسان العرب می‌گوید: وقتی می‌گویند فلانی از شجره مبارکه‌ای است معنایش این است که ریشه دودمان مبارکی دارد «۱»، از گفتار لسان العرب هم که بگذریم در لسان رسول خدا (ص) هم بسیار دیده می‌شود که" من و علی از یک شجره‌ایم" و نیز از همین باب است که در حدیث عباس فرمود عموی آدمی صنو پدر او است، (و صنو یکی از دو شاخه خرما را می‌گویند که از یک ریشه روئیده باشند.(
و اگر در این مساله کمال دقت را به کار ببریم، این معنا برایمان روشن خواهد شد که شجره ملعونه یکی از همان اقوام ملعونه در کلام خدا هستند که صفات شجره را دارند، یعنی از یک ریشه منشعب شده و نشو و نما نموده و شاخه‌هایی شده‌اند، و مانند درخت، بقایی یافته و میوه‌ای داده‌اند، دودمانی هستند که امت اسلام به وسیله آن آزمایش شده و می‌شوند.
و چنین صفاتی جز بر یکی از سه دسته از آنها که شمردیم تطبیق نمی‌کند، یا مشرکین، و یا منافقین و یا اهل کتاب.
و بقاء و نشو و نمایشان یا از راه تناسل و زاد و ولد است، و هر خانواده از ایشان که در میان مردمی زندگی کنند دین و دنیای آن مردم را فاسد نموده و دچار فتنه‌شان می‌سازند، یا از این راه در میان مسلمین دوام یافته و در همه اعصار آثار شوم خود را می‌بخشند، و یا از راه پیدا شدن عقیده‌ها و مذاهب فاسد که آنها دور آن را گرفته و ترویجش می‌کنند، و هم چنان نسلی بعد نسل آن را پایدار نگه می‌دارند، و در آن لانه فساد، به اسلام ضربه وارد می‌آورند.
وقتی بنا شد شجره ملعونه بطور مسلم یکی از این سه فرقه باشد حال باید ببینیم از اوضاع و احوال زمان رسول خدا (ص) و

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

زمان نزول آیه چه می‌فهمیم؟.
بطور مسلم در آن زمان از مشرکین و اهل کتاب یعنی یهود و نصاری قومی که چنین

---

(1)لسان العرب، ماده" شجر."

صفاتی داشته باشند ظهور نکرد (نه قبل از هجرت و نه بعد از آن) زیرا تاریخ نشان می‌دهد که خداوند مسلمانان را از شر این دو طائفه ایمن کرده و ایشان را استقلال داده بود و با امثال آیه" الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ" «۱»، استقلالشان را اعلام فرموده بود که ما در تفسیر آن بحث مفصلی گذراندیم.

وقتی اوضاع و احوال صدر اسلام با مصداق بودن مشرکین و اهل کتاب سازگار نشد، قهرا باقی می‌ماند فرقه سوم، یعنی منافقین که در ظاهر مسلمان بودند، و تظاهر به اسلام می‌کردند، و در میان مسلمانان یا از راه فامیلی و یا از راه پیروزی عقیده و مسلک بقا و دوام یافته و در اعصار بعدی هم فتنه مسلمانان شدند.

آری جای هیچ تردیدی نیست که سیاق آیه اشاره به ارتباطی دارد که در میان دو فقره "ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ" و فقره" وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ" برقرار است، مخصوصا با دقت در اینکه قبل از این فقره جمله" وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ" قرار گرفته و آن گاه دنباله هر سه فقره جمله" وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً" آمده است.

زیرا ارتباط این چند فقره با یکدیگر این معنا را به خوبی می‌رساند که آیه شریفه در صدد بیان و اشاره به یک امری است که خدای سبحان به آن احاطه دارد، خطری است که موعظه و تخویف از آن را نکاسته بلکه بیشترش می‌کند.

با در نظر گرفتن این جهات معلوم می‌شود که قضیه از این قرار بوده که خدای سبحان شجره ملعونه را در عالم خواب به رسول گرامی خود نشان داده، آن گاه در قرآن بیان کرده که آن شجره‌ای که در رؤیا نشانت دادیم، و پاره‌ای از رفتارشان را در اسلام برایت ارائه دادیم فتنه اسلام است.

پس مراد از" احاطه" در جمله "وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ" به مقتضای سیاق احاطه علمی است، و ظرف" اذ" متعلق به محذوف است، و تقدیر کلام چنین است "بیاد آور آن زمانی را که به تو چنین و چنان گفتیم"، و خلاصه آنچه را که در این آیات برایت گفتیم فراموش مکن که شیوه مردم استمرار بر فساد و فسق و فجور است و در اعراض از یاد خدا و بی‌اعتنایی او از اسلاف خود پیروی می‌کنند، و گفتیم که پروردگار تو احاطه علمی به

---

(1)امروز کافران از این که به دین شما دست‌برد زنند و اختلالی رسانند طمع بریدند پس شما از آنان بیمناک نگشته و از من بترسید. سوره مائده، آیه ۳.

سراپای بشریت دارد، و می‌داند که این شیوه همانطور که در گذشته در بشر جریان داشت در آینده نیز جریان خواهد یافت.

پس حاصل معنای" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ" این شد که ما شجره ملعونه در قرآن را (که تو با معرفی ما آن را شناختی و در رؤیا پاره‌ای از فسادهایش را دیدی) قرار ندادیم مگر فتنه برای مردم و بوته امتحانی که یک یک مردم در آن آزمایش گردند، و ما به همه آنان احاطه داریم.

و دو ضمیر جمعی که در جمله" نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً" است ظاهرا به ناس بر می‌گردد، و مراد از تخویف)ترساندن) مردم یا تخویف با موعظه بیان است و یا تخویف به آیات آسمانی و زمینی است که ایشان را می‌ترساند ولی از

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بین نمی‌برد.
و معنایش این است که ما مردم را می‌ترسانیم، ولی هشدار و ترساندن ما جز به طغیان ایشان نمی‌افزاید، آن هم نه هر طغیانی، بلکه طغیانی بزرگ، یعنی مردم از هشدار ما نمی‌ترسند، تا بدینوسیله از کرده‌های زشت خود دست بردارند، بلکه تخویف ما را با طغیانی کبیر پاسخ می‌گویند، و خلاصه مردم در طغیان خود تا آنجا که می‌توانند پیش می‌روند، و دشمنی و عناد با حق را از حد می‌گذرانند.
این را هم بگوئیم که به اعتراف بسیاری از مفسرین سیاق آیات سیاق تسلیت است، می‌خواهد رسول گرامی خود را تسلیت بگوید این فتنه‌ها که در رؤیا به تو نمودیم چیز تازه‌ای نیست بلکه سنت خدای تعالی همواره بدین منوال بر امتحان بندگانش جریان داشته است.

]بیان اینکه آیه شریفه ناظر به" بنی امیه" است و نقل سخن بعضی از مفسرین که رؤیا را" معراج" و شجره ملعونه را" شجره زقوم "دانسته‌اند و جواب آن] ..... ص : ۱۹۲

تمامی آنچه را که گفتیم روایات عامه و اتفاق احادیث خاصه تایید می‌کند، زیرا در آنها آمده که مراد از" رؤیا" در این آیه، خوابی است که رسول خدا)ص) در باره بنی امیه دید و شجره ملعونه شجره این دودمان است، و به زودی روایات مزبور در بحث روایتی آینده از نظر خواننده خواهد گذشت. ان شاء اللّه تعالی.
البته جمعی از مفسرین «۱» نیز به نقلی که از ابن عباس شده، استناد کرده و گفته‌اند که مراد از رؤیایی که خدای تعالی به پیغمبرش نشان داد معراج رسول است، و مراد از شجره ملعونه در قرآن شجره زقوم است این عده از مفسرین همچنین گفته‌اند که رسول خدا (ص) وقتی از معراج برگشت صبح آن شب به مشرکین خبر داد که دیشب به معراج رفتم، مشرکین تکذیب کرده و مسخره‌اش نمودند، و همچنین وقتی مشرکین آیاتی را که در آن اسم

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۱.

زقوم برده شده بود شنیدند مسخره کردند خداوند این آیه را فرستاد که آن خوابی که ما به تو نمودیم همان معراج و شجره هم همان زقوم است، و ما آن دو را جز مایه امتحان مردم قرار ندادیم.
آن وقت وقتی به مفسرین مذکور اشکال شد که آخر بنا به تصریح همه اهل لغت" رؤیا" به معنای صحنه‌هایی است که آدمی در خواب می‌بیند و این چه ربطی به معراج (که در بیداری اتفاق افتاده) دارد؟ چنین عذر می‌آورند که کلمه مذکور مانند رؤیت مصدر است و معنای دیدن را می‌دهد و اختصاص به خواب ندارد، و یا می‌گویند: رؤیا هر چیزی است که انسان آن را در شب ببیند چه در بیداری و چه در خواب و یا می‌گویند معراج را از این نظر رؤیا خوانده که در نظر مشرکین چیزی شبیه به رؤیای خواب می‌آمده، و یا می‌گویند: این به زعم مشرکین رؤیا خوانده شده هم چنان که قرآن سنگهایی را که مشرکین خدا می‌خواندند، خدا خوانده.
و لذا می‌بینیم که بعضی از مشرکین به رسول خدا (ص) گفته‌اند:
نکند این عالم را در خواب دیده‌ای، و چون چنین بوده خدا هم آن را رؤیا خوانده، و یا می‌گویند از این نظر رؤیا خوانده شده که از جهت اشتمالش بر عجائب یا از جهت سرعت وقوع و یا به شب واقع شدنش شبیه به رؤیا بوده است.
آن گاه عده‌ای دیگر به این حرفها پاسخ داده‌اند که در روایت عایشه و معاویه آمده که معراج در خواب بوده.
و نیز وقتی اشکال شده که معنا ندارد درخت زقوم را شجره ملعونه بنامند، مگر درخت چه کرده که ملعون شود؟ در جواب

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

گفته‌اند: مراد از لعن درخت لعن خورندگان آن است که بطور مجاز اسناد، و به منظور مبالغه در لعن به خود درخت گفته شده، و یا گفته‌اند: لغت به معنای دوری است و شجره ملعونه در دورترین فاصله از رحمت خدا قرار دارد، چون در قعر جهنم واقع شده.

و یا گفته‌اند "«1»از این جهت ملعون شده که طلعش شبیه به سر شیطان‌ها است، و چون شیطانها ملعونند آن نیز ملعون شده"، و یا گفته‌اند: عرب هر غذای ناپسند و سمی و مضر را ملعون می‌خواند و شجره مزبور هم از این جهت ملعون خوانده شده."

حال بد نیست جوابی به این حرفها بدهیم و بگذریم:

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۰۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۹۴

اما اینکه در باره" رؤیا" گفته‌اند همچون (رؤیت) مصدر است یا به معنای" دیدن در شب" است، جوابش این است که چنین معنایی در لغت ثابت نشده و در سخنان نظم و نثر ادبای عرب شاهدی بر آن دیده نشده است و جز ادعای محض دلیل دیگری ندارد.

و اما اینکه گفته‌اند:" معراج را رؤیا نامیدن از باب تسلیم به اعتقاد خصم است که می‌پنداشته اگر معراجی بوده در خواب بوده است، هم چنان که خدای تعالی سنگ و چوبهای مشرکین را خدای ایشان نامیده، و این معنایش امضای خدایی آنها نیست"، در جواب می‌گوئیم بر ما واجب است که کلام خدای را از چنین توجیهاتی منزه بدانیم، اگر قرآن کریم چنین کاری کرده بود قرینه‌ای می‌آورد که بفهماند چه عنایتی در کار بوده، و قضیه خدایان مشرکین را هم قبول نداریم، زیرا هیچ جای قرآن معبودهای مشرکین را خدا نخوانده، و حتی شرکاء هم ننامیده، و اگر اسمی از آنها برده به تعبیر" خدایان ایشان" و یا "شرکاء ایشان" آورده نه آلهه و شرکاء، تا کاملا بفهماند که قرآن و اهل قرآن خدایان ایشان را قبول ندارند، نظیر این جواب را بر آن استدلالشان هم که گفته‌اند: از باب تسمیه" معراج" به" رؤیا" است نیز می‌توان آورد، چرا که بطور کلی مجاز قرینه می‌خواهد، و بدون قرینه نمی‌شود کلامی را حمل بر معنای مجازیش کرد، و اگر قرینه‌ای در کار بود قائلین به معراج روحی، به کلمه رؤیا در این آیه- بنا بر اینکه ناظر به داستان معراج باشد- استدلال نمی‌کردند، بلکه به همان قرینه تمسک می‌جستند. و اما اینکه در جواب گفتند "اصلا معراج در خواب اتفاق افتاده"، بطلانش در اول سوره در تفسیر آیه اسراء گذشت.

و بقیه پاسخ‌هایی که داده‌اند نیز هیچیک استدلالی نیست، مثلا یکی این بود که مقصود از شجره ملعونه شجره‌ای است که خورندگانش ملعونند، و منظور از این تعبیر، مبالغه در لعنت ایشان است، و این حرف هر چند در محاورات عامه نمونه‌اش دیده می‌شود که وقتی می‌خواهند کسی را ناسزا بگویند زن او را به بدی یاد می‌کنند، دختر او را می‌گویند، پدر و مادر و قوم و قبیله‌اش را دشنام می‌دهند تا در دشنام خود او مبالغه کرده باشند، گاهی هم از این باب آن آسمانی که بر او سایه افکنده، و آن سرزمینی که او را در خود جای داده و آن خانه‌ای که او را در خود گنجانیده، و آن مردمی که با او معاشرت می‌کنند همه را به باد فحش می‌گیرند، آری چنین چیزی در محاورات مردم بی سر و بی پا هست ولی مگر هر چه در محاورات دیده شد باید در قرآن کریم هم راه داده و آیات آن را بر طبق آن محاورات، معنا کرد؟ در حالی که ادب قرآن چنین اجازه‌ای را به ما نمی‌دهد، که به او نسبت لعنت به درختی دهیم که مردم بد از میوه‌اش خورده‌اند.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۹۵

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و نیز اینکه گفتند:" اصلا لعنت به معنای مطلق راندن و دور کردن است"، در جواب می‌گوئیم که چنین چیزی در لغت ثابت نشده، آنچه که در قرآن آمده و قرائن بر آن دلالت کرده‌اند این است که لعنت به معنای دوری از رحمت و کرامت الهی است، و اینکه گفته شد آیه مورد بحث، نظیر آیه" شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِیمِ" است و اصل جحیم چون دورترین نقاط از رحمت است، پس شجره ملعونه هم همان شجره است، در پاسخش می‌گوئیم: اگر مقصود از رحمت، بهشت است، ادعای شما دلیلی ندارد، چون کسی نمی‌داند که اصل جحیم با بهشت چه فاصله‌ای دارد، و اگر مقصود از رحمت معنای مقابل عذابست لازمه‌اش این است که ملعونه بودن شجره به معنای دور بودن از رحمت و کرامت باشد، و مقتضای این حرف این است که خود جهنم و عذابهایی که در آن آماده شده و ملائکه آتش و خزنه دوزخ، همه مغضوب خدا و دور از رحمت او باشند و حال آنکه هیچیک از آنها ملعون نیستند، بلکه لعنت و غضب و دوری، از آن کسانی از جن و انس است که در آن عذابها معذب می‌باشند.

و اما اینکه گفتند" از این جهت آن را ملعون خوانده‌اند که طلع آن شبیه به کله شیطان‌ها است، و چون شیطانها ملعونند آن درخت را نیز ملعون خوانده"، جوابش این است که این یک" مجاز در اسناد" نمونه و نوظهوری است که کمتر کسی به قرینه آن پی می‌برد، بنا بر این همه ایرادها که به وجه اول کردیم به این نیز وارد است.

و اینکه گفتند:" عرب هر غذای ناپسند و مضری را ملعون می‌نامند" نیز صحیح نیست، زیرا باید اول چنین استعمالی را ثابت کنیم آن گاه چنین نسبت غیر ثابتی را به جای اینکه به میوه درخت بدهیم، بدون قرینه به درخت نسبت دهیم، و به هر حال اینکه این معنا یکی از معانی لعن بوده باشد ثابت نیست، بلکه ظاهرا اگر درختی را به صفت ملعونیت توصیف کنند همان معنای معروف لعن از آن فهمیده می‌شود، و عموم مردم هم چیزی را که نمی‌پسندند و طعام و شرابی که دوست نمی‌دارند ملعون می‌نامند.

و اما اینکه مطلب را به ابن عباس نسبت داده‌اند، به فرض که وی چنین حرفی زده باشد تازه ثابت نمی‌شود، چون حجت نیست، آن هم با معارضه‌ای که با حدیث آینده عایشه دارد، و همچنین احادیثی دیگر که تفسیر رسول خدا (ص) را متضمن است که دیگر حرفی بالای حرفش نیست، و روایات دیگر نمی‌تواند با آن معارضه کند.

در کشاف در ذیل آیه" وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ "گفته است معنایش این است که به یاد آور روزی را که به تو وحی نمودیم که پروردگار تو احاطه به مردم قریش دارد،

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۹۶

و تو را به واقعه بدر و پیروزی در آن واقعه و شکستن دشمن نوید دادیم و آن نوید را در جمله" سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلُّونَ الدُّبُرَ" و جمله "قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ" و جملاتی دیگر محقق ساخته و آن گاه بر حسب عادتی که در خبر دادن دارد فرموده است خداوند به مردم احاطه دارد.

و در بحبوحه‌ای که دو دشمن به جان هم افتاده بودند و رسول خدا (ص) با ابی بکر در عریش قرار داشت و دعا می‌کرد که:" اللهم انی اسئلک عهدک و وعدک- خدایا از همان عهد و وعده‌ای که دادی درخواست می‌کنم"، آن گاه از عریش بیرون آمد در حالی که زرهی به تن داشت، مردم را علیه دشمن تحریک نموده و می‌فرمود:" سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلُّونَ الدُّبُرَ " به زودی جمعشان پراکنده گشته و پا به فرار می‌گذارند.

و شاید خدای تعالی در عالم رؤیا قتلگاه ایشان را هم به آن جناب نشان داده باشد، چون وقتی به چاه بدر رسید اشاره به زمین کرد و فرمود: مثل اینکه قتلگاه دشمن را می‌بینم، آن گاه فرمود: اینجا قتلگاه فلانی و اینجا از آن فلانی است، همین گفته‌ها به عنوان وحیی که به رسول خدا (ص) شده به گوش قریش رسید و فهمیدند که در خواب قتلگاه چه کسانی به وی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نمودار شده در مقابل مسخره‌اش کردند و قاه قاه خندیدند، و در استهزاء آن جناب شتابزدگی هم داشتند.
و وقتی شنیدند که می‌خواند:" إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِيمِ" آن را نیز به باد مسخره گرفته و گفتند: محمد از یک طرف می‌گوید جهنم سنگ را هم می‌سوزاند از طرفی دیگر می‌گوید از میان آن درخت سبز می‌شود! زمخشری در معنای آیه چنین ادامه می‌دهد که این آیات به منظور تخویف و ترساندن بندگان نازل شده و مشرکین در روز بدر به عذاب دنیا که عبارت از کشته شدن باشد مبتلا شدند، این بود تفسیری که زمخشری برای آیه کرده «۱»، آن گاه وقتی به مساله رؤیا می‌رسد گفته‌های قبلی خود را فراموش نموده و آن را با مساله معراج تطبیق می‌کند.

]رد وجه دیگری که" رؤیا" را به جنگ بدر مربوط دانسته است] ..... ص : ۱۹۶

از اینجا معلوم می‌شود که وی تفسیر رؤیا را به معراج نپسندیده و خواسته است بگوید که در روایت چنین آمده، آن گاه از آن صرفنظر کرده و خودش به رؤیای واقعه بدر قبل از وقوع آن تفسیر نموده.
زمخشری هر چند به این وسیله از تفسیر رؤیا به معراج فرار کرده، و لیکن در محذور

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۶۷۵[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۱۹۷

دیگری افتاده که کمتر از محذور آن تفسیر نیست، اگر شدیدتر از آن نباشد و آن این است که رؤیا را به این احتمال تفسیر کرد که ممکن است رسول خدا (ص) چنین خوابی دیده باشد، و هیچ فکر نکرده که مگر ممکن است قرآن کریم را به احتمال تفسیر نمود؟ چطور چنین جرأتی به خود داده که قرآن را به توهمی تفسیر کند که هیچ شاهد و دلیلی بر آن نباشد، نه در خود آیات و نه در خارج؟.
بعضی «۱ «دیگر گفته‌اند: مراد از" رؤیا" خوابی است که رسول خدا (ص) دید که در آینده وارد مکه و مسجد الحرام خواهد شد، و همان رؤیایی است که خدای سبحان در آیه" لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا ..." به آن اشاره می‌کند.
اشکال این حرف این است که رؤیای در آیه مورد بحث رؤیایی است که قبل از هجرت واقع شده و رؤیایی که ایشان می‌گویند بعد از هجرت و قبل از صلح حدیبیه اتفاق افتاده، و ما ان شاء اللّه به زودی در باره آن رؤیا بحث خواهیم نمود.
بعضی «۲» دیگر به ابی مسلم مفسر نسبت داده‌اند که گفته مراد از" شجره ملعونه" در قرآن یهود است.
و در اینکه آیا می‌توان آیه را به این وجه تفسیر نمود یا نه بحثش گذشت.
"وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً."
در مجمع البیان از زجاج نقل می‌کند که گفته: کلمه" طینا" به خاطر اینکه حال است منصوب شده، و معنایش این است که" تو ای خدا آدم را در حالی که از گل بود خلق فرمودی"، و نیز ممکن است که در تقدیر" من طین" بوده بعد از افتادن کلمه" من" به فعل" خلقت" وصل شده و منصوب گردیده است، هم چنان که در آیه "أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ" همین طور شده، یعنی در تقدیر" لأولادکم "بوده بعد از افتادن" لام" منصوب شده است.
بعضی هم گفته‌اند که منصوب شدنش از این باب است که کلمه مورد بحث، تمیز است نه حال «۳.«
و در کشاف احتمال داده که حال برای موصول باشد نه مفعول" خلقت" هم چنان که زجاج و بعضی گفته‌اند: در هر حال حالیه بودن خلاف ظاهر است، زیرا کلمه "طینا" جامد

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)منهج الصادقين، ج ۵، ص ۲۹۳.
(2)منهج الصادقين، ج ۵، ص ۲۹۴، و مجمع البيان، ج ۶، ص ۴۲۴.
(3)مجمع البيان، ج ۴، ص ۶۹.
ترجمه الميزان، ج۱۳، ص: ۱۹۸
است، و حال بايد مشتق باشد «۱.«

]ياد آورى داستان سجده نكردن ابليس بر آدم (عليه السلام) و آغاز عصيان و اغواى او] ..... ص : ۱۹۸

در اين آيه شريفه يادآورى ديگرى است براى رسول خدا (ص) و آن داستان ابليس و ماجرايى است كه ميان او و خداى سبحان اتفاق افتاد، آن موقعى كه امر خدا به سجده به آدم را عصيان ورزيد تا نسبت به وضع مردم خيلى ناراحت نشود و بداند كه جنس بشر از ازل همين طور بوده كه اوامر خداى را سبک شمرده و در برابر حق سرپيچى و استكبار مى‌ورزند، و اعتنايى به آيات خدا نمى‌كنند، و از اين به بعد هم همواره چنين خواهد بود، بياد آور كه چگونه ابليس قسم خورد كه گريبان ذريه آدم را بگيرد، و خدا هم او را بر كسانى كه اطاعتش كنند مسلط فرمود، و احدى از پيروان دعوت او و دعوت سواران و پيادگان از لشگر او را استثناء نكرد، و كسانى را استثناء كرد كه از بندگان مخلص خدا باشند.
بنا بر اين معناى آيه چنين مى‌شود: به ياد آر زمانى را كه پروردگارت به ملائكه گفت:
بر آدم سجده كنيد، همه سجده كردند مگر ابليس، در اينجا مثل اينكه كسى پرسيده باشد:
خوب ابليس چكار كرد و يا چه گفت؟ در جوابش فرمود: امر خداى را نادرست تلقى كرده و گفت: آيا من سجده كنم؟- اين استفهام را انكارى گويند- در برابر كسى كه او را از گل آفريدى با اينكه مرا از آتش خلق كرده‌اى كه شرافت آتش بيشتر از گل است.
و بطورى كه ملاحظه مى‌كنيد در آيه شريفه مطالبى به منظور اختصار حذف شده، چون سياق اقتضاى اين اختصار را داشت، زيرا مقصود بيان علل و عواملى است كه باعث شد ظلم و فساد بنى آدم استمرار و دوام يابد و نسلش برچيده نگردد، و در اين باره نخست اين را فرمود كه اولين بشر به آيات و معجزات اقتراحى خودش ايمان نياورد، آخرين هم پيرو همان اولين‌اند، و ايمان نخواهند آورد، و سپس به پيغمبر گرامى خود ياد آور شد كه در اين ميان فتنه‌ها در كار است، كه به زودى ظهور نموده و امت اسلام را در بوته امتحان خود داغ مى‌كند، آن گاه داستان آدم و ابليس را خاطر نشان مى‌فرمايد كه ابليس سوگند خورد ذريه آدم را گمراه سازد، و از خدا درخواست كرد كه او را بر كرده‌اش مسلط سازد، پس خيلى بعيد نيست كه اكثر مردم به سوى راه ضلالت گرائيده و در ظلم و طغيان و اعراض از آيات خدا غوطه‌ور گردند، چون از يک سو فتنه‌هاى الهى احاطه‌شان كرده و از سوى ديگر شيطان با قشون سواره و پياده‌اش محاصره‌شان نموده است.
"قالَ أَ رَأَيْتَکَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلی یَوْمِ الْقِیامَةِ لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلَّا قَلِیلًا."

---

(1)كشاف، ج ۲، ص ۶۷۶.
ترجمه الميزان، ج۱۳، ص: ۱۹۹
كاف در كلمه" ا رايتک" زائده است، و هيچ محلى از اعراب ندارد، فقط معناى خطاب را مى‌رساند چنانچه در اسماء اشاره اين كار را مى‌كند، و مراد شيطان از اينكه گفت:
"الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ" آدم (ع) است، برترى دادن آدم بر ابليس همان است كه خداى تعالى او را وادار كرد كه تا بر او سجده

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کند، و چون نکرد از درگاه خودش براند.
و از همین جا روشن می‌شود که ابلیس از دستور سجده کردن بر آدم همین تفضیل را فهمیده چنانچه از کلام ملائکه در پاسخ خدای تعالی که گفتند:" آیا در زمین خلقی قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کنند" فهمید که خلق آینده نیز گناه می‌توانند بکنند، و لذا جرأت و جسارت به خرج داده تصمیم گرفت ذریه آدم را اغواء کند، و در تفسیر آیه" أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ ..." (سوره بقره، آیه ۳۰) مطالبی که نافع باشد گذشت.
کلمه" احتناک" به طوری که در مجمع البیان «۱» گفته به معنای قطع شدن از ریشه است، و وقتی گفته می‌شود:" احتنک فلان ما عند فلان من مال او علم- فلانی آنچه مال یا علم نزد فلان کس بود همه را احتناک کرد" معنایش این است که جستجو نموده تا دینار آخرش را از او گرفت، و یا وقتی گفته می‌شود:" احتنک الجراد المزرع- ملخ زراعت را احتناک کرد" معنایش این است که تا دانه آخرش را خورد «۲.«
بعضی «۳» گفته‌اند اصل این کلمه از" حنک "است، وقتی گفته می‌شود:" حنک الدابۀ بحبلها" معنایش این است که ریسمانی به گردن حیوان بست و او را کشید، و ظاهرا معنای آخری معنای اصلی احتناک است، چون احتناک خود به معنای افسار کردن است.
و معنای آیه این است که ابلیس بعد از آنکه سرپیچی کرد دچار غضب الهی شد و گفت: پروردگارا این بود آن کس که مرا به سجده کردن بر وی مامور نمودی؟ و چون انجام ندادم از درگاه خودت دورم ساختی؟ سوگند که اگر تا روز قیامت که مدت عمر بشر در زمین است مرا مهلت دهی فرد فرد ذریه او را افسار می‌کنم مگر اندکی را که بندگان مخلص تواند.
"قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُکُمْ جَزاءً مَوْفُوراً."
بعضی «۴» گفته‌اند: امر" برو" (اذهب) امر حقیقی نیست بلکه کنایه از آزادی است،

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۵.
(2)مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۸.
(3)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۴.
(4)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۱۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰۰
هم چنان که در محاورات روزمره به مخالف خود می‌گوئیم برو و هر چه از دستت بر می‌آید کوتاهی مکن.
بعضی «1»دیگر گفته‌اند: امر" برو" امر حقیقی است، و عبارت اخرای" فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِیمٌ" است، و کلمه موفور به معنای کامل است، و جزای موفور آن جزائی است که چیزی از آن ذخیره نگردد و همه‌اش داده شود، و معنای آیه روشن است.
"وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ"...
"استفزز" به معنای هل دادن به آرامی و به سرعت است، و" جلب" به طوری که در مجمع «۲» گفته سوق دادن به وسیله سائق است، و" جلبه" به معنای صوت است، و در مفردات گفته که اصل" جلب" و ثلاثی مجرد آن به معنای سوق دادن چیزی است، وقتی گفته می‌شود فلانی را جلب کردم معنایش این است که او را کشاندم، هم چنان که شاعر عرب هم گفته:" و قد یجلب الشیء البعید الجواب- گاه می‌شود که جواب چیز دوری را هم جلب می‌کند" ولی اگر به باب افعال برود، و گفته شود "اجلبت علیه" معنایش این می‌شود که از روی قهر بر سرش فریاد زدم، هم چنان که در قرآن آمده" وَ أَجْلِبْ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ" «۳.«
و کلمه" خیل" به طوری که گفته شده به معنای اسبان است، و از این ماده کلمه‌ای که به معنای یک اسب باشد نیامده، ولی گاهی مجازا به اسب سوار هم اطلاق می‌شود.
و کلمه" رجل"- به فتح راء و کسر جیم- به معنای راجل" پیاده" است هم چنان که" حذر و حاذر" و" کمل و کامل" به یک معنا است، و رجل مقابل راکب" سواره" است، و ظاهر مقابله رجل با خیل این است که مراد از آن پیاده نظام باشد.
پس معنای آیه شریفه این می‌شود که با آوازت از ذریه آدم هر که را که می‌توانی گمراه و به معصیت وادار بکن، که البته به حکم آیات سوره حجر کسانی خواهند بود که ابلیس را دوست داشته و پیرویش کنند، و گویا "استفزاز با آواز" کنایه از خوار کردن آنان با وسوسه‌های باطل و خالی از حقیقت است، و اینکه وضع شیطان و پیروانش وضع چوپان و رمه را دارد که با یک صدا به راه می‌افتند، و با صدایی دیگر می‌ایستند و معلوم است که این صداها آوازهایی بی‌معنی است.
و اینکه فرمود:" وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ" معنایش این است که برای به راه

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۱۰.
(2)مجمع البیان، ج ۴ ص ۶۸.
(3)مفردات راغب، ماده" جلب."

انداختن آنان به سوی معصیت به لشگریانت اعم از سواره نظام و پیاده نظام دستور بده تا پیوسته بر سر آنان بزنند، و این گویا اشاره است به اینکه لشگریان شیطان بعضی‌شان تندکار و بعضی کندکارند، هم چنان که وضع هر لشگری همین طور است بعضی سواره و بعضی پیاده‌اند، پیاده‌ها را به کاری می‌گمارند که حاجت به سرعت عمل نداشته باشد.

]مراد از مشارکت شیطان در اموال و اولاد مردم در خطاب:" وَ شارِکْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ"] ..... ص : ۲۰۱

وَ شارِکْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ"
.شرکت جز در ملکیت و اختصاص تصور نمی‌شود، و لازمه‌اش این است که شریک در استفاده از آن ملک- که غرض از تحصیل آن همان استفاده است- سهیم باشد، چرا که مال عینی است خارجی و جدای از انسان و همچنین فرزند موجودی است مستقل و جدای از پدر و مادر و اگر غرض از مال و فرزند استفاده از آنها نبود هرگز انسان مالیتی برای مال و اختصاصی برای فرزند قائل نمی‌شد.
پس شرکت کردن شیطان با آدمی در مال و فرزند سهم بردن از منفعت و اختصاص است، مثل اینکه آدمی را وادار کند به تحصیل مال که خداوند آن را مایه رفع حاجت آدمی قرار داده از راه حرام، زیرا در این صورت هم آدمی از آن مال منتفع شده به غرض طبیعی خود نائل می‌شود، و هم شیطان به غرض خود رسیده است و یا آنکه از راه حلال کسب بکند و لیکن در معصیت به کار برند، و در اطاعت خدا صرف نکند، پس هر دو از آن مال منتفع شده‌اند با اینکه او از رحمت خدا تهی دست است.
و یا آنکه از راه حرام فرزندی برای آدمی به دنیا آید، و یا از راه حلال به دنیا آیند و لیکن به تربیت دینی و صالح تربیتش نکند و به آداب خدایی مؤدبش نسازد، در نتیجه سهمی از آن فرزند را برای شیطان قرار داده و سهمی را برای خودش، و همچنین چیزهای دیگر.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و این وجه که ما ذکر کردیم وجه خوبی است در تفسیر آیه، و جامع همه معانی و وجوه مختلفه است که ذکر کرده‌اند، مانند گفتار بعضی«

که گفته‌اند: اموال و اولادی که شیطان در آنها شرکت دارد عبارت است از اموالی که از راه حرام و غیر حق به دست آمده باشد، و فرزندی که از راه زنا پدید آمده باشد" نقل از ابن عباس و غیره."

و یا گفته‌اند «۲»: شرکت شیطان در اموال به این است که او دستور دهد اموال را به صورت" سائبه" و" بحیره" و یا غیر آن در آورند، و در اولاد به این است که فرزندان را یهودی

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۶.

(2)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱ ص ۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰۲

و نصاری و مجوس سازند (نقل از قتاده.(

و یا گفته‌اند «۱»: هر مال حرام و فرج حرامی مورد شرکت شیطان است (نقل از کلبی) و یا گفته‌اند: مراد از اولادی که شیطان از او سهم داشته باشد، اولادی است که نام بت‌پرستان را داشته باشد چون عبد شمس و عبد الحارث و امثال آنها، و یا گفته‌اند: مقصود از فرزندی که شیطان در آن سهیم است فرزندی است که عرب زنده به گور کرده بود (ایضا نقل از ابن عباس) و یا گفته‌اند «۲»:" مشارکت شیطان در اموال" این است که وادار سازد اموال را به صورت گوسفند و شتر در آورده و برای بتها و خدایان خیالی خود قربانی کنند)نقل از ضحاک) و همچنین وجوه و اقوال دیگری که از علمای تفسیر روایت شده.

"وَ عِدْهُمْ وَ ما یَعِدُهُمُ الشَّیْطانُ إِلَّا غُرُوراً" یعنی شیطان به ایشان وعده نمی‌دهد مگر وعده دروغین و گول زننده به این معنا که خطا را در نظرشان صواب و باطل را به صورت حق جلوه می‌دهد، بنا بر این کلمه" غرور "مصدر به معنای اسم فاعل است.

"إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ وَ کَفی بِرَبِّکَ وَکِیلًا."

مراد از" عبادی" (بندگان من) اعم از مخلصین است که خود ابلیس آنها را استثناء کرد و گفت" الا قلیلا" پس مقصود عموم مردم است، و باقی می‌ماند برای شیطان غاوین که عبارتند از کسانی که هدف را گم کرده‌اند، هم چنان که در جای دیگر فرموده" إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِینَ" «۳.«

و اضافه" عباد" به" ی" به منظور احترام به بندگان است.

و اینکه فرمود:" وَ کَفی بِرَبِّکَ وَکِیلًا" معنایش این است که خدا بس است برای قیام بر اراده نفوس و اعمال ایشان، و برای نگهداری منافع ایشان و سرپرستی امور ایشان، زیرا کلمه وکیل به معنای متکفل شدن بر امور دیگری است که قائم مقام او در تدبیر امور و گرداندن چرخ زندگی اوست.

از همین جا معلوم می‌شود اینکه مراد از این کلمه، وکالت خاص الهی است که مخصوص به غیر غاوین است، و در گذشته بحثهای مختلفی پیرامون سجده بر آدم گذشت که به درد این مقام هم می‌خورد، مانند سوره بقره، و اعراف و حجر.

---

1)و ۲)کشاف، ج ۲، ص ۶۷۸[.....] .

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(3)سوره حجر، آیه ۴۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰۳

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیه:" وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ ..."] ..... ص : ۲۰۳

اشاره

در تفسیر عیاشی از ابن سنان از ابی عبد اللّه (ع) روایت کرده که در ذیل آیه:" وَ إِنْ مِنْ قَرْیَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِکُوها قَبْلَ یَوْمِ الْقِیامَةِ" فرمود: مقصود نابودی به مرگ و یا غیر آن است، و در روایت دیگری از همان جناب آمده که مقصود از آن قتل و یا مرگ و یا غیر آن است «۱.«
مؤلف: شاید این روایت دومی خواسته است همه آیه را تفسیر کند یک فقره را به قتل و یکی را به مرگ.
و در تفسیر قمی در ذیل آیه:" وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ "... فرمود: این آیه در باره قریش نازل شده و در روایت ابی الجارود از امام باقر)ع) نیز آمده که در تفسیر آیه فرمود: رسول خدا (ص) از قوم خود درخواست کرد که نزدش بیایند جبرئیل نازل شد و گفت: خدای تعالی می‌فرماید" وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ إِلَّا أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ" و ما هر وقت آیتی به سوی قریش می‌فرستادیم و ایمان نمی‌آوردند به همین جهت هلاکشان می‌کردیم، و لیکن اینکار را با قریش این عصر نمی‌کنیم، چون نمی‌خواهیم با بودن تو در میان آنان، آنها را هلاک کنیم لذا معجزاتی که می‌خواهند نمی‌فرستیم «۲.«
و در الدر المنثور است که احمد و نسایی و بزار و ابن جریر و ابن منذر و طبرانی و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه و بیهقی در کتاب دلائل خود و ضیاء در کتاب مختاره خود همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: اهل مکه از رسول خدا)ص) این چنین معجزه خواستند که کوه صفا را برایشان طلا کند، و کوه‌های اطراف مکه که آن شهر را محاصره نموده‌اند از آن شهر دور شوند تا بتوانند کشت و زرع کنند، خطاب رسید" اگر می‌خواهی در باره خواسته آنها درنگ کنیم، و یا آن را برآوریم و اگر این معجزه را برایشان آوردیم آن وقت باز هم ایمان نیاوردند بدانکه همه آنان را هلاک خواهیم کرد هم چنان که امم گذشته را به خاطر اینکه معجزه پیشنهادیشان را فرستادیم و ایمان نیاوردند هلاکشان نمودیم و آیه شریفه:" وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ إِلَّا أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ" در

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۷.
(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰۴
همین باره نازل شد و رسول خدا (ص) فرمود: پس درنگ می‌کنم «۱.«
مؤلف: قریب به این معنا به طرق زیادی روایت شده است.

]روایات متعدد از طرق عامه و خاصه راجع به خواب دیدن پیامبر)صلی اللّه علیه و آله) بنی امیه را به شکل میمون‌هایی بر منبرش، و اینکه" رؤیا" و" شجره ملعونه در قرآن" در آیه، ناظر به آنان است] ..... ص204 :

و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر از سهل بن سعد روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) در خواب دید که بنی فلان" بنی امیه" در منبرش همچون میمونها جست و خیز می‌کنند بسیار ناراحت شد، و تا زنده بود کسی او را خندان ندید، خدای

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

تعالی این آیه را فرستاد" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ" «۲.«

و نیز در آن کتاب آمده که ابن ابی حاتم از ابن عمر روایت کرده که رسول خدا (ص) فرمود: من فرزندان حکم بن ابی العاص را در خواب دیدم که بر فراز منبرها بر آمده‌اند و دیدم که در ریخت و قیافه میمونها بودند، و سپس خدای تعالی این آیه را فرستاد:" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ" که منظور از آن شجره دودمان حکم بن ابی العاص است «۳.«

و نیز در همان کتاب است که ابن ابی حاتم از یعلی بن مرۀ روایت کرده که گفت:

رسول خدا (ص) فرمود: در خواب دیدم که بنی امیه در همه شهرها بر فراز منبرها برآمده‌اند، و اینکه به زودی بر شما سلطنت می‌کنند، و شما ایشان را بدترین ارباب خواهید یافت، آن گاه رسول خدا (ص) از آن به بعد در اندوه عمیقی فرو رفت و بدین جهت خدای تعالی این آیه را فرستاد" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ" «۴.«

و نیز در آن کتاب است که ابن مردویه از حسین بن علی روایت کرده که رسول خدا (ص) را روزی اندوهناک دیدند، و از آن جناب سبب اندوهش را پرسیدند؟

فرمود: در خواب به من نمایان شد که گویا بنی امیه این منبر مرا دست به دست می‌گردانند و گفته شد یا رسول اللّه (ص) غم مخور دنیا است که ایشان از آن برخوردار می‌شوند)در عوض از آخرت بهره‌ای ندارند) سپس خدای تعالی این آیه را فرستاد:" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ" «۵.«

باز در همان کتاب آمده که ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در کتاب دلائل و ابن عساکر از سعید بن مسیب روایت کرده‌اند که گفت رسول خدا (ص) در عالم رؤیا بنی امیه را دید که بر بالای منبرش رفته‌اند به همین خاطر اندوهناک شد، خداوند

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۰.

2)و ۳ و ۴ و ۵)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰۵

وحی فرستاد که غم مخور دنیایی است که به دست می‌آورند (و در آخرت بهره‌ای ندارند) رسول خدا (ص) خوشحال شد، و این است معنای آیه" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ" یعنی ما این پیشامد را مایه امتحان مردم قرار دادیم «۱.«

مؤلف: این روایت را تفسیر برهان هم از ثعلبی نقل کرده که او در تفسیر خود بدون ذکر سند از سعید بن مسیب روایت کرده است «۲.«

و در تفسیر برهان از کتاب فضیلۀ الحسین بدون ذکر سند از ابی هریره روایت کرده که گفت: روزی رسول خدا (ص) فرمود: در عالم رؤیا بنی الحکم و یا بنی العاص را دیدم که بر فراز منبرم جست آن طور که میمونها بالا و پائین می‌روند، آن روز رسول خدا (ص) آن قدر ناراحت به نظر می‌رسید که تو گویی خشم از سر و روی نازنینش می‌بارید، و دیگر تا زنده بود کسی او را خندان ندید تا از دار دنیا رحلت فرمود «۳.«

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از عایشه روایت کرده که روزی به مروان حکم گفت من خود از رسول خدا (ص) شنیدم که به پدرت و جدت می‌فرمود:

شمائید آن شجره ملعونه در قرآن «۴.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و در مجمع البیان گفته است: رؤیایی که رسول خدا (ص) در خواب دید این بود که میمونهایی از منبرش بالا می‌روند و پائین می‌آیند، و این جریان وی را دچار اندوه ساخت، و این خواب را سهل بن سعید از پدرش روایت کرده، آن گاه اضافه می‌کند که همین معنا از حضرت ابی جعفر (ع) و از امام صادق (ع) روایت شده که فرموده‌اند: بنا بر این تاویل شجره ملعونه در قرآن همان دودمان بنی امیه‌اند «۵.«

مؤلف: منظور ما از نقل کلام صاحب مجمع این بود که از ایشان بپرسم چرا این معنا را تاویل نامیده و حال آنکه تناسبی با تاویل ندارد؟ بلکه انطباق آیه شریفه با این روایات تنزیل است نه تاویل، مگر آنکه در پاسخ بفرمایند گاهی کلمه تاویل در مطلق توجیه مقصود، استعمال می‌شود.

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۱.

(2)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۲۶.

(3)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۲۶، ش ۱۶.

(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۱.

(5)مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰۶

عیاشی هم این معنا را در تفسیر خود از عده‌ای از راویان موثق مانند زرارهٔ و حمران و محمد بن مسلم و معروف بن خربوذ و سلام جعفی و قاسم بن سلیمان و یونس بن عبد الرحمن اشل و عبد الرحیم قصیر از حضرت ابی جعفر و حضرت صادق)ع) روایت نموده قمی هم در تفسیر خود بدون ذکر امام و عیاشی نیز از ابی الطفیل از علی (ع) روایت کرده «۱.«

و در بعضی از این روایات، دیگران نیز با بنی امیه اسم برده شده‌اند. و در بیان معنی و مفاد آیه، در ذیل آن بحث و بررسی لازم گذشت و همچنین روایاتی در تفسیر آیه" مَثَلُ کَلِمَةً خَبِیثَةً کَشَجَرَةٍ خَبِیثَةٍ" «۲» هم گذشت که بنا بر آن روایات شجره خبیثه دو طائفه از قریشند که از همه طوائف فاجرترند.

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق و سعید بن منصور و احمد و بخاری و ترمذی و نسایی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و حاکم و ابن مردویه و بیهقی در کتاب دلائل همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که در ذیل آیه" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ" گفته :این آیه راجع به صحنه‌ای است که رسول خدا (ص) در شب معراج که به بیت المقدس رفت با چشم خود دیده نه اینکه در خواب دیده باشد، و مراد از شجره ملعونه در قرآن همان درخت زقوم است «۳.«

مؤلف: این معنا از ابن سعد و ابو یعلی و ابن عساکر از ام هانی نیز روایت شده و لیکن وضع این روایت در بحثی که در تفسیر آیه کردیم به دست آمد.

و در همان کتاب است که ابن جریر و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه" وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ ..." گفته است: رسول خدا (ص) در خواب دید که به اتفاق اصحابش داخل مکه شد، و این خواب را در مدینه دید ناگزیر به سوی مکه حرکت کرد، غافل از اینکه خواب مزبور در آن سال تعبیر نمی‌شود و مربوط به سال بعد است مشرکین آن سال نگذاشتند آن جناب وارد مکه شود، عده‌ای از مردم گفتند، پس چطور شد که پیش‌بینی رسول خدا (ص) درست در نیامد مگر به ما نگفته بود:

به زودی داخل مکه می‌شویم؟ و همین برگشتنش به مدینه باعث فتنه و امتحان آن گروه گردید «۴.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۷ ش ۹۵.
(2)سوره ابراهیم، آیه ۲۶.
3)و ۴)الدر المنثور، ج ۴ ص ۱۹۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰۷
مؤلف:در تفسیر آیه اشکالی که بر این روایت وارد می‌شد مطرح کردیم، علاوه بر این، این روایت معارض روایت قبلی ابن عباس است.

]چند روایت در باره شرکت شیطان در اموال و اولاد مردم] ..... ص : ۲۰۷

و در تفسیر برهان از حسین بن سعید در کتاب زهد از عثمان بن عیسی از عمر بن اذینهٔ از سلیمان بن قیس روایت کرده که گفت: از امیر المؤمنین (ع) شنیدم که می‌فرمود:
رسول خدا (ص) فرمود: خداوند بهشت را بر هر کسی که فحاش و بی‌حیا باشد و باکی نداشته باشد از اینکه چه می‌گوید و مردم در باره‌اش چه می‌گویند، حرام کرده چون اینگونه اشخاص را اگر کاملا بررسی کنی خواهد دید که یا خود شیطانند و یا شیطان در نطفه آنان شریک است.
پس مردی عرض کرد: یا رسول اللّه مگر در مردم شرک شیطان هم هست؟ فرمود:
مگر کلام خدای را نخوانده‌ای که می‌فرماید:" وَ شارِکْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ"؟ مرد عرض کرد آن کیست که از آنچه بگوید و یا در باره‌اش بگویند پروا نداشته باشد؟ فرمود: آن کسی است که متعرض مردم شود و در باره ایشان چیزها بگوید با اینکه می‌داند مردم او را رها نخواهند کرد، چنین کسی است که باک ندارد از اینکه چه بگوید و مردم در باره‌اش چه بگویند «۱.»
و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از ابی جعفر (ع) روایت کرده که گفت: از آن جناب معنای شرک شیطان را پرسیدم که خدا در باره‌اش فرمود:" وَ شارِکْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ" فرمود: هر چیزی که از مال حرام باشد شرک شیطان است، و آن گاه فرمود:
همین شیطان با آدمی است تا به عمل جماع بپردازد، اگر آن جماع حرام باشد فرزند شرک شیطان است، چون از نطفه او و نطفه شیطان درست شده «۲.»
مؤلف: روایت در این معانی بسیار زیاد است، و لیکن همه آنها از باب ذکر مصداق است و معنای جامع آیه و شرک شیطان همان بود که ما در ذیل آیه آوردیم.
و اینکه در این روایات آمده که شیطان در عمل وقاع شرکت می‌کند و نطفه هم نیمی از شیطان است کنایه از این است که شیطان از این عمل بهره‌ای می‌برد نه اینکه راستی او هم جماع می‌کند و نطفه می‌ریزد، بلکه از باب تمثیل و مجسم ساختن مقصود است، و نظائر اینگونه کنایه‌ها در روایات بسیار است.

(1)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۲۶[.....] .
(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۹۹ ح ۱۰۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰۸

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۶۶ تا ۷۲] ..... ص : ۲۰۸

اشاره

رَبُّكُمُ الَّذِی یُزْجِی لَكُمُ الْفُلْكَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كانَ بِكُمْ رَحِیماً (۶۶) وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِیَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَی الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً (۶۷ (أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ یَخْسِفَ بِكُمْ جانِبَ الْبَرِّ أَوْ یُرْسِلَ عَلَیْكُمْ حاصِباً ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِیلاً (۶۸) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ یُعِیدَكُمْ فِیهِ تارَةً أُخْری فَیُرْسِلَ عَلَیْكُمْ قاصِفاً مِنَ الرِّیحِ فَیُغْرِقَكُمْ بِما كَفَرْتُمْ ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَیْنا بِهِ تَبِیعاً (۶۹) وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی كَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً (۷۰(
یَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ كِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولئِكَ یَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلاً (۷۱) وَ مَنْ كانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی وَ أَضَلُّ سَبِیلاً (72)

ترجمه آیات ..... ص : ۲۰۸

پروردگار شما است که در دریا کشتیها را به حرکت در می‌آورد تا شما بتوانید سفر کنید و از فضل خدا و رزق او بطلبید که او نسبت به شما رحیم است .(66)
و چون در دریا به شما خوف و خطری رسد به جز خدا همه را فراموش می‌کنید، ولی همین که خدا شما را نجات داد باز از خدا روی می‌گردانید که انسان کفر کیش و ناسپاس است (۶۷.(
آیا پس از نجات از دریا باز هم ایمنید که زمین شما را فرو ببرد؟ و یا بر سرتان سنگ ببارد آن گاه برای خود از آن بلای الهی پناه و نگهبانی نیابید (۶۸.(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۰۹
آیا از این ایمنید که بار دیگر خدا شما را به دریا برگرداند و تندبادی بفرستد تا همه به کیفر کفر به دریا غرق شوید آن گاه کسی را از قهر ما دادخواه و فریادرس نیابید (۶۹.(
و ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم، و آنان را بر مرکبهای آبی و صحرایی سوار کردیم و از هر غذای لذیذ و پاکیزه روزیشان کردیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتریشان دادیم، آنهم چه برتری؟ (۷۰.(
ای رسول بیاد آور روزی را که هر قومی را با کتاب و امامتشان دعوت کنیم هر کس نامه دعوتش را به دست راستش دهند آنان نامه خود قرائت کنند و کمترین ستمی به ایشان نخواهد رسید (۷۱.(
هر کسی در این جهان یعنی دنیا نابینا و کوردل باشد در آخرت نیز نابینا و گمراه‌تر خواهد بود (۷۲.(

بیان آیات ..... ص : ۲۰۹

اشاره

این آیات در مقام تکمیل نمودن آیات قبلی است، و مساله" استجابت دعا" و "کشف ضر" را که آیات قبل، از بتها و خدایان مشرکین نفی می‌کرد در باره خدای سبحان اثبات می‌نماید، زیرا آن آیات قبل از اینجا شروع شد که می‌فرمود ":قُلِ ادْعُوا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ..." و این آیات از اینجا شروع می‌شود که" رَبُّكُمُ الَّذِی یُزْجِی لَكُمُ الْفُلْكَ فِی الْبَحْرِ ."...
و اگر گفتیم این آیات به منزله مکمل است برای این بود که هر چند طائفه اول و این طائفه، خود یک حجت تامه و مستقل در مدلول هستند یکی الوهیت خدایان مشرکین را باطل می‌کند و این دیگری الوهیت خدای سبحان را اثبات می‌نماید، و هر یک در جای خود حجتی مستقلند، برای این بود که آن آیات با کلمه" قل- بگو" شروع می‌شد، و در این آیات چنین کلمه‌ای به کار نرفته، و اگر این آیات دلیل دوم و جداگانه‌ای بود جا داشت در ابتدای آنها نیز بفرماید" و قل" پس معلوم می‌شود که آنها و اینها مجموعا احتجاج واحدی هستند که رسول خدا (ص) مامور شده آن را در برابر مشرکین القاء نموده و ایشان را ملزم به توحید بسازد.
سیاق سابق بر این دو طائفه آیات هم که با جمله "قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ ..." آغاز می‌شد مؤید این معنا است، مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه دنبالش داشت" وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً تا آنجا که فرمود: قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً."
و همچنین اینکه احتجاج مزبور با آیه" يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ ..." ختم شده، و با ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۱۰ آن اشاره به این معنا کرده که این هدایت و ضلالتی که مورد بحث بود در آخرت نیز ملازم انسان است، و نشاه آخرت مطابق نشاه دنیا است، هر که در دنیا بینا باشد در آخرت هم بینا است و هر که در اینجا کور باشد آنجا هم کور و بلکه گمراهتر است.
"رَبُّكُمُ الَّذِی یُزْجِی لَكُمُ الْفُلْكَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كانَ بِكُمْ رَحِيماً."
کلمه یزجی از" ازجاء" است که به قول صاحب مجمع به معنای سوق دادن چیزی است از حالی به حالی دیگر «۱»، پس مراد از آن، در اینجا به راه انداختن کشتیها در دریا به وسیله باد و امثال آن و روان و نرم ساختن آب است، چون اگر خداوند آب را تر و مایع خلق نمی‌کرد، دیگر کشتیها نمی‌توانستند در دریاها به حرکت در آیند، کلمه" فلک" جمع" فلکه" است، که به معنای کشتی است.
و طلب رزق را از این جهت" ابتغاء الفضل"" طلب زیادی" خوانده که رزق فضل وجودی از خدای تعالی است، چه شخص جواد غالبا آنچه را که ما زاد بر مقدار احتیاج خودش باشد به دیگران می‌دهد، و فضل هر چیز زیادی و باقی مانده آن را گویند و حرف" من" ابتدائیه است و چه بسا گفته شود که تبعیضیه است، و در ذیل آیه، حکم آیه را با رحمت خدایی تعلیل می‌کند، و معنای آیه روشن است، و آیه مقدمه آیه بعدی است.

]انسان چه در" ضراء" که خدا را می‌خواند و چه در" سراء" که از خدا اعراض می‌کند بالفطره متوجه خدا است] ..... ص : ۲۱۰

"وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ."...
کلمه" ضر" به معنای سختی و گرفتاری است، و مس ضر در دریا عبارت از مشرف شدن به غرق است، که به خاطر طوفانی شدن دریا پیش می‌آید.
و مراد از" ضلال" در جمله" ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ" بطوری که گفته‌اند محو شدن از خاطره‌ها است نه گم کردن راه، بعضی هم گفته‌اند به معنای از دست دادن است، وقتی گفته می‌شود" ضل عن فلان کذا" معنایش این است که فلان چیز از دست فلانی رفت، و به هر حال برگشت هر دو معنا به یک چیز است، و آن فراموشی است.
و مراد از" دعا" طلب کردن و درخواست است، نه دعای عبادت، و به همین جهت جمله" من تدعون" هم شامل اله حق می‌شود، و هم آلهه باطل که مشرکین از آنها درخواست می‌کنند، و استثناء" الا" استثناء متصل است، و معنای آیه این است که وقتی در دریا کارتان به سختی کشید و بیچاره شدید و نزدیک شد غرق شوید آن وقت دیگر همه خدایان خود را که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

همواره از آنها حاجت می‌خواستید فراموش می‌کنید، جز خدای تعالی را.

---

(1)مجمع البیان، ج ۴، ص ۷۲.

بعضی «1»گفته‌اند: مراد از دعا دعای عبادت است نه دعای درخواست و در نتیجه جمله" من تدعون" مختص به همان معبودهایی است که می‌پرستیدند، در نتیجه استثناء مزبور منقطع است، و معنای آیه این است که" وقتی بیچارگی گریبان شما را در دریا گرفت خدایانی که همواره عبادت می‌کردید از خاطرهایتان محو می‌شود، و لیکن خدای سبحان را هیچوقت غایب ندیده و فراموش نمی‌کنید."

و ظاهرا مراد از" ضلال" همان معنای معروف آن است که مخالف هدایت است، و گفتار در آیه بر اساس تمثیل آمده آن هم تمثیلی لطیف، مثل اینکه وقتی انسان در دریا بیچاره می‌شود به قلبش می‌افتد که دست به دامن معبودش شود و مقصودش از معبود به خاطر انس ذهن و سوابقی که دارد همان آلهه‌ای است که همیشه آنها را می‌خواند، آن گاه آلهه یکی پس از دیگری به ذهن شخص گرفتار می‌آیند، و در راه آمدن از یکدیگر پیشدستی می‌کنند تا شاید خود را به یاری وی برسانند، و لیکن هیچیک از آن آلهه به شخص درمانده نمی‌رسند و در راه گم می‌شوند، و در نتیجه شخص مزبور هیچ وقت بیاد آنها نمی‌افتد، و ناگزیر از همان بار اول متوجه خدا می‌شود، و خدای را در دل خود حاضر می‌بیند، و به یاد او می‌افتد و دست به دامن او می‌زند، با اینکه تا کنون از او اعراض می‌کرد، خدای تعالی هم ایشان را پاسخ گفته و به سوی خشکی نجاتشان می‌دهد.

از همین جا روشن است که مراد از" ضلال" همان معنای معروف آن، یعنی راه گم کردن است، و مراد از" من تدعون" تنها آلهه‌ای است که به غیر خدا می‌خوانند، و استثناء هم استثناء منقطع است، و وجه منقطع بودن این است که آن معنای تشبیهی که گفتیم کلمه" ضل" آن را می‌رساند با ساحت قدس خدای تعالی مناسب نیست چون نمی‌توان در این تشبیه خدای را هم در سر راه قرار داده و در آمدن شریک آلهه‌اش قرار داد تا پس از گم شدن آلهه تنها او به سوی خواهنده قطع طریق نماید از همین جهت باید گفت استثناء مزبور استثناء منقطع است.

علاوه بر این، جمله "فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ" ظاهر در این است که مراد از" دعوت" دعای مسئلت است، نه دعای عبادت، و چون مشرکین در خشکی و در حال عادی از خدای تعالی اعراض داشته و هیچ وقت او را نمی‌خواندند، و جمله" من تدعون" که ظاهر در استمرار و همیشگی است که می‌رساند که مراد از آن خواندن آلهه است که همیشه

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۶۷۹. و روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۱۵.

می‌خواندند، پس گفتن" مگر خدا" قهرا استثناء منقطع خواهد بود.

و معنای اینکه فرمود:" فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ "این است که وقتی شما را از غرق شدن نجات داده گرفتاری و بیچارگیشان را برطرف نمود، و شما را بار دیگر به خشکی رسانید، دوباره از او و از دعای او اعراض کردید، و این خود دلالت دارد بر اینکه یاد خدای تعالی هیچ وقت از دل آدمی بیرون نمی‌رود، و در هیچ حالی مغفول نیست، و اگر دعا می‌کند ذات و فطرت او وادارش می‌کند که در ضراء و سراء در شدت و در رخاء او را بخواند، زیرا اگر بعضی از او اعراض می‌کنند لا بد او هست، و گرنه اگر چنین چیزی در ذات و فطرت آدمی وجود نداشت دیگر اعراض معنا نداشت، پس معنای اینکه آیه مورد

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بحث می‌فرماید:
انسان خدای را در بیچارگیهایش می‌خواند ولی در خوشحالی‌ها از او اعراض می‌کند در معنای این است که انسان همیشه به وسیله فطرتش به سوی خدا هدایت می‌شود.
"وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً"- یعنی کفران نعمت عادت انسان است، و از این جهت است که دارای طبیعت انسانی است که همه سر و کارش با اسباب مادی و طبیعی است، و در اثر عادت و خو کردن با اسباب مادی و طبیعی مسبب الاسباب را فراموش می‌کند، با اینکه در هر آنی در نعمتهای او غوطه‌ور است.
و اگر کلام را با اینچنین ذیلی ختم نمود برای این بود که بفهماند اعراض آدمی از یاد خدا در غیر حال بیچارگی امری غریزی فطری نیست، چون اگر فراموشی خدا فطری بود خود دلیل بر نفی ربوبیت او می‌شد، بلکه امری عادی است و عادت زشتی است از انسان که او را به کفران نعمت وا می‌دارد.
و در آیه، دلیلی هم بر توحید ربوبیت خدای تعالی هست، و حاصلش این است که اگر آدمی در حادثه‌ای کارش به جایی برسد که از هر سببی از اسباب ظاهری جهان منقطع و مایوس شود اصل سبب منقطع نمی‌شود، و امید نجاتش به کلی ناامید نمی‌گردد، بلکه هنوز امید نجات داشته و به سببی که توانای بر اموری باشد که هیچ سببی قادر بر آن نیست امیدوار است.
و اگر در واقع چنین سببی که ما فوق همه اسباب عالم و مسبب همه آنها یعنی خدای سبحان وجود نمی‌داشت چرا بایستی در دل آدمی و در فطرت او چنین ارتباط و تعلقی یافت شود؟ پس وجود چنین تعلقی خود حجتی است بر مساله اثبات صانع که اگر اشتغال به زخارف زندگی دنیا و دلبستگی و انس با اسباب مادی و ظاهری نبود هرگز از یاد او غافل نمی‌شدیم.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۱۳
"أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا."
خسوف قمر به معنای پنهان شدن قرص ماه و پوشیده شدنش به ظلمت و سایه است، و اگر گفته شود:" خسف اللَّه به الأرض" معنایش این است که خداوند او را در زمین پوشانید و کلمه" حاصب" به طوری که در مجمع البیان آمده به معنای بادی است که از شدت، سنگ‌ریزه‌ها را از جای بکند «۱» و بعضی «۲» گفته‌اند:" حاصب" به معنای باد کشنده‌ای است که در بیابان برخیزد، به خلاف (قاصف) که به معنای باد کشنده در دریا (یعنی طوفان) است.

]آیا در خشکی تضمینی و تامینی از گرفتاری‌ها دارید که از خدا اعراض می‌کنید] ..... ص : ۲۱۳

استفهامی که در آیه آمده، استفهام توبیخ است، خدای سبحان ایشان را بر این معنا که تا در خشکی هستند از دعوتش اعراض می‌کنند توبیخ و سرزنش می‌فرماید، چون بشر در خشکی هم هیچ مامن و پناهگاهی که او را از حوادث کشنده حفظ کند ندارد، هم چنان که هیچ مامنی از غرق و هلاکت در دریا ندارد، زیرا نمی‌داند چه حوادثی در دریا و یا بیابان در انتظار او است، و به همین جهت در هر آنی احتمال می‌دهد که خداوند زمین زیر پای او را فرو ببرد و یا تند بادی بفرستد، و او را هلاک کند، و کسی را هم که شدت و بلا را از ایشان دور کرده و سلامتی و امنیت قبلی را برگرداند، ندارند.
"أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تارَةً أُخْرى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قاصِفاً مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِما كَفَرْتُمْ ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنا بِهِ تَبِيعاً."
کلمه" قصف" به معنای شکستن و خرد کردن شدید است، و" قاصف" به معنای بادی است که کشتی‌ها و ساختمانها را در هم می‌شکند.
بعضی دیگر گفته‌اند: به معنای بادهای کشنده دریا است، و کلمه" تبیع" به معنای تابع است، و ضمیر" فیه" به" بحر"

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(دریا) و ضمیر" به" به" غرق" یا به ارسال و یا به اعتبار ما وقع به هر دو بر می‌گردد، و برای هر یک از این احتمالات قائلی هم هست، و آیه شریفه تتمه توبیخ قبل است.
و معنایش این است که آیا شما ایمن از این هستید که هیچوقت دچار غرق دریا نگردید؟ و یا ایمنید از اینکه بار دیگر گذارتان به دریا نیفتد؟ تا خداوند از بادهای شکننده و

---

1)و ۲)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۷ و ۴۲۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۱۴

کشنده بفرستد و شما را و کشتی شما را خرد نموده و غرقتان سازد؟ نه، چنین تامینی ندارید، کسی را هم ندارید که بعد از غرق شدن از شما دفاع نموده و به خدا اعتراض کند که چرا چنین کردی.
و در جمله" ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنا بِهِ تَبِيعاً" التفات از" غیبت" به" تکلم با غیر" به کار رفته، قبلا خدای تعالی غایب فرض شده بود، و ضمیر غایب (بفرستد) (حفظ کند) (برگرداند) به او بر می‌گشت، ولی ناگهان در این جمله به صورت متکلم با غیر)علینا- بر ما) درآمده، و گویا نکته این التفات این باشد که می‌خواهد این آیه را با آیات بعدی که سیاق متکلم مع الغیر را دارد در یک سیاق در آورد.

]معنای آیه:" وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ ..."] ..... ص : ۲۱۴

"وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا."
این آیه در سیاق منت نهادن است، البته منتی آمیخته با عتاب، گویی خدای تعالی پس از آنکه فراوانی نعمت و تواتر فضل و کرم خود را نسبت به انسان ذکر نمود و او را برای به دست آوردن آن نعمتها و رزقها و برای اینکه زندگیش در خشکی به خوبی اداره شود سوار بر کشتیش کرد. و او پروردگار خود را فراموش نموده و از وی رو گردانید، و از او چیزی نخواست و بعد از نجات از دریا باز هم روش نخست خود را از سر گرفت با اینکه همواره در میان نعمت‌های او غوطه‌ور بوده اینک در این آیه خلاصه‌ای از کرامتها و فضل خود را می‌شمارد، باشد که انسان بفهمد پروردگارش نسبت به وی عنایت بیشتری دارد، و مع الأسف انسان این عنایت را نیز مانند همه نعمتهای الهی کفران می‌کند.
از همین جا معلوم می‌شود که مراد از آیه، بیان حال جنس بشر است، صرفنظر از کرامتهای خاص و فضائل روحی و معنوی که به عده‌ای اختصاص داده، بنا بر این این آیه مشرکین و کفار و فاسقین را زیر نظر دارد، چه اگر نمی‌داشت و مقصود از آن انسان‌های خوب و مطیع بود معنای امتنان و عتاب درست درنمی‌آمد.
پس اینکه فرمود:" وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ" مقصود از تکریم اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد، و با همین خصوصیت است که معنای" تکریم" با "تفضیل" فرق پیدا می‌کند، چون تکریم معنایی است نفسی و در تکریم کاری به غیر نیست، بلکه تنها شخص مورد تکریم مورد نظر است که دارای شرافتی و کرامتی بشود، به خلاف تفضیل که منظور از آن این است که شخص مورد تفضیل از دیگران برتری یابد، در حالی که او با دیگران در اصل آن عطیه شرکت دارد.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۱۵

حال که معنای تکریم و فرق آن با تفضیل روشن شد اینک می‌گوئیم: انسان در میان .سایر موجودات عالم خصوصیتی دارد که در دیگران نیست، و آن داشتن نعمت عقل است، و معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل از

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

سایر خصوصیات و صفات هم انسان بر دیگران برتری داشته و هر کمالی که در سایر موجودات هست حد اعلای آن در انسان وجود دارد.

و این معنا در مقایسه انسان و تفنن‌هایی که در خوراک و لباس و مسکن و ازدواج خود دارد با سایر موجودات کاملا روشن می‌شود، و همچنین فنونی را که می‌بینیم انسان در نظم و تدبیر اجتماع خود به کار می‌برد در هیچ موجود دیگری نمی‌بینیم، انسان برای رسیدن به این هدفهایش سایر موجودات را استخدام می‌کند ولی سایر حیوانات و نباتات و غیر آن دو چنین نیستند بلکه می‌بینیم که دارای آثار و تصرفاتی ساده و بسیط و مخصوص به خود هستند. از آن روزی که خلق شده‌اند تا کنون از موقف و موضع خود قدمی فراتر نگذاشته‌اند، و تحول محسوسی به خود نگرفته‌اند، و حال آنکه انسان در تمامی ابعاد زندگی خود، قدمهای بزرگی به سوی کمال برداشته و هم چنان بر می‌دارد. و خلاصه اینکه بنی آدم در میان سایر موجودات عالم، از یک ویژگی و خصیصه‌ای برخوردار گردیده و به خاطر همان خصیصه است که از دیگر موجودات جهان امتیاز یافته و آن عقلی است که به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر و نافع را از مضر تمیز می‌دهد.

و اما اینکه مفسرین گفته‌اند و یا روایتی هم بر طبقش رسیده که مقصود از آن خصیصه مساله "نطق و گویایی" است، و یا" بر دو پا راه رفتن"، و یا" انگشت داشتن" است که با آنها به دلخواه خود کار کند، و یا عبارت از" خوردن با دست" و یا" قدرت بر نوشتن" و یا" خوش ترکیبی" و" حسن صورت"، و یا" تسلط بر سایر مخلوقات و تسخیر آنها" است و یا آنکه" خداوند پدر ایشان- آدم- را به دست خود خلق کرده"، و یا" هم چون خاتم انبیا محمد صلوات اللّه علیه، پیغمبری را برای آنان برانگیخته و یا آنکه" به خاطر همه اینها" یی است که گفته شد هیچیک صحیح نیست، بلکه روایات اینها را به عنوان مثل ذکر کرده نه اینکه مراد از آن خصیصه اینها باشد.

چون بعضی از آنها که شمرده شد بعد از داشتن عقل، پیدا می‌شود یعنی ابتدا باید عقل وجود پیدا کند و سپس" خط" و" نطق" و" تسلط بر سایر مخلوقات"، و بعضی دیگرش از مصادیق تفضیل است نه تکریم چون در سایر مخلوقات هم مقدار کمترش وجود دارد، و بعضی دیگر از آنها اصلا از مدلول آیه خارج است، مانند" آفریده شدن پدر آدمیان به دست خدا"، و ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۱۶

یا "قرار گرفتن خاتم انبیاء (ص) در میان آنان"، چرا که اینها همه جزو تکریم‌های معنوی و آخرتی است، و آیه شریفه پیرامون خصیصه‌های مادی و دنیوی سخن می‌گوید.

از اینجا آن اشکال که متوجه گفتار بعضی می‌شود روشن می‌گردد، چون گفته‌اند:

مقصود از تکریم همه این هایی است که گفته شد، و اشتباهی که صاحب روح المعانی کرده این است که بعد از ذکر اقوال گذشته گفته است که همه اینها از باب مثال و ذکر مصداق است، و اگر کسی مانند ابن عطیه بگوید: تکریم به فعل است و بس ادعای غلطی کرده، و سخن بیهوده‌ای گفته، و راهی بر خلاف صریح عقل و صحیح نقل، پیموده است «۱.«

و حال آنکه خواننده محترم توجه فرمودند که بر عکس، سخن ابن عطیه صحیح، و دعوی روح المعانی باطل است.

و اینکه فرمود:" وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ" معنایش این است که ما ایشان را در دریا سوار بر کشتی و در خشکی سوار بر چارپایان و غیر از آن کردیم تا به سوی مقاصد خود رهسپار شوند و در پی جستجوی فضل پروردگار خود و رزق او برآیند، و این خود یکی از مظاهر تکریم بشر است (چون بشر به وسیله عقل از این موهبت‌ها برخوردار می‌شود.(

و مقصود از" طیبات" در جمله" وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ" اقسام میوه‌ها و حاصل‌هایی است که مورد استفاده و خوش‌آیند بشر بوده و هر چیزی دیگر است که از آن متنعم گشته و لذت می‌برد، و عنوان رزق بر آن صادق باشد، و این نیز یکی از مظاهر تکریم است که انسان را به میهمانی مثل می‌زند که به ضیافتی دعوت شود آن گاه برای حضور در آن ضیافت

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

برایش مرکب بفرستند، و در آن ضیافت انواع غذاها و میوه‌ها در اختیارش بگذارند، که هم میهمانی تکریم است، و هم مرکب فرستادن و هم غذاهای لذیذ برایش آوردن همه مصداق تکریم است.
با این بیان روشن می‌گردد که عطف جمله" وَ حَمَلْناهُمْ ..." و جمله" وَ رَزَقْناهُمْ"...
بر" تکریم" از قبیل عطف مصداقی است که از عنوانی کلی انتزاع شده و بر آن متفرع شود.

]معنای جمله:" وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا"] ..... ص : ۲۱۶

"وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا"- بعید نیست که مراد از" من خلقنا- کسانی که خلق کردیم" انواع حیوانات دارای شعور و همچنین جن باشد که قرآن آن را اثبات کرده، آری قرآن کریم انواع حیوانات را هم امتهایی زمینی خوانده، مانند انسان که یک امت

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۱۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۱۷
زمینی است، و آنها را به منزله صاحبان عقل شمرده و فرمود:" وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ ثُمَّ إِلی رَبِّهِمْ یُحْشَرُونَ" «۱» و این احتمال با معنای آیه مناسب‌تر است، چون می‌دانیم که غرض از آیه مورد بحث بیان آن جهاتی است که خداوند با آن جهات آدمی را تکریم کرده، و بر بسیاری از موجودات این عالم برتری داده، و این موجودات- تا آنجا که ما سراغ داریم- حیوان و جن هستند، و اما ملائکه از آن جایی که موجودات مادی و در تحت نظام حاکم بر عالم ماده قرار ندارند نمی‌توانیم آنها را نیز مشمول آیه بگیریم.
بنا بر این معنای آیه این می‌شود که ما بنی آدم را از بسیاری از مخلوقاتمان که حیوان و جن بوده باشند برتری دادیم، و اما بقیه موجودات که در مقابل کلمه" بسیار" (کثیر) قرار دارند یعنی ملائکه خارج از محل گفتارند، زیرا آنها موجوداتی نوری و غیر مادی هستند و داخل در نظام جاری در این عالم نیستند، و آیه شریفه هر چند در باره انسان بحث می‌کند و لیکن از این نظر مورد بحث قرارش داده که یکی از موجودات عالم مادی است که او را به نعمتهایی نفسی و اضافی تکریم کرده است.

]فرق بین" تکریم" و" تفضیل" انسان و چند وجه دیگر که در بیان فرق بین" کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ" و" فضلناهم" گفته شده است] ..... ص217 :

از آنچه گذشت چند نکته زیر روشن گردید.
-1اینکه هر یک از دو کلمه :تفضیل و تکریم ناظر به یک دسته از موهبت‌های الهی است که به انسان داده شده، تکریمش به دادن عقل است که به هیچ موجودی دیگر داده نشده، و انسان به وسیله آن خیر را از شر و نافع را از مضر و نیک را از بد تمیز می‌دهد، موهبت‌های دیگری از قبیل تسلط بر سایر موجودات و استخدام و تسخیر آنها برای رسیدن به هدفها از قبیل نطق و خط و امثال آن نیز زمانی محقق می‌شود که عقل باشد.
و اما تفضیل انسان بر سایر موجودات به این است که آنچه را که به آنها داده از هر یک سهم بیشتری به انسان داده است، اگر حیوان غذا می‌خورد خوراک ساده‌ای از گوشت و یا میوه و یا گیاهان و یا غیر آن دارد، ولی انسان که در این جهت با حیوان شریک است این اضافه را دارد که همان مواد غذایی را گرفته و انواع طعامهای پخته و خام برای خود ابتکار می‌کند، طعامهای گوناگون و فنون مختلف و لذیذ که نمی‌توان به شماره‌اش آورده برای خود اختراع می‌نماید و همچنین آشامیدنی، و پوشیدنی، و اطفاء غریزه جنسی و طریقه مسکن گزیدن و رفتار اجتماعی در حیوانات و انسان بدین قیاس است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)و نیست هیچ جنبنده‌ای در زمین و نه پرنده‌ای که می‌پرد و به دو بالش مگر آنکه امت‌هایی مثل شمایند و تقصیر نکردیم در کتاب از چیزی پس بسوی پروردگارشان محشور می‌شوند. سوره انعام، آیه ۳۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۱۸

در مجمع البیان می‌گوید: اگر گفته شود که معنای تکریم و تفضیل یکی نیست، زیرا اگر یکی بود چه جهت داشت که تکرار شود؟ گفتن یکی از آن دو کافی بود. در جواب می‌گوئیم: جمله" کرمنا" صرف انعام را می‌رساند بدون اینکه نظری به برتری انسان نسبت به سایر موجودات داشته باشد، ولی تفضیل نظر به برتری دارد، و اگر دومی را نمی‌گفت، این اشاره ظاهر نمی‌شد، بعضی هم گفته‌اند که تکریم تنها شامل نعمت‌های دنیا می‌شود، و تفضیل مربوط به نعمتهای آخرت است، بعضی دیگر گفته‌اند که تکریم آن نعمتهایی است که مصحح و مجوز تکلیف شده و تفضیل نعمت تکلیف (دین) است که به وسیله آن آدمی به منازل و رتبه‌های والا می‌رسد «۱.«

اما اینکه گفته است که تفضیل یک نکته‌ای را می‌رساند که تکریم فاقد آن است و آن عبارت از این است که" نعمت مورد تفضیل بدون استحقاق داده شده"! در جوابش می‌گوئیم که چنین چیزی را قبول نداریم، و می‌گوئیم تفضیل، هم در نعمتهایی که مفضل استحقاق آن را دارد اطلاق می‌شود، و هم در نعمتهایی که طرف استحقاق آن را نداشته باشد، و اما آن وجوهی که از دیگران نقل کرده هیچیک دلیلی ندارد.

فخر رازی در تفسیر خود در باره فرق میان "تکریم" و" تفضیل" گفته قریب‌تر از هر معنا این به نظر می‌رسد که گفته شود ":خدای تعالی انسان را بر سایر حیوانات به اموری خلقی و طبیعی و ذاتی از قبیل عقل و نطق و خط و صورت زیبا و قامت موزون برتری داده است، و همه اینها را به وسیله عقل و فهم در اختیار آدمی قرار داده، تا به وسیله آنها عقاید حق و اخلاق فاضله را تحصیل کند."

اولی تکریم و دومی تفضیل است.

پس گویی که خواسته است بفرماید: ما بشر را با در معرض کسب نجات و تقرب قرار دادن برتری دادیم، تا آنچه مایه نجات او از بدیها و مهالک است و مایه تقرب او از نیکیها است به وسیله مبادی و ابزاری که در اختیارش قرار داده‌ایم کسب کند، حال وظیفه خود اوست که شکر داده‌های ما را به جای آورد، و آنچه را که برایش خلق کرده‌ایم در همان موردی که برای آن مورد خلقش کردیم به کار گیرد، یعنی خدا را به یگانگی بپرستد و چیزی شریک او قرار ندهد، و بتهایی که دارد کنار بگذارد «۲.«

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۹.

(2)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۱۹

و خلاصه‌اش این است که میان تکریم (کرمنا) و تفضیل (و فضلناهم) فرق است اولی عبارت از امور ذاتی و ملحقات آن از غرائز است، و دومی عبارت از امور کسبی است که خود او باید تحصیل کند، و لیکن خواننده گرامی توجه می‌فرماید که هر چند به گفته او مواهبی که در آدمی است دو جور است، یکی امور" ذاتی" و دیگری" اکتسابی"، و لیکن اینکه مراد از تکریم اولی باشد و مراد از تفضیل دومی، دلیلی ندارد، و بلکه لغت عرب هم با آن سازگار نیست، پس وجه صحیح در فرق بین این دو کلمه همان است که گفتیم.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

-2این آیه ناظر به کمال انسانی از حیث وجود مادی است، و تکریم و تفضیلش در مقایسه با سایر موجودات مادی است، و بنا بر این ملائکه از آنجا که از تحت نظام کونی و مادی این عالم خارجند لذا از محل کلام بیرونند، و خلاصه تفضیل و برتری دادن انسان بر بسیاری از موجودات، تفضیل از غیر ملائکه از موجودات مادی این عالم است، و اما ملائکه اصولا وجودشان غیر این وجود است پس آیه هیچ نظری به برتری آدمی از ملائکه ندارد.

]آیه شریفه ناظر به تفضیل انسان از حیث وجود مادی است و ملائکه از مفضل علیه (کثیر ممن خلقنا) خارج است] ..... ص : ۲۱۹

از این بیان فساد گفتار بعضی به خوبی واضح می‌شود که با این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه ملائکه از بنی نوع بشر حتی از انبیایش افضل است، به این بیان که جمله" وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلًا" دلالت دارد بر اینکه موجوداتی هستند که خدا انسان را بر آنها برتری نداده، و آن موجودات جز ملائکه نمی‌تواند باشد، برای اینکه می‌دانیم انسان از تمامی موجودات سوای ملائکه برتری دارد، و این خود مطلبی اتفاقی است.

و وجه فساد آن این است که آن مطلبی که آیه شریفه متعرض آن است برتری از حیث وجود مادی دنیوی است، و ملائکه به چنین وجودی اصلا موجود نیستند، جواب دیگری هم که بعضی «۱» از این گفتار داده‌اند به همین جواب ما بر می‌گردد، و آن این است که گفته‌اند: بطور مسلم منظور از این برتری برتری در ثواب نیست، زیرا برتری در ثواب ابتداء صحیح نیست، چون ثواب بستگی به عمل و اطاعت دارد، بلکه مراد از آن برتری در فنون نعمتهای دنیایی است که خداوند در دنیا به موجودات ارزانی داشته است.

و اما این جواب دیگری که بعضی «۲» داده‌اند و گفته‌اند: که کلمه" کثیر" در آیه به معنای" جمیع" و کلمه" من" بیانیه است، و معنایش این است که ما انسان را از هر چه که خلق کرده‌ایم با همه کثرتشان برتری داده‌ایم صحیح نیست، و بلکه جواب سخیف و بی پایه‌ای است که نه خود کلام خدا به آن دلالت دارد و نه سیاق کلام.

---

1)و ۲)مجمع البیان، ج ۶ ص ۴۲۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۲۰

و همچنین است اینکه گفته‌اند «۱» این آیه از قبیل این است که می‌گویند ":بذلت له العریض من جاهی- من آبرویی از آبروی خودم را که خیلی هم زیاد است به او دادم" و یا می‌گویند:" ابحته المنیع من حریمی- من حریمی از حریم خودم را که خیلی هم منیع است به او اباحه کردم" که در اینگونه تعبیرات معنا این نیست که من عریض جاهم و منیع مقامم را به او داده و غیر عریض و غیر منیع آن را برای خود گذاشتم، بلکه مراد این است که من از جاه خودم که دارای صفت عریض است و از مقام خودم که دارای صفت منیع است به او دادم.

وجه بطلان این است که اگر مقصود از آوردن این دو مثال این است که بگویی عنایت در اینگونه کلمات در این است که بفهمانیم که من مثلا تمامی جاه خود را با اینکه عریض است به او دادم در این صورت این دو مثال با مورد آیه تطبیق نمی‌کند، زیرا در این صورت جاه و حریم دو قسم نیست که یکی عریض و منیع باشد و آن دیگری غیر عریض و غیر منیع، و حال آنکه دو قسم است، به خلاف مورد آیه که دو قسم نیست، و مخلوقات خدا همان کثیر است و بس.

و اگر مقصود این است که بفهماند من جاه عریض خود را به او دادم تا چه رسد به غیر عریض آن، در مورد آیه شریفه قطعا جائز نیست، زیرا معنا این می‌شود که ما انسان را بر خلق کثیر خود برتری دادیم تا چه رسد به خلق غیر کثیر.

و چه بسا «۲ «بعضی از این اشکال جواب داده‌اند که ما تسلیم می‌شویم، و می‌پذیریم که مراد از" کثیر" غیر ملائکه است،

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و کلمه" من" در" ممن" برای تبعیض است، تازه نهایت حرفی که می‌توانید بزنید این است که بگوئید: آیه شریفه از بیان برتر بودن انسان از ملائکه ساکت است، ما هم می‌گوئیم سکوت اعم از این است که ملائکه برتر از انسان باشد، آیه اگر از آن ساکت است از این نیز ساکت است، زیرا ممکن است واقعا انسان و ملائکه هیچیک بر دیگری برتری نداشته باشد، و با هم مساوی باشند.

و باز هم به فرض که تسلیم شویم و بپذیریم که آیه دلالت بر تفضیل ملائکه بر انسان دارد، تازه نهایت حرفی که شما می‌توانید بزنید این است که بگوئید جنس ملائکه بر جنس آدم برتری دارد، و این حرف منافات ندارد با اینکه بعضی از افراد بنی آدم افضل از ملائکه باشند مانند انبیاء (ع.(

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۹.

(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۲۱

پس حق همان است که گفتیم آیه شریفه متعرض برتری از نظر ثواب و تقرب و برتریهای آخرت نیست و به عبارت دیگر آیه متعرض برتری از حیث وجود مادی است و مراد از" کثیری از آنچه خلق کردیم" غیر ملائکه است و کلمه" من" تبعیضی است، و مراد از" من خلقنا" ملائکه و غیر ملائکه و انسان و حیوان و جن است، و انسان به حسب وجود مادیش از حیوان و جن برتری دارد، این را در نظر داشته باشید تا ان شاء اللّه گفتار ما را پیرامون برتری انسان از ملک بخوانید.

گفتار در برتری انسان از ملائکه ..... ص : ۲۲۱

اشاره

مسلمین اختلاف دارند در اینکه انسان و ملک کدامیک برترند؟ قول معروف که به اشاعره هم منسوب شده این است که انسان افضل است، و مراد ما از فضیلت انسان، نه همه افراد انسانها است، بلکه افراد مؤمن است، زیرا حتی دو نفر هم اختلاف ندارند در اینکه عده‌ای از افراد انسان از چارپایان هم پست‌تر و گمراهترند، و آنان عبارتند از منکران حق و لجوج‌ها که زیر بار حق نمی‌روند، بنا بر این چگونه ممکن است که چنین جانورانی از ملائکه مقرب‌تر باشند؟.

دلیل کسانی که گفته‌اند انسان از ملک برتر است، یکی همین آیه شریفه است که البته همانطور که در تفسیرش اشاره کردیم کلمه کثیر را به معنای جمیع گرفته‌اند، دلیل دیگرشان روایاتی است که می‌گوید مؤمن نزد خدا گرامی‌تر از ملائکه است.

و این رأی از مذهب شیعه نیز معروف است، و چه بسا این استدلال را هم بکنند که ملائکه مطبوع بر اطاعت خدایند، و اطاعت طبیعت و فطری آنها است، اصلا قادر بر معصیت نیستند، به خلاف انسان که هم می‌تواند اطاعت کند و هم مخالفت، و سازمان وجودش را هم دو قسم نیرو تشکیل می‌دهد یکی نیروهای شیطانی و دیگری رحمانی، یکی عقل و یکی شهوت و غضب.

پس انسان مؤمنی که با نفس خود جهاد نموده، با آنکه می‌تواند معصیت کند خودداری نموده، در عوض خدای را اطاعت می‌کند از ملائکه افضل است.

ولی با همه این حرفها افضلیت انسان به آن معنایی که گذشت در میان شیعه و اشاعره اتفاقی نیست، و از اشاعره کسانی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

هستند که قائل به افضلیت ملک شده‌اند، مانند زجاج، و به ابن عباس هم نسبت داده‌اند.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص222 :
بعضی «1»دیگر از ایشان قائل شده‌اند به افضلیت پیغمبران- بطور مطلق- از سایر موجودات، و بعد از این سلسله فرستادگان از ملائکه بر سایر ملائکه و بر سایر افراد بشر، و سپس افضلیت تمامی ملائکه بر تمامی بشر.
بعضی «۲» دیگر از ایشان قائلند به برتری کروبین از ملائکه بطور مطلق، آن گاه برجستگان بشر، سپس عموم ملائکه از عموم بشر، که امام فخر رازی این قول را اختیار کرده و به غزالی هم نسبت داده است.
و اما معتزله معتقد شده‌اند به افضلیت ملائکه از بشر و استدلال کرده‌اند به ظاهر آیه" وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ- تا آنجا که می‌فرماید- وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلًا" که تقریب استدلالشان در تفسیر آیه گذشت.
زمخشری به کسانی که قائل به افضلیت انسان از ملک شده‌اند خیلی بدگویی کرده و در ذیل جمله" وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلًا" گفته است: مراد از کثیر آن طور که اینان پنداشته‌اند جمیع نیست، بلکه موجودات غیر ملائکه است، و همین فضیلت برای بنی آدم بس است که ما فوقشان ملائکه است، و غیر از این موجودات شریف و مقرب درگاه خدا ما فوق دیگری ندارند.
و عجب از جبری مذهبان است که چطور در هر مساله‌ای عکس وفاق را رفته‌اند، و آن قدر در لجاجت پیش رفته‌اند که به خود جرأت دهند توهین بزرگی را مرتکب شده و انسان را بر ملائکه برتری دهند، با اینکه بارها از قرآن کریم شنیدند که تا چه حدی ملائکه خود را احترام فرموده و تا چه اندازه به احترام نام ایشان را برده، و با اینکه می‌دانند ملائکه چه اندازه به ساحت قدس خدا نزدیکند، و چطور خداوند ایشان را نسبت به انبیاء مانند انبیاء نسبت به سایر مردم قرار داده آن گاه از فرط تعصب کارشان بدینجا کشید که حرفهایی و اخباری سر هم کنند و ببافند، مثلا نقل کنند که ملائکه گفته‌اند: پروردگارا تو دنیا را به بنی آدم دادی، در آن دنیا می‌خورند، لذت می‌برند ولی ما را از آن لذت‌ها محروم ساختی حال از آخرت به ما بده، خدای تعالی هم در جواب فرموده به عزت و جلال خودم هیچوقت این کار را نمی‌کنم و شما را که با امر "کن" خلق کرده‌ام در مقابل ذریه کسی که او را به دست خود آفریده‌ام قرار نمی‌دهم، و آن گاه از ابی هریره روایت کرده‌اند که گفته است: مؤمن گرامی‌تر است از ملائکه‌ای که نزد اویند.

---

(1)فخر رازی در تفسیر آیه ۳۴، سوره بقره.
(2)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۶.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۲۳
و نیز از ایشان تعجب است که کلمه" کثیر" را به معنای جمیع گرفته و گویا ذوق سلیم را از دست داده و زشتی گفتار خود را حس نمی‌کنند، و نمی‌فهمند که گفتن" و فضلناهم علی جمیع ممن خلقنا" چقدر رکیک و زشت است (زیرا با بودن جمیع دیگر جایی برای حرف" من" باقی نمی‌ماند) و همین رسوایی برای ایشان بس است اگر بفهمند.
شما ببینید برای به کرسی نشاندن حرفی غلط و در دشمنی ملائکه چه تمحلات و تشبثاتی نموده و چه تاویل‌های بعیدی مرتکب می‌شوند !گویا که اینها از دودمان قوم لوط باشند، و چون جبرئیل قوم لوط را نابود کرده حالا دارند تلافی در می‌آورند، و به هیچ وجه آن داغ از دلهایشان برون نمی‌رود «۱». روایتی که نقل کرده که ملائکه از خدا خواستند در مقابل دنیایی که به بنی آدم اختصاص داده آخرت را هم به ایشان اختصاص دهد، روایتی است که از ابن عمرو انس بن مالک و زید بن اسلم و جابر بن عبد اللّه انصاری از رسول خدا روایت شده، و در روایت آخری آمده که وقتی خداوند آدم و ذریه او را

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خلق کرد ملائکه گفتند: پروردگارا اینها را خلق کردی و همه گونه وسائل لذت مانند خوردن، آشامیدن و نکاح کردن و بر اسب سوار شدن برایشان فراهم نمودی، حال که چنین کردی پس دنیا را به ایشان بده و آخرت را به ما فرشتگان واگذار، خدای تعالی فرمود: من هرگز کسی را که با دو دست خود خلقش کرده‌ام با کسی که با یک کلمه" کن" او را آفریدم برابر نمی‌کنم.

صرفنظر از این که اصل مضمون روایت درست نیست، زیرا در این روایت خوردن و آشامیدن و ازدواج کردن و امثال آن را لذت و کمال خوانده در حالی که این کارها در آدمی به منظور استکمال و بقاء انجام می‌گیرد و ملائکه بدون این اعمال آن را دارند، یعنی ملائکه از ابتداء وجود آن کمالاتی را که بنی آدم با به کار بردن قوای مادی خود، و اعمال خسته کننده‌اش به دست می‌آورد واجد است (او بدون خوردن سیر است و بدون تلاش جهت خریدن و دوختن لباس دارد) ولی انسان مجبور است نظام جاری در عالم ماده را بپذیرد، بنا بر این چگونه ممکن است که بگوئیم ملائکه از خدا چنین چیزهایی را خواسته‌اند، آری محال است چیزی را مسئلت و درخواست کنند که دارای آن هستند و نسبت به اموری حرص به خرج دهند که از آن محروم نیستند.

نظیر این اشکال به استدلال قبلیشان وارد است که برای اثبات افضلیت انسان

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۶۸۱[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۲۴

از ملک، کرده و می‌گفتند: وجود انسان مرکب است از قوایی که او را به اطاعت می‌خواند و هم از قوایی که او را به معصیت می‌کشاند، و اگر اطاعت را بر معصیت ترجیح داده و به سوی اسلام و عبودیت گرایش پیدا کند ارزش اطاعت او را از اطاعت ملائکه بیشتر است، چون اطاعت، فطری ملائکه و ترک معصیت نیز از فطریات او است، پس بنی آدم بیشتر از ملائکه می‌تواند به خدا تقرب جوید و ثواب و اجر بیشتری کسب کند.

و این حرف پایه و اساسش یک اصل عقلایی است که در جامعه بشری معتبر شمرده شده، و آن این است که اطاعتی که امتثال امر مولوی و یا نهی مولوی باشد از معصیت بهتر است، اطاعت باعث استحقاق اجر، و معصیت موجب استحقاق عقاب است، و اما اجر و ثواب هر وقت که مورد استحقاق قرار گرفت وقتی اثر خود را می‌کند که انسان مخاطب به آن تکلیف، در شرائطی باشد که هم بتواند اطاعت کند و هم بتواند نکند، فعل و ترک برایش مساوی باشد، و اما اگر مساوی الطرفین نبود مثلا مخاطب، به اطاعت نزدیک بود تا به معصیت و یا به عکس، حکم تفاوت می‌کند، مثلا در تکلیف اجتناب از زنا یک مرد عنین و یا پیر مرد فرتوت که تحصیل مقدمات چنین کاری برایش دشوار است، با یک جوان قوی که اکثر موانع از پیش پایش برداشته و جز ترس از خدا هیچ مانعی ندارد مساوی نیستند، اگر آن عنین زنا نکرد نمی‌گوئیم اطاعت کرده ولی اگر آن پیر فرتوت زنا نکرد می‌گوئیم اطاعت کرده، و اگر آن جوان نکرد می‌گوئیم اطاعت بیشتری کرده، و بر همین قیاس سایر تکالیف را حساب می‌کنند.

و در ملائکه چون می‌بینیم راهی به سوی معصیت ندارند، نه غریزه شهوت و غضب دارند و نه چون انسان دچار هوای نفس می‌شوند، اگر این ملائکه خطابهای مولوی خدا را اطاعت کنند اطاعتشان نظیر زنا نکردن عنین و یا زنا نکردن پیر فرتوت است، بنا بر این انسان که مجهز به وسائل گناه هست ولی گناه نمی‌کند از ملائکه برتر است.

این آن تقریبی و آن حسابی است که در جامعه بشری اعتبار شده، ولی اشکالش این است که اگر این حرف تمام باشد باید اطاعت ملائکه اصلا ارزشی نداشته باشد، چون بنا بر این نمی‌توانند گناه بکنند، و مانند آدمیان، کردن و نکردن یک عمل

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

برایشان یکسان نیست، بنا بر این هیچ شرافت ذاتی و ارزش جوهری ندارند، زیرا اطاعتی اجر و شرافت دارد که نافرمانیش هم ممکن باشد، و در حقیقت انقیاد ذاتی که هیچ وقت از ذات تخلف نمی‌کند اطاعت حقیقی نیست و اگر هم اطاعتش بنامیم مجازی است. و اگر این حرف درست باشد دیگر علتی ندارد که ملائکه مقرب درگاه خدا باشند و یا اطاعتشان ارزش داشته و باعث مقام ومنزلتشان شود.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۲۵

و حال آنکه می‌بینیم خدای سبحان ملائکه را دارای مقام قرب و زلفی دانسته و ایشان را در حظائر قدس و منازل انس جای داده خزینه‌های اسرار خود و حاملین امر و واسطه‌های میان خود و خلقش قرار داده و آیا این همه مقام و منزلت‌ها صرف گزاف و بدون شایستگی در خود ملائکه بوده؟.

چطور ممکن است چنین سخنی را در باره ملائکه گفت؟ و حال آنکه خدای تعالی در کتابش ایشان را ثنا گفته، یک جا فرموده است:" بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ" «۱» و نیز فرموده" لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ«"

، به طوری که ملاحظه می‌کنید ذات ایشان را گرامی داشته است، بدون اینکه مقید به قیدی کرده باشد، و اطاعتشان را و معصیت نکردنشان را مدح نموده است (پس معلوم می‌شود نسبت به هر امری از اوامر خدایی هم قدرت اطاعت دارند و هم قدرت معصیت.(

و نیز در مدح عبادت و تذلل در برابر پروردگارشان فرموده" وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ" «۳» و نیز فرموده:" فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ" «۴»، و نیز فرمود:" وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ" «۵»، که پیغمبر گرامی خود را دستور می‌دهد خدای را یاد کند آن طور که ملائکه او را یاد می‌کنند و خدای را بندگی کند آن طور که فرشتگان عبادتش می‌کنند.

]افضل بودن اطاعت انسان از جهت کشف صفای باطن و حسن سریره او است] ..... ص : ۲۲۵

پس حق مطلب این است که صرف امکان فعل و ترک و اینکه انسان بطور مساوی به آن دو قدرت دارد ملاک اصلی فضیلت و بهتری اطاعت او نیست، بلکه اطاعت بشر از این جهت افضل است که از صفای طینت و حسن سریرهٔ او کشف می‌کند، به دلیل اینکه می‌بینیم عبادت و اطاعت کسی که می‌دانیم دارای خبث سریرهٔ و پلیدی نفس است هیچ قیمتی ندارد، هر چند در تصفیه عمل و بذل منتهای قدرت نهایت درجه سعی را کرده باشد.

---

(1)بندگانی بزرگوار که در سخن از او پیشی نگرفته به امرش عمل می‌کنند. سوره انبیاء، آیه ۲۷۱.

(2)از فرمان خدا سرپیچی نمی‌کنند و آنچه دستور یابند عمل می‌کنند. سوره تحریم، آیه ۶.

(3)سوره انبیاء، آیه ۲۸.

(4)اگر اینها استکبار ورزند باری آنها که نزد پروردگار تواند شب و روز او را تسبیح گفته و خسته نمی‌شوند. سوره حم سجده، آیه ۳۸.

(5)از غافلان مباش که آنان که نزد پروردگار تو هستند، از عبادتش استکبار نداشته و تسبیحش می‌کنند و برایش به سجده می‌افتند. سوره اعراف، آیه ۲۰۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۲۶

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مانند اطاعت منافق و آنها که دچار مرض درونی می‌باشند که عملشان نزد خدای سبحان حبط است و خداوند حسناتشان را از دیوان اعمالشان محو می‌کند، پس ملاک ارزش و فضیلت اطاعت، صفای نفس مطیع و جمال ذات او و خلوصش در عبودیت است، و همین است که او را از معصیت به سوی اطاعت می‌کشاند، و وادارش می‌سازد تا در راه خدا و اطاعت او و ترک معصیت او مشقت‌ها تحمل نموده در نتیجه عمل و اطاعتش ارزش و نفاست پیدا کند.

و بنا بر این ذات ملائکه که قوامش بر طهارت و کرامت است و اعمالش جز ذلت عبودیت و خلوص نیت حکمی ندارد از جنس و ذات انسان که با کدورت‌های هوا و تیرگی‌های غضب و شهوت مشوب و مکدر است افضل و شریف‌تر است، آری کمتر اعمال انسانی از قضایای شرک و شامت نفس و دخالت طمع خالی است.

به همین جهت قوام ذات فرشتگان از قوام ذات انسان افضل و اعمال فرشته خالص‌تر و خدایی‌تر از اعمال انسان است، اعمال فرشتگان همرنگ ذات آنان و اعمال آدمی همرنگ ذات او است، و کمالی که انسان آن را برای ذات خود هدف قرار داده و در پرتو اطاعت خدا جستجویش می‌کند، این کمال را ملائکه به بیانی که گذشت در ابتدای وجودشان دارا هستند.

البته این هم هست که ممکن است همین انسان که کمال ذاتی خود را به تدریج یا به سرعت و یا به کندی از راه به دست آوردن استعدادهای تازه کسب می‌کند در اثر آن استعدادهای حاصله به مقامی از قرب و به حدی از کمال برسد که ما فوق حدی باشد که ملائکه با نور ذاتیش در ابتدای وجودش رسیده، ظاهر کلام خدای تعالی هم این امکان را تایید می‌کند.

برای اینکه در داستان خلق کردن خلیفه برای زمین برتری انسان را برای ملائکه بیان کرده و فرمود: این موجود در تحمل علم به اسماء، قدرتی دارد که شما ندارید، او می‌تواند علم به تمامی اسماء را تحمل کند، و همین تحمل مقامی است از کمال که مقام تسبیح ملائکه به حمد خدا و تقدیسشان به آن پایه نمی‌رسد، و مقامی است که باطن انسان را از فساد و سفک دماء پاک می‌کند، و لذا می‌بینیم که ملائکه به این قانع شدند هم چنان که فرمود:" وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ" «۱» و ما تفصیل بحث آن را در جلد

---

(1)بیاد آر آن گاه که پروردگار تو به ملائکه فرمود: من در زمین خلیفه برگمارم ملائکه گفتند: پروردگارا می‌خواهی کسانی را بگماری که فساد کنند و در زمین خونها بریزند و حال آنکه ما خود تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم خداوند فرمود: پس می‌دانم چیزی که شما نمی‌دانید. سوره بقره، آیه ۳۰.

اول این کتاب گذراندیم.

و نیز داستان مامور شدن ملائکه به سجده کردن بر آدم و اینکه همه آنان وی را سجده کردند یادآور شده و می‌فرماید:" فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ" «۱» و ما در تفسیر آیاتی که راجع به این داستان در سوره اعراف آمده روشن کردیم که سجده ملائکه بر آدم از باب خضوع ایشان در برابر مقام کمال انسانی بوده، و آدم جنبه قبله را برای ایشان داشته، وی با وجود خود، انسانیت را در برابر ایشان مجسم نموده بود، این بود آنچه که از ظاهر آیات مورد بحث و سایر آیاتی که آوردیم استفاده می‌شد، و البته در روایات هم گوشه‌ها و اشاراتی که این معنا را تایید کند دیده می‌شود، و چون این بحث غیر از جنبه قرآنیش جنبه عقلانی نیز دارد تفصیل آن را باید در مباحث عقلی جستجو کرد.

]موارد استعمال کلمه" امام" در قرآن و مراد از" امامهم" در جمله:" یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ"] ..... ص : ۲۲۷

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ."
مقصود از این" یوم "روز قیامت است، و ظرف یوم متعلق به مقدر است، و تقدیر کلام چنین است:" اذکر یوم فلان- بیاد آور روزی را که" و کلمه" امام" به معنای مقتداء است، و خدای سبحان افرادی از بشر را به این نام نامیده که جامع آنان این است که بشر را با امر خدا هدایت می‌کنند، هم چنان که در باره ابراهیم (ع) این اسم را به کار برده و فرمود:
"إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً" «۲» و در باره سایرین فرموده:" وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا «3» "و افراد دیگری را که مقتدا و رهبر گمراهانند ائمه کفر خوانده و فرمود "فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْکُفْرِ" «۴» و نیز تورات را امام خوانده و فرمود ":وَ مِنْ قَبْلِهِ کِتابُ مُوسی إِماماً وَ رَحْمَةً" «۵»، و چه بسا از آن استفاده شود که کتابهای آسمانی که مشتمل بر دین تازه و شریفند مانند کتاب نوح و ابراهیم و عیسی و محمد (صلوات اللّه علیهم) همه امام باشند.
و نیز لوح محفوظ را امام خوانده و فرمود" وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ" «۶.«

---

(1)همه فرشتگان عالم سجده کردند. سوره حجر، آیه ۳۰.
(2)ترا به پیشوایی خلق برگزیدم. سوره بقره، آیه ۱۲۴.
(3)و آن را به پیشوای مردم ساختیم تا خلق را به امر ما هدایت کنند. سوره انبیاء، آیه ۷۳.
(4)قتال کنید با پیشوایان کفر. سوره توبه، آیه ۱۲.
(5)و قبل از او کتاب موسی که امام و رحمت بود. سوره هود، آیه ۱۷.
(6)هر چیزی را در امام مبین آمارگیری کرده‌ایم. سوره یس، آیه ۱۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۲۸
و وقتی از ظاهر آیه استفاده می‌شود که برای هر طائفه‌ای از مردم امامی است غیر از امام طائفه دیگر،- چون امام را به جمعیت‌ها نسبت داده و فرمود "امامهم"- لذا نمی‌شود مراد از" امام" همان امام در آیه لوح باشد، برای اینکه در آنجا لوح محفوظ را یک امام نامیده که دومی ندارد، و مخصوص به طائفه معینی نیست.
و نیز ظاهر آیه این است که آیه مورد بحث، تمامی مردم -اعم از اولین و آخرین- را شامل است، در سابق هم در تفسیر آیه" کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ" «۱»، گفتیم که اولین کتاب آسمانی که مشتمل بر شریعتی تازه بود کتاب نوح است که کتاب دیگری قبل از آن نبوده، و از اینجا معلوم می‌شود که نمی‌توان مراد از امام در آیه مورد بحث را کتاب گرفت، برای اینکه لازمه‌اش این می‌شود که امتهای قبل از نوح امام نداشته باشند، چون کتاب نداشتند، و حال آنکه ظاهرش این است که آنها هم امام داشته‌اند.
پس نتیجه این می‌شود که بگوئیم: مراد از" امام هر طائفه "همان اشخاصی هستند که مردم هر طائفه به آنها اقتداء و در راه حق و یا باطل از آنها پیروی می‌کرده‌اند، و قبلا هم گفتیم که قرآن کریم هر دو مقتداء را امام خوانده، و امام حق کسی را دانسته که خداوند سبحان او را در هر زمانی برای هدایت اهل آن زمان برگزیده است، حال چه اینکه پیغمبر بوده باشد مانند ابراهیم و محمد (صلوات اللّه علیهما)، و یا غیر پیغمبر.
و ما در تفسیر آیه" وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ" «۲» تفصیل این بحث را مطرح کردیم.
چیزی که هست از آیه‌ای که در باره فرعون که یکی از امامان ضلال و گمراهی است بحث می‌کند یعنی از آیه" یَقْدُمُ قَوْمَهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ" «۳»، و همچنین از آیه" لِیَمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلی بَعْضٍ فَیَرْکُمَهُ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

جَمِیعاً فَیَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ" «۴» و

---

(1)مردم یک گروه بودند خدا رسولان را فرستاد که نیکوکاران را بشارت دهند به رحمت و غفرانش و بدان بترسانند از عذاب نیرانش و با پیامبران کتاب به راستی فرستاد. سوره بقره، آیه ۲۱۳.

(2)بیاد آر هنگامی که خداوند ابراهیم را به اموری چند امتحان فرمود و او همه را به جای آورد خداوند بدو گفت: من ترا به پیشوای خلق برگزینم، ابراهیم عرض کرد این پیشوایی را به فرزندان من نیز عطا فرمایی، فرمود: که عهد من هرگز به مردم ستمکار نخواهد رسید. سوره بقره، آیه ۱۲۴[.....] .

(3)جلو قدم خود به راه می‌افتد و ایشان را در آتش می‌ریزد. سوره هود: آیه ۹۸.

(4)تا آنکه خدا پلید را از پاکیزه جدا سازد و پلیدان را بعضی با بعضی دیگر درآمیزد و با هم گرد آورد آن گاه همه را در آتش دوزخ افکند که آنها زیانکاران عالمند. سوره انفال، آیه ۳۷.

غیر اینها از آیات بسیاری دیگر استفاده می‌شود که اهل ضلال هیچوقت از اولیایشان جدا نمی‌شوند، و لازمه این سخن آن است که روز قیامت ایشان به اتفاق پیشوایان خود فرا خوانده می‌شوند.

علاوه بر این کلمه" بامامهم "مطلق است، و مقید به امام حق که خدا او را هادی به امر خود قرارش داده باشد نشده، و مقتدای ضلالت عین مقتدای هدایت امام خوانده شده و سیاق ذیل آیه و آیه دومی هم مشعر بر این است که امامی که روز قیامت خوانده می‌شود آن کسی است که مردم او را امام خود گرفته باشند و به او اقتداء کرده باشند. نه آن کس که خداوند به امامتش برگزیده باشد، و برای هدایت به امرش انتخاب کرده باشد، چه اینکه مردم هم او را پیروی کرده باشند و یا کنارش زده باشند.

پس ظاهر این می‌شود که مراد از امام هر طائفه، آن کسی است که مردم به پیشواییش تن در داده باشند، حال چه اینکه امام حق باشد و چه امام باطل.

و چنین نیست که بعضی پنداشته‌اند که روز قیامت مردم به اسم امامشان خوانده شوند، مثلا گفته شود" ای امت ابراهیم" و" ای آل فرعون" و" ای آل فلان"، برای اینکه این معنا با ظاهر آیه نمی‌سازد، آیه شریفه نتیجه و فرع جمله "نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ" را، این دو جمله: یعنی جمله" فَمَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ" و جمله" وَ مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی "... قرار داده، و اگر دعوت به امام معنایش آن باشد نتیجه بودن آن دو جمله فرع برای جمله دعوت به امام روشن نیست، چه ربطی هست میان اینکه مردم را به اسم امامشان بخوانند، و میان به دست راست دادن نامه عمل، و یا به کوری در دنیا و آخرت. به خلاف اینکه مراد از" دعوت" را- به طوری که از سیاق برمی‌آید احضار بگیریم که هر طائفه‌ای با پیشوای خودشان احضار شده و هر که به امام حقی اقتداء کرده و نامه عملش را به دست راستش می‌دهند، و هر که از معرفت امام حق در دنیا کور بوده، در آنجا هم کور خواهد بود، این آن معنایی است که از تدبر و دقت در آیه به دست می‌آید.

]اقوال و وجوه مختلف در باره مراد از" امام" در جمله فوق] ..... ص : ۲۲۹

البته مفسرین در تفسیر" امام" در آیه مورد بحث نظرات مختلفی دارند.

بعضی «1»گفته‌اند که مراد از" امام" کتابی است که از آن پیروی شده است، مانند تورات، انجیل و قرآن، روز قیامت مردم به اسم کتابشان خوانده شوند مثلا گفته می‌شود: ای

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)مجمع البیان، ج ۴، جزء ۱۵، ص ۷۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۳۰

پیروان تورات، ای پیروان انجیل، ای پیروان قرآن، از آنجا که قبلا اشکالش را خواندید، دیگر تکرار نمی‌کنیم.

بعضی «1»دیگر گفته‌اند مراد از" امام" پیغمبر است که پیشوای پیروان حق است، و شیطان و پیشوایان ضلالت که پیشوای رهروان باطل است، و گفته می‌شود پیروان ابراهیم را بیاورند، و پیروان موسی را بیاورید، پیروان محمد را بیاورید، اهل حق برمی‌خیزند در حالی که کتابهایشان به دست راستشان داده شده، بعد صدا می‌زنند پیروان شیطان و رهروان رؤسای ضلالت را بیاورید، عده‌ای هم به این عنوان حاضر می‌شوند.

و لیکن این وجه مبنی بر این است که امام در آیه به معنای عرفیش بوده باشد یعنی آن فرد از عقلا که دیگران به وی اقتداء و از او پیروی کنند، و اگر معنای خاص دیگری در عرف قرآن داشته باشد نمی‌توانیم حمل بر این معنای عرفی کنیم، و اتفاقا این کلمه در عرف قرآن معنای مخصوصی دارد و لذا هر جا اطلاق شود به آن معنا حمل می‌شود، و آن عبارت است از کسی که به امر خدا هدایت می‌کند، و یا در گمراهی به وی اقتداء می‌شود.

و از جمله «۲» اقوال، یکی دیگر این است که مراد از" امام" نامه اعمال مردم است، هم چنان که گفته می‌شود: ای اصحاب کتاب خیر، و ای اصحاب کتاب شر و اگر نامه اعمال را امام نامیده برای این بوده که مردم تابع حکم آنند، هر حکمی که کرد چه بهشت و چه دوزخ چاره‌ای جز اطاعت ندارد.

این وجه نیز باطل است، و معنا ندارد نامه اعمال و پرونده زندگی افراد، را پیشوا و امام بنامند با اینکه نامه تابع اعمال آدمی است نه اینکه انسان تابع آن باشد، پس اگر آن را تابع بنامیم مناسب‌تر است تا متبوع، و اما این توجیهی که برایش کرده‌اند و گفته‌اند که مردم تابع حکم آن کتابند، آن نیز صحیح نیست، زیرا آنکه اطاعت و پیروی می‌شود حکمی است که خداوند بعد از پخش نامه‌ها و پس از سؤال و سنجیدن اعمال و شهادت شهود می‌کند، نه حکم کتاب، چون کتاب حکم بهشت و دوزخ ندارد تنها مشتمل بر متن اعمال از خیر و شر است.

از همین جا روشن می‌شود که مراد از" امام" لوح محفوظ و یا صحیفه اعمال امت نیز- که آیه" كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا" «۳» بدان اشاره می‌کند- نیست، زیرا کتاب در آیه مذکور

(1)مجمع البیان، ج ۴، جزء ۱۵، ص ۷۷ به نقل از مجاهد و قتاده.

(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۲۱.

(3)سوره جاثیه، آیه ۲۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۳۱

کتاب امتها است ولی در آیه مورد بحث کتاب فرد فرد اشخاص است که به دستشان داده می‌شود، آری ظاهر" فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ" همین است.

و از جمله اقوال «۱» یکی این است که: مراد از" امام" مادران است- که امام را جمع ام بگیریم- به دلیل اینکه در روایت آمده روز قیامت مردم را به اسم مادران صدا می‌زنند پس معنای آیه این است که روزی که مردم را به اسم مادرانشان صدا می‌زنیم.

اشکال این وجه این است که با لفظ آیه جور نمی‌آید، زیرا در آیه فرموده:" می‌خوانیم هر مردمی را با امامشان" و نفرموده"

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

می‌خوانیم مردم را با امامشان" و یا" می‌خوانیم هر انسانی را با مادرش" و اگر واقعا منظور از امام مادران بودند جا داشت به یکی از دو تعبیر آخری فرموده باشد، و آن روایتی هم که گفتند بر طبق این وجه هست به فرض که صحیح باشد و قبولش کنیم تازه یک روایت مستقلی است که ربطی به تفسیر آیه ندارد.

علاوه بر این، جمع بستن ام (مادر) به" امام" خود لغت نادری است که کلام خدای را بر چنین معنای نادر حمل نباید کرد، و زمخشری هم در کشاف این قول را از بدعتهای تفاسیر دانسته است «۲.«

و از آن جمله این است که گفته‌اند مراد از" امام" کسی است که به او اقتداء شود، چه عاقل باشد و چه غیر عاقل چه حق و چه باطل، بنا بر این قول، انبیاء و اولیاء و شیطان و رؤسای ضلالت و خود ادیان حق و باطل و کتب آسمانی و کتب ضلال و سنت‌های اجتماعی از خوب و بد همه امامند، بنا بر این وجه شاید دعوت هر مردمی با امامشان کنایه از این باشد که هر تابعی در روز قیامت ملازم متبوع، خویش است و" باء"" بامامهم" برای مصاحبه است.

اشکال این وجه همان اشکالی است که به قول گذشته- که می‌گفت: (مراد از" امام حق" پیغمبر است و مراد از" امام باطل" شیطان)- کردیم، آری در آنجا گفتیم وقتی خود قرآن در این کلمه عرف خاصی دارد نمی‌توانیم حمل بر معنای عرفی و لغوی کنیم، قرآن امام را در طرف هدایت، عبارت می‌داند از کسی که به امر خدا هدایت می‌کند، و در طرف ضلالت مقتدا و پیشوای گمراهان قرار می‌گیرد، ممکن هم هست بگوئیم:" باء" در "بامامهم" باء آلت است، و معنای آن این است که روزی که هر طائفه‌ای به وسیله امامش

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۲۱.

(2)کشاف، ج ۲، ص ۶۸۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۳۲

دعوت و احضار می‌شود (دقت فرمائید.(

علاوه بر این" کتاب"،" سنت"،" دین" و دیگر موارد مذکور، امام مستقل نیستند، بلکه برگشت پیروی از آنها به پیروی از پیغمبر و امام است، و همچنین پیغمبر هم از جهت اینکه امام است به امر خدا هدایت می‌کند، و اما در جهت اینکه از معارف غیبی خبر می‌دهد یا پیامهای خدایی را ابلاغ می‌نماید از این جهت نبی و یا رسول است، و امام نیست، و همچنین اضلال مذاهب باطله و کتب ضلال و سنت‌های غلط در حقیقت اضلال مؤسسین آن مذاهب و مبدعین آن بدعتها است.

]مراد از اینکه فرمود:" مَنْ کانَ فِی هذِهِ أعمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أعمی" و وجوهی که در این باره گفته شده است] ..... ص232 :

"وَ مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی وَ أَضَلُّ سَبِیلًا."

مقابله میان" فی هذه" و" فی الآخرة" می‌رساند که مقصود از" هذه" همین زندگی دنیا است، هم چنان که بودن سیاق آیه در مقام بیان یکسانی و مطابقت دنیا با آخرت دلیل بر این است که مراد از کوری آخرت کوری چشم نیست، بلکه نداشتن بصیرت و دیده باطنی است، و همچنین مقصود از کوری در دنیا هم همین است هم چنان که در جای دیگر این کوری را، کوری بصیرت معنا کرده و فرموده" فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ «1» "و نیز مؤید این معنا قرار گرفتن" أَضَلُّ سَبِیلًا" بعد از کوری آخرت است که می‌رساند مقصود از آن گمراهی و بی‌بصیرتی است.

پس معنای آیه این است که هر که در این نشاه یعنی زندگی دنیا امام حق را نشناسد و راه حق نپیماید چنین کسی در آخرت سعادت و رستگاری را نمی‌بیند و راه به سوی آمرزش نمی‌برد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از آنچه گذشت روشن گردید اینکه بعضیها گفته‌اند: اشاره در" فی هذه" به نعمتهایی است که در آیه ذکر شده، و معنایش این است که:" کسانی که در این نعمتها که خدا روزیشان کرده کور باشند، و قدرش را ندانند و شکرش را بجا نیاورند در آخرت هم کور محشور می‌شوند" صحیح نیست.

و همچنین اینکه بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از کوری در دنیا نداشتن بصیرت و مراد از کوری در آخرت کوری چشم است صحیح نیست «۲» و وجه بطلان هر دو از آنچه گذشت معلوم می‌شود، علاوه بر این کوری چشم در آخرت چه بسا برگشتنش به کوری بصیرت باشد، برای

---

(1)سوره حج، آیه ۴۶.

(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۳۰.

اینکه خود قرآن کریم قیامت را روز نمایان شدن سریره‌ها و نهانها خوانده و فرموده" یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ" پس کسی که در آن روز کوردل باشد، کور چشم هم خواهد بود.

و از ظاهر کلام بعضی مفسرین برمی‌آید که خواسته‌اند بگویند کلمه" اعمی" ی دومی افعل و تفضیل و به معنای کورتر است، چون در تفسیر خود آن را به عبارت" اشد عمی" تفسیر کرده، و اتفاقا سیاق هم مساعد تفسیر او است چون جمله" أَضَلُّ سَبِیلًا" که آن هم افعل تفضیل است به آن عطف شده «۱.«

بحث روایتی [(روایاتی در باره برتری انسان، احضار هر گروه با امام خود در قیامت و ...)] ..... ص : ۲۳۳

در امالی شیخ از زید بن علی از پدرش (ع) نقل شده که در تفسیر آیه" وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ" می‌فرمود: یعنی بنی آدم را بر سایر مخلوقات برتری دادیم" وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ" یعنی او را بر خشکی و تری عالم مسلط کردیم" وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ" یعنی انواع میوه‌های پاکیزه روزیش کردیم" وَ فَضَّلْناهُمْ" یعنی در خوردن از آن طیبات او را بر دیگر حیوانات برتری دادیم و مسلطترش کردیم، چون هیچ پرنده و جنبنده‌ای در موقع خوردن دست خود را کار نمی‌زند مگر بنی آدم «۲.«

و در تفسیر عیاشی از جابر از حضرت ابی جعفر (ع) روایت شده که در ذیل جمله" وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلًا" فرمود: خداوند تمامی حیوانات را" منکب" (- به روی افتاده) خلق کرده جز آدمی را که او را منتصب آفریده، و این خود یک نوع برتری است. «۳«

مؤلف: آنچه در این دو روایت است دو مصداق از برتری است، نه اینکه آیه منحصر در همینها باشد، به دلیل کلام خود امام که در آخر روایت فرمود: این خود یک نوع برتری است.

و نیز در همان کتاب از فضیل روایت شده که گفت از حضرت ابی جعفر (ع) معنای آیه" یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ" را پرسیدم، فرمود: در آن روز رسول خدا (ص) و علی (ع) و حسن بن علی و حسین بن علی (ع) با قوم خود می‌آیند و هر کس که در عصر هر امامی از دنیا رفته آن روز با آن امام محشور می‌شود «۴.«

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۸.

(2)امالی طوسی، ج ۲، ص ۱۰۳.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

3)و ۴)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۰۲، ح ۱۱۳ و ۱۱۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۳۴

و در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از امام صادق (ع) روایت می‌کند که فرمود :آیا حمد خدا بجا نمی‌آورید که وقتی قیامت می‌شود هر قومی را به سوی کسی می‌خوانند که آن کس را دوست می‌داشتند؟ ما دست به دامن رسول خدا (ص (می‌شویم و شما دست به دامن ما «۱.«

مؤلف: این روایت را مجمع البیان از آن جناب نقل کرده، و این خود دلالت دارد بر اینکه رسول خدا (ص) امام امامان است هم چنان که گواهی است بر گواهان، و نیز دلالت دارد بر اینکه مساله دعوت به امام در روز قیامت در بین خود ائمه هم جریان خواهد داشت «۲.«

و در مجمع البیان می‌گوید: عامه و خاصه (یعنی سنی و شیعه) از علی بن موسی الرضا (ع) با سندهای صحیح روایت کرده‌اند که آن جناب از پدران بزرگوارش از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند که در تفسیر این آیه فرموده است: هر قومی در آن روز از امام زمان خود و از کتاب پروردگار و سنت پیغمبر خود بازخواست می‌شوند «۳.«

مؤلف: این روایت را تفسیر برهان هم از ابن شهر آشوب از آن جناب از پدران بزرگوارش از رسول خدا (ص) مثل همین عبارت روایت کرده و او هم گفته که عامه و خاصه این روایت را نقل کرده‌اند «۴.«

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از علی (ع) روایت کرده که فرمود:

رسول خدا (ص) در معنای آیه" یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ" فرمود :هر قومی از امام زمانش و از کتاب پروردگارش و از سنت پیغمبرش پرسش می‌شود .«5»

و در تفسیر عیاشی از عمار ساباطی از حضرت صادق (ع) نقل کرده که گفت: زمین بدون امام رها نمی‌شود که حلال کند حلال خدا را و حرام کند حرام خدا را و همان قول خداوند تعالی است که می‌فرماید" یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ" پس فرمود: رسول خدا فرموده است کسی که بدون امام بمیرد مرده است مانند مردم عهد جاهلیت «۶.«

مؤلف: علت استدلال به آیه در این حدیث عموم دعوت است که شامل جمیع مردم

---

(1)برهان، ج ۲، ص ۴۳۱، ح ۲۲[.....] .

2)و ۳)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۳۰.

(4)برهان، ج ۲، ص ۴۱۳، ح ۲۱.

(5)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۴۹.

(6)تفسیر عیاشی.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۳۵

می‌شود.

و نیز در همان کتاب از اسماعیل بن همام از حضرت صادق (ع) نقل می‌کند که در قول خداوند تعالی" یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ" فرمود: چون روز قیامت شود خداوند می‌فرماید: آیا عدالت از پروردگارشان نیست اینکه بگوید: هر قومی دنبال هر کسی بوده‌اند بروند. می‌گویند بلی عدالت است پس گفته می‌شود از هم جدا شوید، پس جدا می‌شوند «۱.«

مؤلف: در این روایت تایید است در آنچه ما گفتیم مراد از (دعوت به امام) در آیه احضار مردم است با امام خودشان و دعوت به معنای ندای با اسم نیست و روایات در معانی گذشته زیاد است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

در تفسیر قمی در قول خداوند" وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلًا" گفته:" فتیل" پوسته‌ای است نازک که روی هسته خرما را پوشانده «۲».

و در تفسیر عیاشی از مثنی از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت ابو بصیر از آن جناب پرسید در حالی که من می‌شنیدم که چه می‌فرمائید در باره مردی که صد هزار درهم داشت همه‌ساله با خود می‌گفت امسال به زیارت حج می‌روم- امسال به زیارت حج می‌روم و نرفت تا مرد و به حج اسلام موفق نشد!. فرمود ای ابا بصیر مگر نشنیدی کلام خدای را که می‌فرماید؟" مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی وَ أَضَلُّ سَبِیلًا"؟ و مگر نمی‌دانی که مقصود از کوری در دنیا کوری نسبت به واجبی از واجبات خدا است «۳».

---

(1)تفسیر عیاشی.

(2)تفسیر قمی.

(3)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۰۶، ح ۱۳۰.

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۷۳ تا ۸۱] ..... ص : ۲۳۶

اشاره

وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنا غَیْرَهُ وَ إِذاً لاتَّخَذُوکَ خَلِیلاً (۷۳) وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً (۷۴) إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنا نَصِیراً (۷۵) وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِیُخْرِجُوکَ مِنْها وَ إِذاً لا یَلْبَثُونَ خِلافَکَ إِلاَّ قَلِیلاً (۷۶) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِیلاً (۷۷)

أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً (۷۸) وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً (۷۹) وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً (۸۰) وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقاً (81)

ترجمه آیات ..... ص : ۲۳۶

نزدیک بود تو را فریبت دهند و از آنچه به تو وحی کردیم غافل سازند و چیز دیگری به ما نسبت دهی تا مشرکان تو را دوست خود گیرند (۷۳).

و اگر ما تو را ثابت قدم نمی‌گرداندیم نزدیک بود که به مشرکین نامبرده اندک تمایل و اعتمادی بکنی؟ (۷۴ .)

که در این صورت (یعنی اگر به بت‌پرستان اندک توجهی می‌کردی)، کیفر این عمل را به تو می‌چشاندیم و عذاب تو را در دنیا و آخرت مضاعف می‌کردیم آن گاه از قهر و خشم ما هیچ یاوری بر خود نمی‌یافتی (۷۵).

و نیز نزدیک بود کافران تو را در سرزمین خود سبک کرده در نتیجه یا با مکر یا به زور تو را از آنجا بیرون کنند، که در این

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

صورت بیش از اندک زمانی نمی‌زیستند (۷۶).
ما سنت خود را در سایر پیغمبران که پیش از تو بودند همین قرار دادیم و این طریقه ما را تغییرپذیر نخواهی یافت (۷۷).
نماز را وقت زوال آفتاب تا اول تاریکی شب به پا دار و نماز صبح را نیز به جای آر که آن به حقیقت هم مشهود ملائکه شب است (که می‌روند) و هم ملائکه روز)که می‌آیند) (۷۸).
و بعضی از شب را بیدار باش و تهجد کن که این نماز شب تنها بر تو واجب است باشد که خدایت به مقامی محمود (شفاعت) مبعوث گرداند (۷۹).
و همواره بگو پروردگارا مرا با قدمی صدق داخل و با قدمی صدق بیرون کن و به من از جانب خود بصیرت و حجت روشنی که همواره یاریم کند عطا کن (۸۰).
و به امتت بگو: رسول حق آمد و باطل را نابود کرد که باطل خود بی‌آبرو و لایق محو و نابودی ابدی است (۸۱).

بیان آیات ..... ص : ۲۳۷

اشاره

این آیات گوشه‌ای از نیرنگهای مشرکین را که به قرآن و به پیغمبر (ص (زدند و تعدی و پافشاری که در انکار توحید و معاد کردند یادآور شده، در همین باره علیه ایشان احتجاج و استدلال می‌کند. آری آنها خواسته بودند که رسول خدا (ص) نسبت به قسمتی از دستورات، با آنان مداهنه کند و نیز خواستند او را از مکه بیرون کنند.
به همین جهت در این آیات به شدیدترین بیان آن جناب را تهدید می‌کند که مبادا به طرف مشرکین و لو هر قدر هم اندک باشد میل پیدا کند، و ایشان را هشدار داده که اگر آن جناب را از مکه بیرون کنند هلاکشان فرماید.
در این آیات توصیه رسول خدا (ص) به نماز و توسل به درگاه پروردگار در آغاز کلام و هم در انجام آن و نیز اعلام به ظهور حق آمده است.
"وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَيْنا غَيْرَهُ وَ إِذاً لَاتَّخَذُوکَ خَلِيلًا"
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۳۸
کلمه "ان" مخفف از" ان" است به دلیل اینکه لام بر سر" لَيَفْتِنُونَکَ" در آمده و فتنه به معنی لغزاندن و برگرداندن است و کلمه خلیل از خلت به معنی صداقت است، چه بسا گفته باشند؟ که از خلت به معنی حاجت است ولی بعید به نظر می‌رسد.

]نیرنگ مشرکین برای اینکه پیامبر (صلی اللّه علیه و آله (از خدایانشان بدگویی نکند و افراد ضعیف و فقیر را از خود دور بسازد] ..... ص 238 :

ظاهر سیاق می‌رساند که مراد از" الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْکَ" قرآن باشد که مشتمل بر توحید و نفی شرک و سیرت صالح است، و این مؤید روایاتی است که در شان نزول آیات وارد شده که مشرکین از رسول خدا (ص) درخواست کردند که دست از بدگویی خدایان ایشان بردارد و غلامان و کنیزان بی‌شخصیت ایشان را که مسلمان شده و به وی گرویده‌اند از خود دور کند چون عارشان می‌شد که با بردگان خود یک جا بنشینند و آیات خدای را بشنوند، و در چنین مناسبتی آیه مورد بحث نازل شد.
و معنایش این است که مشرکین نزدیک شد تو را بلغزانند و از آنچه به تو وحی نمودیم منحرفت کنند تا مرامی مخالف آن پیش گیری و اعمالی بر خلاف آن انجام دهی و بدین وسیله افترایی به ما ببندی و روش اختلاف طبقاتی را روشی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خداپسندانه جلوه دهی و گفتند که اگر چنین کنی و یک مشت گدا و ژنده‌پوش را از خود برانی، با تو رفاقت می‌کنیم." وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا."

"تثبیت" در اینجا به طوری که از سیاق برمی‌آید به معنای عصمت و حفظ الهی است و اگر جواب لولا را خود رکون قرار نداده و نفرمود" ترکن" بلکه نزدیک شدن به رکون را قرار داده فرمود:" لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ" برای این بود که با در نظر داشتن اینکه رکون به معنای کمترین میل است دلالت کند بر اینکه رسول خدا (ص) میل به کفار که نکرد سهل است بلکه نزدیک به میل هم نشد، و اینکه فرمود" الیهم" و رکون را به مشرکین نسبت دادند به اجابت خواسته‌های آنان این معنا را تاکید می‌کند.

و معنای آیه این است که اگر ما با عصمت خود تو را پایداری نمی‌دادیم نزدیک می‌شدی به اینکه به سوی آنان اندکی میل کنی، لیکن ما تو را استوار ساختیم، و در نتیجه به آنان کمترین میلی نکردی تا چه رسد به اینکه اجابتشان کنی، پس رسول خدا (ص) ایشان را اجابت نکرد و ذره‌ای میل به ایشان هم ننمود و نه نزدیک بود میل کند.

"إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنا نَصِیراً."

سیاق آیه تهدید است و مراد از ضعف حیات و ممات مضاعف و دو چندان شدن عذاب زندگی و مرگ است و معنا این است که اگر نزدیک شوی به اینکه به سوی آنان متمایل ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۳۹

گردی هر چند تمایل مختصری باشد ما عذاب دو چندان زندگی که مجرمین را با آن شکنجه می‌دهیم و عذاب دو چندان مرگ را که در عالم دیگر با آن شکنجه‌شان می‌دهیم به تو خواهیم چشانید.

و در مجمع از ابان بن تغلب روایت کرده که گفته است مراد از ضعف عذاب عذابی است که درد و الم آن دو چندان باشد، و معنا این است که ما عذاب دنیا و آخرت (هر دو (را به تو می‌چشانیم، آن گاه به گفته شاعر استدلال کرده که گفته است.

لمقتل ما لک اذ بان منی ابیت اللیل فی ضعف الیم

که مقصود از ضعف الیم عذاب الیم است یعنی وقتی مالک از من جدا گشت و کشته شد آن شب را در عذاب الیمی صبح کردیم.

و اینکه در ذیل آیه فرمود:" ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنا نَصِیراً" تشدید در تهدید است، و معنایش این است که در این صورت عذاب واقع خواهد شد، و هیچ راه گریزی از آن نخواهد بود «۱.«

"وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِیُخْرِجُوکَ مِنْها وَ إِذاً لا یَلْبَثُونَ خِلافَکَ إِلَّا قَلِیلًا."

کلمه "استفزاز" به معنای سوق دادن و تحریک خفیف و آسان است، و الف و لام در "الأرض" برای عهد است، و مقصود از آن زمین معهود، مکه معظمه است، و کلمه "خلاف" به معنای بعد است، و مقصود از قلیل زمان اندک است.

و معنای آیه این است که مشرکین نزدیک بود که ترا وادار کنند تا از مکه بیرون شوی، و اگر ایشان ترا بیرون می‌کردند، بعد از رفتن تو، زمان زیادی زنده نمی‌ماندند، بلکه پس از مدت کوتاهی همه هلاک می‌شدند.

بعضی «۲» گفته‌اند: مراد اتحادی است که مشرکین با یهود کردند تا آن جناب را از سرزمینهای عرب بیرون کنند.

و لیکن این احتمال بعید به نظر می‌رسد چرا که سوره مورد بحث، مکی است و آیات آن هم در یک سیاق است و گرفتاری رسول خدا (ص) با یهودیان در مدینه و بعد از هجرت بوده است.

---

(1)مجمع البیان، ج ۴، جزء ۱۵، ص ۸۲، چاپ بیروت.

(2)مجمع البیان، ج ۴، جزء ۱۵، ص ۸۳.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۴۰

"سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلًا."

کلمه "تحویل" به معنای نقل چیزی است از حالی به حال دیگر، و کلمه" سنهٔ من" در تقدیر (لسنهٔ من) است، یعنی مانند سنت کسی که ما فرستادیم و این جار و مجرور متعلق به جمله" لا یلبثون" است یعنی دیری نمی‌پائید که مردم مکه مانند سنت کسی که قبل از تو فرستادیم می‌شدند.

و این سنت یعنی هلاک کردن مردمی که پیغمبر خود را از بلاد خود بیرون کردند سنت خدای سبحان است، و اگر فرمود : سنت پیغمبری است که فرستادیم و آن را به پیغمبر نسبت داده به این اعتبار بوده که سنت را به خاطر پیغمبران خود قرار داده به دلیل اینکه دنبالش فرموده" وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلًا" و در جای دیگر فرموده" وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ" «۱.«

و معنای آیه این است که" در این صورت ایشان را هلاک خواهیم کرد به خاطر سنتی که ما برای پیغمبران قبل از تو باب نموده و اجراء کردیم، و تو هیچ تغییر و تبدیلی برای سنت ما نخواهی یافت."

]معنای" دلوک شمس" و" غَسَقِ اللَّيْلِ" در آیه:" أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ..."] ..... ص : ۲۴۰

"أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً."

در مجمع البیان گفته:" دلوک" به معنای زوال آفتاب و رسیدن به حد ظهر است.

مبرد گفته:" لِدُلُوكِ الشَّمْسِ" به معنای اول ظهر تا غروب است، بعضی دیگر گفته‌اند:

"لِدُلُوكِ الشَّمْسِ" به معنای غروب آفتاب است و اصل کلمه از" دلک" است که به معنای مالیدن است، و اگر ظهر را دلوک گفته‌اند بدین جهت است که از شدت روشنایی هر کس به آن نگاه کند چشم خود را می‌مالد، و اگر غروب آفتاب را دلوک شمس خوانده‌اند باز برای این است که بیننده چشم خود را می‌مالد تا درست درک کند «۲.«

و نیز در مجمع گفته:" غَسَقِ اللَّيْلِ" هنگامی است که تاریکی شب پدید می‌آید، وقتی می‌گویند" غسقت القرحه" معنایش این است که زخم و جراحت دهن باز کرد و داخلش نمودار گشت «۳.«

---

(1)و گفتند آنان که کافر بودند بر رسولان و پیغمبران خود را به خدا قسم که هر آینه بیرون می‌کنیم شما را از زمین ما یا آنکه عود کنید شما در مذهب ما پس هر آینه هلاک گردانیم ما ستمکاران و کافران را.

سوره ابراهیم، آیه ۱۳.

2)و ۳)مجمع البیان، ج ۴، جزء ۱۵، ص ۸۴، چاپ بیروت.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۴۱

و در مفردات گفته:" غسق شب" به معنای شدت ظلمت شب است «۱.«

مفسرین در تفسیر اول آیه اختلاف کرده‌اند، و از ائمه اهل بیت (ع) به طریق شیعه روایت شده که فرموده‌اند:" لِدُلُوكِ الشَّمْسِ" هنگام ظهر و" غَسَقِ اللَّيْلِ" نصف شب است، و به زودی ان شاء اللّه در بحث روایتی آینده به آن اشاره خواهد شد.

و بنا بر این روایت، آیه شریفه از اول ظهر تا نصف شب را شامل می‌شود، و نمازهای واجب یومیه که در این قسمت از شبانه روز باید خوانده شود چهار نماز است، ظهر و عصر و مغرب و عشاء، و با انضمام نماز صبح که جمله:" و قُرْآنَ الْفَجْرِ" دلالت

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بر آن دارد نمازهای پنجگانه یومیه کامل می‌شود.
و اینکه فرموده:" و قُرْآنَ الْفَجْرِ" عطف است بر کلمه "الصلاة" که تقدیرش چنین می‌شود:" و اقم قرآن الفجر" که مراد از آن نماز صبح است، و چون مشتمل بر قرائت قرآن است آن را قرآن صبح خوانده، چون روایات همه متفقند بر اینکه مراد از" قُرْآنَ الْفَجْرِ" همان نماز صبح است.
و همچنین روایات از طرق عامه و خاصه متفقا جمله" إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً" را تفسیر کرده‌اند به اینکه:" نماز صبح را هم ملائکه شب)در موقع مراجعت) و هم ملائکه صبح (در موقع آمدن) می‌بینند، و ما به زودی به بعضی از آن روایات اشاره خواهیم کرد ان شاء اللّه.

]امر به رسول (صلی اللّه علیه و آله) به تهجد نیمه شب و دعا و استمداد از خداوند] ..... ص : ۲۴۱

"وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً."
کلمه "تهجد" از ماده" هجود" است که در اصل به معنای خواب است، و تهجد به طوری که بسیاری از اهل لغت گفته‌اند به معنای بیداری بعد از خواب است، و ضمیر در "به" به قرآن یا به کلمه" بعض" که از کلمه" من اللیل" استفاده می‌شود برمی‌گردد، و کلمه" نافله" از ماده" نفل" به معنای زیادی است، و چه بسا گفته شده که کلمه" من اللیل" از قبیل اغراء" تحریک و تهیج" و نظیر" علیک باللیل- بر تو باد شب" می‌باشد، و حرف" فاء" که بر سر" فتهجد" آمده نظیر فاء در" فَإِيَّایَ فَارْهَبُونِ" «۲» است.
و معنای آیه چنین است که قسمتی از شب را پس از خوابیدنت بیدار باش و به قرآن (یعنی نماز) مشغول شو، نمازی که زیادی بر مقدار واجب تو است.
کلمه مقام در جمله" مَقاماً مَحْمُوداً" ممکن است مصدر میمی و به معنای بعث باشد،

---

(1)مفردات راغب، ماده" غسق."
(2)سوره نحل، آیه ۵۱.

که در این صورت مفعول مطلق جمله" لیبعثک" خواهد بود، هر چند که لفظ بعث در بین نیامده باشد، و معنا چنین می‌شود" باشد که پروردگارت تو را بعث کند بعثی پسندیده" و ممکن هم هست اسم مکان بوده و آن گاه بعث به معنای اقامه و یا متضمن معنای اعطاء و امثال آن باشد که بنا بر این احتمال، معنای آیه چنین می‌شود" باشد که پروردگارت تو را به مقامی محمود به پا دارد" و یا" در حالی که معطی تو است به مقامی محمود بعث فرماید" و یا" عطا کند تو را در حالی که بعث کننده تو است مقامی محمود."
در اینجا محمود بودن مقام آن جناب را مطلق آورده و هیچ قیدی به آن نزده است، و این خود می‌فهماند که مقام مذکور مقامی است که هر کس آن را می‌پسندد، و معلوم است که همه وقتی مقامی را حمد می‌کنند که از آن خوششان بیاید، و همه کس از آن منتفع گردد، و به همین جهت آن را تفسیر کرده‌اند به مقامی که همه خلائق آن را حمد می‌کنند، و آن مقام شفاعت کبرای رسول خدا (ص) است که روز قیامت در آن مقام قرار می‌گیرد، و روایات وارده در تفسیر این آیه از طرق شیعه و سنی همه متفقند بر این معنا.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً."

کلمه "مدخل" (به ضم میم و فتح خاء) مصدر میمی به معنای داخل کردن است، و همین طور" مخرج" که آن نیز هم وزن همان صیغه است و به معنای خارج کردن است، و اگر ادخال و اخراج را به صدق اضافه کرده به این عنایت است که دخول و خروج در هر امری دخول و خروجی باشد که متصف به صدق و دارای حقیقت باشد، نه اینکه ظاهرش مخالف با واقع و باطنش باشد، و یا یک طرفش با طرف دیگرش متضاد بوده باشد، مثل اینکه اگر داخل دعا می‌شود به زبانش خدای را بخواند ولی منظور قلبیش این باشد که در میان مردم و همگان موجه گشته از این راه وجهه‌ای کسب کند، و یا در یک قسمت از دعایش خدای را به خلوص بخواند، و در قسمت دیگر غیر خدای را هم شرکت دهد.

و خلاصه اینکه" دخول و خروج به صدق" این است که صدق و واقعیت را در تمامی دخول و خروج‌هایش ببیند، و صدق سراپای وجودش را بگیرد، چیزی بگوید که عمل هم بکند، و عملی بکند که همان را بگوید، چنان نباشد که بگوید آنچه را که عمل نمی‌کند و عملی انجام ندهد مگر آن را که ایمان دارد و بدان معتقد است و این مقام مقام صدیقین است، و بنا بر این برگشت کلام به این می‌شود که مثلا بگوئیم: خدایا امور مرا آن چنان سرپرستی کن که صدیقین را سرپرستی می‌کنی .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۴۳

"وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْکَ سُلْطاناً نَصِیراً"- یعنی سلطنتی یاری شده، به این معنی که مرا در تمامی مهماتم و در هر کاری که مشغول می‌شوم یاری کن، اگر مردم را به دین تو دعوت می‌کنم مغلوب نشوم، و حجت‌های باطله ایشان مرا مغلوب نسازد، و به فتنه‌ای و مکری از ناحیه دشمنانت دچار نگردم، و به وسوسه‌ای از شیطان گمراه نشوم.

و این آیه همانطور که ملاحظه می‌کنید به طور مطلق رسول خدا (ص) را امر می‌کند که از پروردگارش بخواهد در تمامی مدخل و مخرج‌ها او را سرپرستی کند، و از ناحیه خود سلطانی به او دهد که او را یاور باشد، در نتیجه از هیچ حقی منحرف نگشته و به سوی هیچ باطلی متمایل نشود.

و بنا بر این اطلاق، دیگر وجهی نیست که گفتار بعضی از مفسرین را قبول کنیم که گفته‌اند: مراد از دخول و خروج، دخول به مدینه پس از بیرون شدن از مکه و خروج از مدینه به سوی مکه و فتح مکه است «۱»، و یا آنکه مراد از دخول و خروج دخول در قبر به مرگ و خروج از قبر به بعث است «۲.«

بله از آنجایی که آیه شریفه بعد از آیه" وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ" و آیه" وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ" و در سیاق آن دو قرار گرفته اشاره به مساله دخول و خروج مکانی هم دارد، اما به عنوان مصداقی از دخول و خروج، نه اینکه دخول و خروج مکانی معنای منحصر به فرد آیه باشد، آری رسول خدا)ص) را امر می‌کند به اینکه در تمامی مهماتش و کارهایی که در امر دعوت دینی دارد به پروردگارش ملتجی شود، و همچنین در دخول و خروج هر مکانی که سکونت می‌کند، و یا صرفا داخل و خارج می‌شود، و این معنا واضح است.

"وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقاً."

در مجمع البیان گفته کلمه" زهوق" به معنای هلاکت و بطلان است، وقتی گفته می‌شود:" زهقت نفسه" معنایش این است که جانش بیرون آمد، گویی اینکه جانش به سوی هلاکت بیرون شد، این بود کلام صاحب مجمع، و معنای آیه روشن است «۳.«

در این آیه که رسول خدا (ص) را امر می‌کند به اینکه ظهور حق را به

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)مجمع البیان، ج ۴، ص ۸۸، جزء ۱۵، چاپ بیروت نقل از ابن عباس و قتاده[.....] .
(2)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۳۳.
(3)مجمع البیان، ج ۴، ص ۸۶، جزء ۱۵ چاپ بیروت.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۴۴
همه اعلام کند، و چون آیه شریفه در سیاق آیات قبلی یعنی از آیه" وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ" تا آخر سه آیه واقع شده این معنا از آن استفاده می‌شود که منظور از آن این است که مشرکین را دلسرد نموده و اعلام کند که برای همیشه از او مایوس باشند، و یقین کنند که دیگر به هیچ وجه زورشان به آن جناب نمی‌رسد.
باز آیه شریفه دلالت بر این دارد که هیچ وقت باطل دوام نمی‌یابد، هم چنان که در جای دیگر راجع به این معنا فرموده" وَ مَثَلُ کَلِمَةٍ خَبِیثَةٍ کَشَجَرَةٍ خَبِیثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ" «۱.«

بحث روایتی [روایاتی در ذیل آیه:" وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ ..." که خدعه مشرکین با رسول اللَّه (صلی اللَّه علیه و آله) را حکایت می‌کند] ..... ص : ۲۴۴

اشاره

در مجمع البیان پیرامون سبب نزول آیه" وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ ..." گفته است که مشرکین به رسول خدا (ص (گفتند از بدگویی و توهین به خدایان ما و احمقانه خواندن عقاید ما دست بردار، و این اطرافیانت را که همه از طبقه فقراء و بردگان متعفن هستند از دور خود دور کن تا ما به تو نزدیک شویم، و گوش به گفتارت بدهیم، و رسول خدا)ص) از شنیدن این پیشنهاد به مسلمان شدن آنان امیدوار شد، و لذا آیات مذکور نازل گردید «۲.«
مؤلف: در الدر المنثور هم قریب به این معنا را از ابن ابی حاتم از سعید بن نفیر روایت کرده «۳.«
و اما روایتی که از ابن عباس آورده که گفته است" امیهٔ بن خلف و ابو جهل بن هشام و مردانی دیگر از قریش نزد رسول خدا (ص) آمده و گفتند: بیا خدایان ما را دست بکش و زیارت کن، تا ما هم به دین تو درآئیم، و چون رسول خدا (ص) از کناره‌گیری فامیلش ناراحت بود و به اسلام آنها علاقه زیادی داشت دلش به حال آنان سوخت، در نتیجه این آیه تا جمله" نصیرا" نازل شد" روایت قابل اعتمادی نیست چون با ظاهر آیات نمی‌سازد، آری آیات از نزدیک شدن به رکون (میل) نهی می‌کند تا چه رسد به

(1)و مثل سخن ناپاک مانند درخت ناپاک است که ریشه آن نزدیک بر روی زمین است نیست مر آن را ثباتی و استحکامی. سوره ابراهیم، آیه ۲۶.
(2)مجمع البیان، ج ۴، جزء ۱۵ ص ۸۰ چاپ بیروت.
(3)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۴.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۴۵
رکون (خود میل) «۱.«
و همچنین آن روایتی که طبری و ابن مردویه از ابن عباس آورده‌اند که قبیله ثقیف به رسول خدا (ص) گفتند: یک سال به

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ما مهلت بده تا از قربانی‌هایی که برای خدایان ما می‌آورند استفاده کنیم، بعد از آنکه آنها را به چنگ آوردیم آن گاه مسلمان می‌شویم، و خدایان خود را خرد می‌کنیم، رسول خدا (ص) هم تصمیم گرفت چنین مهلتی به آنان بدهد، در نتیجه این آیه نازل شد «۲.«

و همچنین روایتی که در تفسیر عیاشی از ابی یعقوب از امام صادق (ع) در تفسیر آیه آمده که فرمود: وقتی روز فتح مکه فرا رسید رسول خدا (ص) بتهایی را از مسجد بیرون ریخت که یکی از آنها بت بالای مروه بود، قریش پیغام دادند که آن بت را نشکند، رسول خدا (ص) که بسیار با حیا و نرم‌خو بود زمانی دچار شرم گشته بعدا دستور داد شکستند، و آیه شریفه در این مورد نازل شد «۳.«

و نظیر آن دو روایت اخبار دیگری است قریب به همان معنا که هیچیک با ظاهر آیه سازگار نیست، آری از مقام رسول خدا (ص) به دور است که تصمیم به چنین بدعتهایی بگیرد با اینکه پروردگارش او را از نزدیک شدن به رکون و میل مختصر نهی کرده بود، تا چه رسد به اینکه تصمیم بگیرد.

علاوه بر این، این قضایا و حوادث- اگر واقع شده باشد- بعد از هجرت و در فتح مکه واقع شده، و حال آنکه آیه مورد بحث مکی است.

و در عیون به سند خود از علی بن محمد بن جهم از ابی الحسن رضا (ع) در ضمن سؤالات مامون روایت کرده که پرسید: معنای" عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ" چیست؟ فرمود: این آیه از باب کنایه است خداوند به پیغمبرش خطاب کرده، و لیکن منظور امت او است، و همچنین آیه" لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ" و آیه" لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا "مامون گفت درست می‌فرمایی یا بن رسول اللَّه (ص) «۴.«

و در مجمع از ابن عباس روایت کرده که در ذیل آیه" إِذاً لَأَذَقْناکَ" گفته است:

وقتی این آیه نازل شد رسول خدا (ص) عرض کرد: پروردگارا حتی یک چشم

---

1)، (2الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۴.

(3)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۰۶، ح ۱۳۲.

(4)عیون الأخبار، ج ۱، ص ۲۰۲، باب ۱۵ در ذیل حدیثی طولانی.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۴۶

بر هم زدن مرا به خودم وا مگذار (الهی لا تکلنی الی نفسی طرفهٔ عین ابدا" «۱.«

و در تفسیر عیاشی از سعید بن مسیب از علی بن الحسین (ع) روایت کرده که گفت به حضورش عرض کردم: نماز چه وقت بر مسلمانان واجب شد آن طور که امروز واجب است؟ فرمود: در مدینه و بعد از قوت یافتن دعوت اسلام و وجوب جهاد بر مسلمانان، چیزی که هست آن روز به این صورت فعلی واجب نشد، بلکه هفت رکعت کمتر بود آن هفت رکعت را رسول خدا (ص) اضافه نمود، دو رکعت در ظهر و دو رکعت در عصر و یک رکعت در مغرب و دو رکعت در عشاء، ولی نماز صبح را به همان صورت که در مکه واجب شده بود گذاشت، چون در هنگام صبح ملائکه روز، در آمدن و ملائکه شب در رفتن عجله دارند، و لذا نماز صبح را برای اینکه هم آیندگان آن را با رسول خدا (ص) درک کنند و هم روندگان، به دو رکعتیش باقی گذاشت، و معنای آیه:" إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً" همین است که هم مسلمانان آن را شاهدند و هم ملائکه شب و هم ملائکه روز «۲.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و در مجمع البیان در ذیل آیه" أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ" گفته است: در این آیه وجوب نمازهای پنجگانه و اوقات آنها بیان شده، و مؤید آن روایتی است که عیاشی به سند خود از عبید بن زراره از امام صادق (ع) در ذیل این آیه روایت کرده که امام فرمود: خداوند چهار نماز واجب کرده در یک قسمت زمانی که ابتدائش اول ظهر و آخرش نصف شب است، دو تا از ظهر تا غروب، یکی قبل از دیگری و دو تا از اول غروب آفتاب تا نصف شب که آنها هم یکی قبل از دیگری است «۳.«

و در الدر المنثور است که ابن جریر از ابن مسعود روایت کرده که گفت: رسول خدا)ص) فرمود: جبرئیل موقع دلوک آفتاب هنگام ظهر نزد من آمد و نماز را با من خواند «۴.«

و در همان کتاب است که حکیم ترمذی در کتاب نوادر الاصولش و ابن جریر و طبرانی و ابن مردویه از ابی درداء روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص) این آیه را خواند" إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً" و فرمود: زیرا هم ملائکه شب آن را می‌بینند و

---

(1)مجمع البیان، ج ۴، جزء ۱۵، ص ۸۲.

(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۰، ح ۱۴۲.

(3)مجمع البیان، ج ۴، جزء ۱۵، ص ۸۶.

(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۴۷

هم ملائکه روز «۱.«

مؤلف :تفسیر مشهود بودن قرآن فجر در روایات شیعه و سنی به اینکه چون ملائکه شب آن را می‌بینند و هم ملائکه روز آن قدر در این دو طائفه بسیار است که نزدیک است به حد تواتر برسد، و در بعضی از آنها همانطور که گذشت شهادت خدا و دیدن مسلمین نیز اضافه شده است.

و در تفسیر عیاشی از عبید بن زرارهٔ روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (ع) از مؤمن پرسش نمود که آیا او هم شفاعت می‌کند؟ حضرت فرمود: آری، شخص دیگری از میان جمعیت عرض کرد آیا مؤمن هم محتاج شفاعت محمد (ص) هست؟

فرمود: آری برای مؤمن نیز گناهان و خطاهایی است، هیچکس نیست مگر آنکه آن روز محتاج به شفاعت محمد (ص) هست.

راوی می‌گوید: مردی پرسید معنای کلام رسول خدا (ص) که فرمود:

"من سید و سرور فرزندان آدمم ولی فخر نمی‌فروشم" چیست؟ فرمود: آری او حلقه درب بهشت را می‌گیرد و بازش می‌کند آن گاه به سجده می‌افتد، خدای تعالی خطابش می‌کند که سر بردار و شفاعت کن که شفاعتت پذیرفته است، و بخواه که هر چه بخواهی به آن می‌رسی، رسول خدا (ص) سر برداشته دو باره به سجده می‌افتد، خدایش می‌فرماید: سر بردار و شفاعت کن که پذیرفته است، و بخواه که به آن خواهی رسید آن جناب سر بر می‌دارد و شفاعت می‌کند، شفاعتش پذیرفته می‌شود، درخواست می‌کند خدا هم عطایش می‌فرماید. «۲«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و نیز در همان کتاب از سماعهٔ بن مهران از ابی ابراهیم (ع) روایت کرده که در ذیل آیه "عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً" فرمود: مردم روز قیامت به مقدار چهل روز سر از خاک برداشته به آفتاب دستور می‌رسد که پائین و نزدیک سر بندگان آید، به حدی که عرق سراپایشان بگیرد، و به زمین دستور می‌رسد که عرق ایشان نپذیرد، آن وقت است که همگی نزد آدم شده شفاعت می‌خواهند او ایشان را به نوح راهنمایی می‌کند، و نوح به ابراهیم و او به موسی و او به عیسی و او به رسول خدا (ص) حوالت می‌دهد، و می‌گوید بر شما باد خاتم النبیین محمد (ص)، و بالأخره محمد (ص) می‌گوید: اینکار با من.

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۶.

(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۴، ح ۱۵۰[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۴۸

آن گاه راهی شده تا در بهشت آمده دق الباب می‌کند، به او می‌گویند: کیست کوبنده در؟ و خدا داناتر است رسول خدا (ص) می‌گوید: باز کنید، وقتی درب را باز می‌کنند رو به درگاه خدا نهاده به سجده می‌افتد و سر برنمی‌دارد تا به او گفته می‌شود: حرف بزن، و درخواست کن تا به دست آوری و شفاعت کن تا پذیرفته شود، پس بار دیگر به سجده می‌افتد، و مثل بار اول سر برمی‌دارد و شفاعت می‌کند، و حتی آنهایی هم که در آتش سوخته‌اند شفاعت می‌شوند، به همین جهت در روز قیامت در میان تمامی امتها شخصی موجه‌تر از رسول خدا (ص) نیست، و این است معنای کلام خدا که می‌فرماید:" عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً" «۱.«

مؤلف: و اینکه فرمود: تا آنکه شفاعت می‌کند کسانی را که در آتش سوخته‌اند، معنایش این است که بعضی از آنان شفاعت می‌شوند، و در معنای این روایت از طرق اهل سنت از رسول خدا (ص) روایاتی چند رسیده است.

و در الدر المنثور است که بخاری و ابن جریر و ابن مردویه از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: من از رسول خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود :آفتاب آن قدر نزدیک می‌رسد که عرق تا نصف گوش می‌رسد، در این بین که مردم در این حالتند دست به دامن آدم می‌شوند او می‌گوید: این کار از من ساخته نیست، به موسی مراجعه می‌کنند او نیز همان را می‌گوید اینجا است که محمد)ص) شفاعت می‌کند، و شفاعتش پذیرفته می‌شود و خداوند میان مردم به داوری می‌پردازد، رسول خدا (ص) به طرف بهشت می‌رود و حلقه درب بهشت را می‌گیرد، آن موقع است که خداوند او را مقامی محمود می‌دهد «۲.«

و در همان کتاب است که ابن جریر و بیهقی در شعب الایمان از ابی هریره روایت می‌کند که رسول خدا (ص) فرمود: مقام محمود مقام شفاعت است «۳.«

و باز در آن کتاب از ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص روایت کرده که گفت شخصی از رسول خدا (ص (معنای مقام محمود را پرسید، فرمود: شفاعت است «۴.«

مؤلف: روایات در این مضامین بسیار است.

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۵، ح ۱۵۱.

2)و ۳)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۷.

(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۴۹

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۸۲ تا ۱۰۰] ..... ص : ۲۴۹

اشاره

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَساراً (۸۲) وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً (۸۳) قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلاً (۸۴) وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً (۸۵) وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنا وَكِيلاً (۸۶(

إِلاَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كانَ عَلَيْكَ كَبِيراً (۸۷) قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (۸۸) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً (۸۹) وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً (۹۰ (أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً (۹۱)(

أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلاً (۹۲ (أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً (۹۳) وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلاَّ أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً (۹۴) قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولاً (۹۵) قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (۹۶(

وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً (۹۷) ذلِكَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآياتِنا وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (۹۸) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قادِرٌ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُوراً (۹۹) قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ وَ كانَ الْإِنْسانُ قَتُوراً (۱۰۰)(

ترجمه الميزان، ج۱۳، ص: ۲۵۰

ترجمه آيات ..... ص : ۲۵۰

و ما آنچه از قرآن فرستيم شفای دل و رحمت الهی بر اهل ايمان است، ليكن كافران را به جز زيان چيزی نخواهد افزود (۸۲).

و ما هر گاه به انسان نعمتی عطا كرديم رو بگردانيد. و دوری جست و هر گاه شر و بلائی به او روی آورد (می‌بينی كه) به كلی مايوس و نااميد شد (۸۳).

تو به خلق بگو كه هر كس بر حسب ذات و طبيعت خود عملی انجام خواهد داد و خدای شما بر آن كس كه راه هدايت يافته از همه آگاهتر است (۸۴).

و (وای رسول ما) تو را از حقيقت روح پرسش می‌كنند، جواب ده كه روح از سنخ امر پروردگار من است (و بدون واسطه جسمانيات بلكه به امر الهی به بدنها تعلق می‌گيرد) و آنچه از علم به شما روزی شده بسيار اندک است (۸۵.(

)ای پيامبر) اگر ما بخواهيم آنچه به تو وحی كرده‌ايم از تو بگيريم و ببريم می‌توانيم و آن گاه تو بر قهر ما هيچ مددی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نخواهی یافت (۸۶.(
مگر آنکه باز لطف پروردگارت به تو مدد کند که فضل او بر تو بسیار است (۸۷.(
بگو ای پیغمبر اگر جن و انس متفق شوند که مانند این قرآن کتابی بیاورند هرگز نتوانند هر چند همه پشتیبان یکدیگر باشند (۸۸.(
همانا در این قرآن برای مردم هر گونه مثال آوردیم اکثر مردم از کفر و عناد گذشته هیچ حرف دیگری نمی‌پذیرند (۸۹.(
و صریحا گفتند: ما هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد تا آنکه از زمین برای ما چشمه آبی بیرون آری (۹۰.(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۵۱
یا آنکه تو را باغی از خرما و انگور باشد که در میان آن باغ نهرهای آب جاری گردد (۹۱.(
یا آنکه همانطور که خودت پنداشتی آسمان بر سر ما فرو افتد یا آنکه خدا را با فرشتگانش مقابل ما حاضر سازی (۹۲.(
یا آنکه خانه‌ای از طلا تو را باشد و یا بر آسمان بالا روی، البته ادعای تو را که به آسمان رفتم قبول نمی‌کنیم بلکه باید کتابی بر ما نازل کنی آن را به چشم خود قرائت کنیم (ای رسول) بگو خدا منزه است (از اینکه من او را و یا فرشتگانش را حاضر سازم) و من فرد بشری بیشتر نیستم که از جانب او به رسالت آمده‌ام (۹۳.(
بعد از آمدن قرآن چیزی مردم را از هدایت باز نداشت مگر همین استبعاد که مگر خدا تا کنون بشری را به رسالت فرستاده است؟ (۹۴.(
ای پیغمبر بگو اگر فرشتگان را در زمین سکنی بودی باز ناگزیر بودیم فرشته‌ای از آسمان به سوی آنان رسول فرستیم (۹۵.(
بگو خدا شاهد میان من و شما کافی است که او به احوال بندگانش آگاه و بصیر است (۹۶.(
هر که را خدا راهنمایی کند آن کس به حقیقت هدایت یافته و هر که را گمراه کند دیگر جز خود او راهنما و دوستی و نگهبانی برایش نخواهی یافت و روز قیامت زیر و رو در حالی که کور و گنگ و کر هم باشند محشورشان می‌کنیم و منزلگاهشان جهنم است جهنمی که هر گاه آتشش خاموش شود باز شدیدتر سوزان و فروزان می‌کنیم که (۹۷.(
این است کیفر آن کافران چون به آیات ما کافر شدند و گفتند آیا پس از آنکه ما استخوانی پوسیده شدیم از نو برانگیخته می‌شویم (۹۸.(
آیا ندیدند و ندانستند که آن خدایی که زمین و آسمان را آفرید قادر است که مانند اینها را باز خلق کند و بر ایشان وقتی معین قرار دهد (ولی با همه این آیات روشن) باز ستمکاران جز راه کفر و عناد نمی‌پیمایند (۹۹.(
ای رسول ما به این مردم پست بگو اگر شما دارای گنج‌های مرحمت خدا شوید باز هم به خاطر ترس فقر از خرج کردن آنها خودداری خواهید کرد که انسان طبعا بسیار ممسک و بخیل است (۱۰۰.(

بیان آیات [قرآن از جهت اینکه معالج امراض قلبی است، برای مؤمنین «شفاء» و به لحاظ اینکه صحت و استقامت نفسانی می‌آورد «رحمت» است ..... [ص : ۲۵۱

اشاره

در این آیات برای دومین بار به مساله معجزه بودن قرآن اشاره می‌کند و مجددا آن را آیت و معجزه نبوت معرفی می‌کند، و نیز رحمت و برکتش می‌خواند، و این گفتار با جمله" إِنَّ ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۵۲

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ"
که در آیات قبلی بود آغاز شده، در اینجا دوباره به همان سخن برگشته و می‌فرماید:" وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا ..." و نیز می‌فرماید:" وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ ..." و باز می‌فرماید:" وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ."...
پس در این آیات می‌خواهد این جهت را بیان کند که قرآن شفا و رحمت است، و به عبارت دیگر اصلاح کننده کسی است که خود نفسی اصلاح طلب داشته باشد، و گرنه همین قرآن نسبت به ستمکاران خسارت و زیان است، و با اینکه این قرآن معجزه نبوت است، معجزه‌های دیگر از رسول خدا (ص) می‌خواهند، و آن گاه جوابشان را می‌دهد، و البته غیر آنچه گفته شد ملحقاتی هم در این آیات آمده که از آن جمله پرسش از چگونگی روح و جواب از آن است.

]قران از جهت اینکه معالج امراض قلبی است برای مؤمنین «شفاء» و به لحاظ اینکه صحت و استقامت نفسانی میاورد «رحمت» است] ..... ص : ۲۵۲

"وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً."
کلمه "من" در" من القرآن" بیانیه است که موصول" ما" در" ما هُوَ شِفاءٌ" را معنا می‌کند و معنایش این است که ما نازل می‌کنیم آنچه را که شفا و رحمت است، و آن قرآن است.
و اگر قرآن را شفا نامیده با در نظر داشتن اینکه شفا باید حتما مسبوق به مرضی باشد، خود افاده می‌کند که دلهای بشر احوال و کیفیاتی دارد که اگر قرآن را با آن احوال مقایسه کنیم خواهیم دید که همان نسبتی را دارد که یک داروی معالج با مرض دارد، این معنا از اینکه دین حق را فطری دانسته نیز استفاده می‌شود.
زیرا همانطور که آدمی از اولین روز پیدایشش دارای بنیه‌ای بود که در صورت نبودن موانع و قبل از آنکه احوالی منافی و آثاری مغایر پیدا شود آن بنیه او را به صورت دو پا و مستقیم در می‌آورد، و همه افراد انسان به همین حالت به دنیا می‌آمدند و با دو پا و استقامت قامت در پی اطوار زندگی می‌شدند، همچنین از نظر خلقت اصلی دارای عقائد حقه‌ای است در باره مبدأ و معاد و فروع آن دو، چه از اصول معارف و چه از پایه‌های اخلاق فاضله و مناسب با آن عقاید که در نتیجه داشتن آن فطرت و غریزه اعمال و احوالی از او سر می‌زند که با آن ملکات مناسب است.
این را گفتیم تا کاملا روشن گردد که انسان همانطور که سلامتی و ناسلامتی جسمی دارد یک سلامتی و ناسلامتی روحی هم دارد، و همانطور که اختلال در نظام جسمی او باعث می‌شود که دچار مرضهایی جسمی گردد همچنین اختلال در نظام روح او باعث می‌شود به مرضهای روحی مبتلا شود، و همانطور که برای مرضهای جسمیش دوائی است،
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۵۳
برای مرضهای روحیش نیز دوائی است .هم چنان که خدای سبحان در میان مؤمنین گروهی را چنین معرفی می‌کند که در دلهاشان مرض دارند، و این مرض غیر از کفر و نفاق است که صریح می‌باشند، و می‌فرماید:" لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ «1» "و نیز می‌فرماید:" وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا" «۲.«
و اینکه قرآن کریم آن را مرض خوانده قطعا چیزی است که ثبات قلب و استقامت نفس را مختل می‌سازد، از قبیل شک و ریب که هم آدمی را در باطن دچار اضطراب و تزلزل نموده به سوی باطل و پیروی هوی متمایل می‌سازد، و هم با ایمان (البته با نازل‌ترین درجه ایمان) منافات نداشته عموم مردم با ایمان نیز دچار آن هستند، و خود یکی از نواقص و نسبت به مراتب عالیه ایمان شرک شمرده می‌شود، و خدای تعالی در این باره فرموده:" وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ" «۳» و نیز فرموده:" فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً" «۴.«

و قرآن کریم با حجت‌های قاطع و براهین ساطع خود، انواع شک و تردیدها و شبهاتی را که در راه عقاید حق و معارف حقیقی می‌شود از بین برده با مواعظ شافی خود و داستانهای آموزنده و عبرت‌انگیز و مثلهای دلنشین و وعده و وعید و انذار و تبشیرش و احکام و شرایعش، با تمامی آفات و عاهات دلها مبارزه نموده همه را ریشه‌کن می‌سازد، بدین جهت خداوند قرآن را شفای دل مؤمنین نامیده است.

و اما اینکه آن را رحمت برای مؤمنین خوانده- با در نظر داشتن اینکه رحمت افاضه‌ای است که به وسیله آن کمبودها جبران گشته حوائج برآورده می‌شود- دلیلش این است که قرآن

---

(1)البته اگر منافقان و آنان که در دلهایشان مرض و ناپاکی است و هم آنها که در مدینه دل اهل ایمان را مضطرب و هراسان می‌سازند دست نکشند ما هم ترا بر آن برانگیزیم و مسلط گردانیم. سوره احزاب، آیه ۶۰.

(2)تا آنان که دلهایشان مریض است و کافران نیز به طعنه نگویند خدا از این مثل چه منظور داشت.

سوره مدثر، آیه ۳۱.

(3)و اکثر خلق به خدا ایمان نمی‌آورند مگر آنکه مشرک شوند. سوره یوسف، آیه ۱۰۶.

(4)نه چنین است قسم به خدای تو که اینان به حقیقت اهل ایمان نمی‌شوند مگر آنکه در خصومت و نزاعشان تنها تو را حاکم کنند و آن گاه به هر حکمی که (به سود و زیان آنها) کنی هیچگونه اعتراضی در دل نداشته و کاملا از دل و جان تسلیم فرمان تو باشند. سوره نساء، آیه ۶۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۵۴

دل آدمی را به نور علم و یقین روشن می‌سازد، و تاریکیهای جهل و کوری و شک را از آن دور می‌نماید، و آن را به زیور ملکات فاضله و حالت شریفه آراسته اینگونه زیورها را جایگزین پلیدیها و صورت‌های زشت و صفات نکوهیده می‌سازد.

پس قرآن کریم از آن جهت شفا است که اول صفحه دل را از انواع مرضها و انحرافات پاک می‌کند، و زمینه را برای جای دادن فضائل آماده می‌سازد، و از آن جهت رحمت است که صحت و استقامت اصلی و فطری آن را به وی باز می‌گرداند، پس از آن جهت شفا است که محل دل را از موانعی که ضد سعادت است پاک نموده و آماده پذیرشش می‌سازد، و از آن جهت رحمت است که هیات سعادت به دل مؤمن داده، نعمت استقامت و یقین را در آن جایگزین می‌کند. پس قرآن کریم، هم شفا است برای دلها و هم رحمت، هم چنان که هدایت و رحمت برای نفوس در معرض ضلالت است، این را بدانجهت تذکر دادیم که نکته متفرع شدن" رحمت" بر" شفا" در جمله" ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ" روشن شود، پس این جمله نظیر آیه:" هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ" «۱» و جمله" وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً" «۲» است.

و بنا بر آنچه گذشت معنای آیه" وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ" این است که ما چیزی بر تو نازل می‌کنیم که مرضهای قلبها را از بین برده و حالت صحت و استقامت اصلیش را به آن باز می‌گرداند، پس آن را از نعمت سعادت و کرامت برخوردار می‌سازد.

]توضیح اینکه قران ظالمین را جز زیان نمی افزاید] ..... ص : ۲۵۴

"وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً"- سیاق آیات دلالت بر این می‌کند که مراد از این جمله، بیان اثری است که قرآن در غیر مؤمنین دارد و آن عکس آن اثر نیکی است که در مؤمنین دارد، پس مراد از ظالمین قهرا غیر مؤمنین یعنی کفار خواهند بود

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

البته بنا به گفته بعضی از مفسرین کفار غیر مشرکین.
و اگر حکم" مزید خسران" را معلق به" وصف ظلم" کرد برای این بود که به علت حکم هم اشاره کرده باشد و بفهماند که قرآن در ایشان جز زیاد شدن خسران اثری ندارد، به خاطر اینکه با ارتکاب کفر به خود ستم کردند.
کلمه:" خسار" به معنای ضرر دادن از اصل سرمایه است، کفار مانند همه افراد،

---

(1)سوره یوسف، آیه ۱۱۱.
(2)سوره نساء، آیه ۹۶.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۵۵
یک سرمایه اصلی داشتند و آن دین فطریشان بود. که هر دل ساده و سالمی به آن ملهم است، ولی ایشان به خاطر کفری که به خدا و آیات او ورزیدند از این سرمایه اصلی کاستند و چون به قرآن کفر ورزیده و بدون منطق و دلیل بلکه به ستم از آن اعراض نمودند، همین قرآن خسران ایشان را دو چندان نموده و نقصی روی نقص قبلیشان اضافه می‌کند، البته این در صورتی است که از آن فطرت اصلی چیزی در دلهایشان مانده باشد، و گرنه هیچ اثری در آنها نخواهد داشت، و لذا به جای اینکه بفرماید:" یزید الظالمین خسارا- در ستمگران خسران را زیادتر می‌کند" فرمود" وَ لا یَزِیدُ الظَّالِمِینَ إِلَّا خَساراً- در ظالمان اثری جز خسران ندارد" یعنی در آن کس که از فطرت اصلیش چیزی نمانده هیچ اثر ندارد و در آن کسانی که هنوز از موهبت فطرتشان مختصری مانده این اثر را دارد که کمترش می‌کند.
از اینجا است که به خوبی روشن می‌شود که حاصل معنای آیه این است که قرآن بر صحت و استقامت مؤمنین می‌افزاید و سعادتی بر سعادت و استقامتی بر استقامتشان اضافه می‌کند، و اگر در کافران هم چیزی زیاد کند آن چیز عبارت از نقص و خسران خواهد بود.
مفسرین در معنای صدر و ذیل آیه وجوه دیگری ذکر کرده‌اند که ما از مطرح کردن آن خودداری نمودیم، اگر کسی بخواهد بیشتر اطلاع حاصل کند باید به تفاسیر آنان مراجعه نماید.
از جمله حرفهایی که زده‌اند یکی این است که مراد از" شفاء" در آیه اعم از شفای مرضهای روحی از قبیل جهل و شبهه و شک و ملکات زشت نفسانی است، و بلکه مرضهای جسمی را هم شامل است، زیرا با تبرک به آیات کریمه قرآن و نوشتن و همراه داشتن آنها مرضهای بدنی هم معالجه می‌شود «۱.«
ما هم در این نظر حرفی نداریم و لیکن اگر این عمومیت صحیح باشد باید در صدر و ذیل آیه هر دو صحیح باشد و بگوئیم همانطور که به کمک آیه‌های قرآن و نوشتن و خواندن آن مرضها و ناخوشی‌ها برطرف می‌شود، همچنین از همان راه دشمنی دشمنان دین و ظلم ظالمین و کید کافرین دفع و باطل می‌گردد، و در نتیجه باز قرآن جز خسران اثری برای کفار ندارد، اینهم در جای خود مطلبی است.
در آیه شریفه زیاد شدن خسران کفار را مجازا به خود قرآن نسبت داده. زیرا خسران

---

(1)مجمع البیان، ج ۴، ص ۹۰، جزء ۱۵، چاپ بیروت.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۵۶
ایشان در حقیقت اثر کفر خود آنان و سوء اختیارشان و شقاوت نفوسشان می‌باشد؟.

]بیان حال انسان عادی دلبسته به اسباب ظاهری که در حال تنعم از خدا دور شده و در شر و بد حالی نومید است] ..... ص : ۲۵۶

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً."
در مفردات گفته که کلمه" عرض" در مقابل طول است، و در اصل در مورد اجسام به کار می‌رفته، سپس در غیر اجسام نیز استعمال شده- تا آنجا که می‌گوید -معنای" اعرض" این است که عرض خود را نشان داد (روی خود برگردانید) و اگر می‌گویند:" اعرض لی کذا" معنایش این است که پهنایش پیدا شد و در دسترس من قرار گرفت «۱.«
کلمه:" نا" از" نای" به معنای دوری است،" وَ نَأى بِجانِبِهِ" معنایش این است که برای خود جهت دوری از ما را انتخاب کرد، و مجموع جمله" أَعْرَضَ" وَ" نَأى بِجانِبِهِ" وضع آدمی را در دوری از خدا و قطع رابطه با پروردگار را در موقع انعام خدا مجسم می‌سازد، که خدا به او انعام می‌کند، او روی خود را از درگاه او برتافته (مانند کودکان قهر می‌کند به نقطه دوری می‌رود) و چه بسا بعضی مفسرین که گفته‌اند جمله:" نَأى بِجانِبِهِ" کنایه از تکبر و بلندپروازی است «۲.«
و اما اینکه فرمود ":وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً" معنایش این است که وقتی اندکی با شر و مصیبت برخورد کند آن وقت مایوس و ناامید از خیر و نعمت می‌شود، در اینجا شر را به خدای تعالی نسبت نمی‌دهد آن طور که نازل کردن نعمت را به او نسبت می‌داد، برای اینکه بفهماند خدا منزه از آن است که شری را به او نسبت دهند.
و نیز برای اینکه وجود شر امری نسبی است نه امر نفسی، یعنی هر شری که در عالم تصور کنیم از قبیل مرگ و فقر و نقص ثمرات و امثال آن نسبت به مورد خودش شر است، و اما نسبت به غیر موردش مخصوصا نسبت به نظام جمعی و عمومی که در عالم جریان دارد خیر است، آن هم خیری که هیچ چیز جای آن را نمی‌گیرد.
پس هر چه خیر است معنای خیر بودنش این است که خداوند عنایتی به عین موردش داشته، و آن مورد منظور بالذات بوده، و هر چه شر است شر بودنش این است که خداوند خیر غیر موردش را خواسته و عنایت الهی اولا و بالذات متوجه غیر مورد شده، و قهرا نسبت به مورد باعث نقصان و یا مرگ و امثال آن شده است.
پس معنای آیه این است که:" ما وقتی انعامی به انسان- که موجودی است واقع در

---

(1)مفردات راغب، ماده" عرض."
(2)مفردات راغب، ماده" نای."
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۵۷
مجرای اسباب- می‌کنیم سرگرم به ظواهر اسباب شده و دل به آن می‌بندد و ما را فراموش می‌کند و شکر ما را به جای نمی‌آورد، وقتی مختصر شری به او برسد و در نتیجه خیری را از او بگیرد و یا جلوی اسباب خیر را ببندد دچار یاسی شدید و نومیدی از خیر می‌گردد، چون او دل همه به اسباب داده بود و دارد از کار افتادن اسباب را می‌بیند چطور دچار نومیدی نشود؟ آری او پروردگار خود را در اجرای این اسباب هیچکاره می‌دانست.
این آیه حال انسانهای عادی را توصیف می‌کند که در محیط زندگی قرار گرفته که حاکم در آن عرف و عادت است، وقتی نعمتهای الهی- از حال و جاه و فرزندان و چیزهای دیگر- به سویش سرازیر است، و اسباب ظاهری هم سر سازگاری دارند همه امید و دلگرمیش متوجه آن اسباب شده و دل به آنها می‌دهد، و در دلش دیگر جای فارغی برای یاد خدا نمی‌ماند تا او را شکر بگزارد، و به همین جهت وقتی شری به او می‌رسد و بعضی از نعمتهای الهی از او سلب می‌شود به کلی از خیر مایوس می‌گردد، چون جای دیگری را سراغ ندارد، همه امیدش اسباب ظاهری بود که آنهم روی ترش کرده و پشت کرده است.
این حال غیر از حال یک انسان فطری است که ذهنش به عادت و رسوم مشوب نگشته، و عرف و عادت در دلش هیچ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نقشی را بازی نکرده و دخل و تصرفی ندارد.
آری، انسانی که با تایید الهی و یا به خاطر پیشامدی، اسباب ظاهری را فراموش کرده به فطرت ساده خود برگشته همواره چشم امید به خدای خود دوخته رفع گرفتاریها را از او می‌خواهد نه از اسباب.
پس آدمی دارای دو حال است یکی حال فطری که او را در هنگام گرفتاری و برخورد با شر هدایت به رجوع پروردگارش می‌کند و یکی حال عادی او که در آن حال اسباب ظاهری میان او و یاد پروردگارش حایل گشته دلش را از رجوع به خدا و یاد او و شکر او مشغول می‌سازد، آیه مورد بحث این حال دومی را وصف می‌کند نه حال اولی را.
از همین جا روشن می‌گردد که میان این آیه و آیاتی که افاده می‌کند که انسان وقتی به سختی و گرفتاری دچار شود به یاد خدای تعالی افتاده و پروردگار خود را می‌خواند، هیچ منافاتی نیست، مانند آیه:" وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ" «۱» و آیه:" وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً" «۲» و همچنین آیات دیگر، چون همانطور که

---

(1)و چون گرفتاریها بیچاره‌تان کند خدایان دروغی فراموش و گم می‌شوند تنها به یاد او می‌افتید. سوره اسری، آیه ۶۷.
(2)چون مرض و گرفتاری آدمی را گرفت به هر پهلو بغلتد ما را می‌خواند بنشیند ما را می‌خواند بایستد ما را می‌خواند. سوره یونس، آیه ۱۲[.....] .

گفتیم آن آیه متعرض حال عادی آدمی است و این آیات متعرض حال فطری او است.
و نیز این معنا روشن می‌گردد که این آیه از جهت ذیل متصل به آیه قبل است که می‌فرمود:" وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً" و حاصل آن دو این است که از چنین مردمی این خسار هیچ بعید نیست، زیرا یکی از احوال آدمی این است که اسباب ظاهری در موقع آمدن نعمتهای الهی او را به خود مشغول می‌کند، و نعمت را از آن اسباب می‌بیند در نتیجه از یاد پروردگارش غافل می‌شود و به کلی اعراض نموده در نتیجه در صورت قطع شدن آن نعمت مایوس و بیچاره می‌شود، چون نعمت را از اسباب ظاهری می‌دانست که فعلا از کار افتاده‌اند.

بحثی فلسفی [(در بیان اینکه شرور بالعرض داخل در قضای الهی هستند)] ..... ص : ۲۵۸

اشاره

حکما گفته‌اند که شرور بالعرض داخل در قضای الهی هستند، و در بیان آن چنین گفته‌اند:
از افلاطون نقل شده که گفته است:" شر عدم است" و این دعوی خود را با چند مثل توضیح داده و گفته است:" مثلا یکی از شرها آدم‌کشی است و حال آنکه می‌بینیم آدم‌کشی کار قاتل نیست تا بگوئیم شری ایجاد کرد آنچه کار قاتل است این است که بتواند دست خود را بلند و پائین کند، و کار جرأت و شجاعت او هم نیست، و همچنین کار شمشیر و تیزی آن هم نیست زیرا همه اینها در جای خود خوب و کمال و خیرند، و نیز از ناحیه قبول پاره شدن رگها و گوشتها هم به وسیله شمشیر نیست، زیرا کمال بدن مقتول این است که نرم باشد، پس باقی نمی‌ماند برای شر مگر مساله بی جان شدن مقتول و بطلان حیات او که آن هم امری است عدمی، و همچنین هر شر دیگری که به این طریق تجزیه و تحلیل کنیم خواهیم دید شر بودنش از یک امر عدمی است، نه امور وجودی.
چیزی که باید دانست این است که شروری که در عالم به چشم می‌خورد از آنجایی که با حوادث موجود در این عالم ارتباط

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دارند، و با آنها پیچیده و در هم هستند از این رو عدمهای مطلق نیستند بلکه عدمهای نسبی‌اند که خود بهره‌ای از وجود و واقعیت را دارند مانند انواع فقدانها و نقص‌ها و مرگ و فسادهایی که در داخل و خارج نظام عالمی پدید می‌آید که همه اینها اعدامی نسبی بوده و مساسی با قضای الهی- که حاکم در عالم است- دارند، البته داخل در قضای الهی نیستند نه بالعرض نه بالذات.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۵۹

توضیح اینکه آنچه ما از عدم در ذهن خود تصور می‌کنیم یا عدم مطلق است که همان نقیض و نقطه مقابل وجود مطلق است. و یا عدم مضاف و منسوب به ملکه است، که عبارت است از عدم کمال وجودی که جا دارد آن کمال را داشته باشد مانند نابینایی که عبارت است از عدم بصر از کسی که جا داشت بصر داشته باشد" و لذا به دیوار نمی‌گوئیم نابینا."

قسم اول هم چند جور تصور می‌شود یکی اینکه عدم را به ماهیت چیزی بزنیم نه به وجود آن، مثل اینکه عدم زید را تصور کنیم، و خود آن را معدوم فرض کنیم، نه او را بعد از آنکه موجود بود، این قسم صرف یک تصور عقلی است که هیچ شری در آن متصور نیست، چون موضوع را که مشترک میان" بود" و "نبود" باشد تصور نکرده‌ایم تا نبودش شری باشد.

بله ممکن است انسان عدم چیزی را مقید به آن چیز کند مثلا عدم زید موجود را تصور کند، و او را بعد از آنکه موجود شده معدوم فرض نماید چنین عدمی شر هست و لیکن این قسم عدم همان عدم ملکه‌ای است که توضیحش خواهد آمد.

تصور دوم اینکه عدم چیزی را بالنسبه به چیز دیگری اعتبار کنیم مانند نبود وجود واجبی برای موجودات امکانی، و نبود وجود انسانیت مثلا برای ماهیت دیگری مانند اسب، و یا نداشتن نبات وجود حیوان و نداشتن گاو وجود اسب را که این قسم عدم از لوازم ماهیات است، و امری است اعتباری نه مجعول و محقق.

قسم دوم از عدم همان عدم ملکه‌ای است که در بالا بدان اشاره شد و آن عبارت است از فقدان و نبود کمال برای چیزی که شان آن، داشتن آن کمال است، نظیر انواع فسادها و نواقص و عیبها و آفات و امراض و دردها و ناگواریهایی که عارض بر چیزی می‌شود که شان آن نداشتن این نواقص و داشتن کمال مقابل آن است.

این قسم از عدم شر است، و در امور مادی پیدا می‌شود، و منشا آن هم قصوری است که در استعدادهای مادیات است که البته این قصور در همه به یک پایه نیست، بلکه مراتب مختلفی دارد، منظور این است که منشا اینگونه عدمها که شرند منبع قبض وجود یعنی ذات باری تعالی نیست، و نمی‌شود آنها را به ساحت او نسبت داد چون علت عدم چیزی است مانند خود آن عدم، هم چنان که علت وجود وجودی دیگر است، نه عدم.

پس آن چیزی که در اینگونه امور توأم با شر مورد تعلق کلمه ایجاد اراده الهی قرار می‌گیرد و قضای الهی هم بالذات شامل آن می‌شود، آن مقداری است که وجود به خود گرفته، و به عبارت دیگر استعداد و قابلیت گرفتن وجود را داشته، و همان است که می‌توان گفت

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۶۰

خدا خلق کرده، اراده الهی ایجادش نموده و قضای الهی بر آن رانده شده.

و اما عدمهایی که همراه آن است مستند به خدا نیست، بلکه مستند به نداشتن قابلیت بیشتر خود او و قصور استعداد اوست، پس چرا همان عدمها را هم مخلوق دانسته نسبت جعل و اضافه به آنها می‌دهیم، از این جهت است که آمیخته و متحد به آن مقدار وجود می‌باشند.

و به بیانی روشن‌تر امور به پنج قسمند ۱ -آنها که خیر محضند ۲- آنها که خیرشان بیشتر از شرشان است ۳- آنها که خیر و شرشان یکسان است ۴- آنها که شرشان بر خیرشان می‌چربد ۵- آنها که شر محضند .از این پنج قسم امور سه قسم آخری

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آنها معقول نیست که هستی به خود بگیرند زیرا هست شدن آنها مستلزم ترجیح بلا مرجح است و یا ترجیح مرجوح بر راجح.

و اگر حکمت الهی را که از قدرت و علم واجبی او سرچشمه می‌گیرد، و همچنین جود خدایی را که هرگز آمیخته با بخل نمی‌شود در نظر بگیریم حکم خواهیم کرد بر اینکه بر چنین خدایی واجب می‌آید که فیض خود را به وجهی مصروف کند که اصلح و شایسته‌تر برای نظام اتم است، و از امور پنجگانه گذشته دو تای اولی را که ایجاد کند که عبارت بود از خیر محض و آن دیگری که خیرش بیش از شرش می‌باشد، زیرا اگر اولی را خلق نکند مرتکب شر محض شده، و اگر دومی را خلق نکند شر بیشتر را خلق کرده است.

بنا بر این آنچه از شرور که به نظر ما می‌رسد نسبت به آنچه که از خیرات به چشم می‌خورد نادر و قلیل است، و شر قلیل به خاطر خیر کثیر تحقق یافته و ممکن نبود تحقق نیابد.

امام فخر رازی در اینجا دچار اشتباهی شده که گفته است :اینکه حکما گفته‌اند:

"شرور اعدام‌اند و مستند به خدا نیستند" حرف بیهوده‌ای است و با مسلک خود آنان منافات دارد که خدای تعالی را علت تامه عالم می‌دانند و اعتراف می‌کنند که انفکاک معلول از علت تامه محال است زیرا با چنین اعترافی خدای تعالی در کارهایش مجبور است، و اختیاری ندارد که فلان کار را بکند و آن دیگری را نکند، او خواه ناخواه علت هر چه هست را ایجاد می‌کند چه خیر و چه شر، نه اینکه سبک سنگین نموده راجح را خلق کند.

و اشتباه او در این است که نفهمیده این وجوب و خواه ناخواهی که معلولات دارند عینا تایید وجودشان را از قبل علت خود گرفته‌اند، وقتی وجوب مخلوق مانند وجودش عاریتی و از ناحیه خدای تعالی باشد دیگر معقول نیست همین معلول برگشته حاکم و قاهر بر علت خود شده و او را مجبور بر انجام عمل (ایجاد مخلوق) و تجدید حدود آن سازد.

در اینجا صاحب روح المعانی انصاف را از دست نداده نخست به بحث گذشته ما اشاره نموده و گفته است: مخفی نماند که این سخن بنا بر این مذهب تمام است که اراده خدا ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۶۱

را در ایجاد و عدم ایجاد متساوی النسبهٔ ندانیم، و او را بدون رعایت مصلحت و یا داعی دیگری مجبور در کار خود بدانیم، و این مذهب اشاعره است.

و گرنه اگر او را مختار بدانیم چه مانعی دارد که در انتخاب خیرات و یا شرور اختیار داشته و هر کدام را که بخواهد انجام دهد و لیکن چیزی که هست حکما و اساطین اسلام می‌گویند: افق اختیار خدای تعالی عالی‌تر از این تصورات است، و امور عالم منوط به قوانین کلی است و افعال او مربوط به حکمت‌ها و مصالحی است آشکار و نهان.

آن گاه می‌گوید: و اما گفتار امام فخر که گفته است:" فلاسفه بعد از آنکه قائل به جبر در افعال شده‌اند دیگر خوض و دقتشان در این بحث از جمله فضولیها و گمراهی صرف است، زیرا پرسش از اینکه چرا فلان شر ایجاد شد نظیر پرسش از این است که چرا آتش سوزندگی از خود بروز می‌دهد، آری سوزندگی از ذات آتش برمی‌خیزد نه از اختیارش" ناشی از تعصب اوست.

زیرا محققین از حکما و فلاسفه قائل به جبر نبوده بلکه اختیار را اثبات کرده‌اند، و هرگز صدور افعال خدایی از خدای تعالی را مانند صدور سوزندگی از آتش جبری نمی‌دانند.

و به فرض هم که گفتار وی را قبول نموده و همه را جبری مذهب بدانیم تازه باز بحثشان در این مساله فضولی نیست، زیرا باز هم جای اشکال هست که با اینکه خدای تبارک و تعالی خیر محض است و ترکیبی در ذات او نیست دیگر چه معنا دارد که در عالم شرور پیدا شود، مگر خداوند مرکب از دو جهت -خیر و شر- است تا خیرات را ناشی از آن جهتش و شرور را

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

صادر از این جهتش بدانیم، آری حکما و لو به گفته او جبری مذهب باشند به محض اینکه به این مساله برمی‌خورند فورا به ذهنشان می‌آید که پس افتراء مجوسیها درست است که یک مبدأ برای شرور و یکی برای خیرات قائلند، و لذا برای رهایی از این اشکال به خود اجازه داده‌اند که وارد این بحث شده و آن را حلاجی کنند، پس بحث ایشان نه تنها فضولی نیست که فضل است.

"قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلًا."

"شاکله"- به طوری که در مفردات گفته- از ماده شکل می‌باشد که به معنای بستن پای چارپا است، و آن طنابی را که با آن پای حیوان را می‌بندند" شکال" (به کسر شین) می‌گویند، و" شاکله" به معنای خوی و اخلاق است، و اگر خلق و خوی را شاکله خوانده‌اند بدین مناسبت است که آدمی را محدود و مقید می‌کند و نمی‌گذارد در آنچه می‌خواهد آزاد

باشد، بلکه او را وادار می‌سازد تا به مقتضا و طبق آن اخلاق رفتار کند «۱.«

و در مجمع البیان گفته است:" شاکله" به معنای طریقت و مذهب است وقتی گفته می‌شود: این طریق دارای شاکله‌ها است معنایش این است که" هر جمیعتی از آن راه دیگری برای خود جدا کرده‌اند."

گویا" طریقه" و" مذهب" را از این جهت" شاکله" خوانده‌اند که رهروان و منسوبین به آن دو خود را ملتزم می‌دانند که از آن راه منحرف نشوند «۲.«

بعضی دیگر گفته‌اند که" شاکله "از شکل (به فتحه شین) است که به معنای مثل و مانند است، بعضی دیگر گفته‌اند: این کلمه از شکل (به کسر شین) گرفته شده که به معنای هیات و فرم است.

و به هر حال آیه کریمه عمل انسان را مترتب بر شاکله او دانسته به این معنا که عمل هر چه باشد مناسب با اخلاق آدمی است چنانچه در فارسی گفته‌اند" از کوزه همان برون تراود که در اوست" پس شاکله نسبت به عمل، نظیر روح جاری در بدن است که بدن با اعضا و اعمال خود آن را مجسم نموده و معنویات او را نشان می‌دهد.

و این معنا هم با تجربه و هم از راه بحثهای علمی به ثبوت رسیده که میان ملکات نفسانی و احوال روح و میان اعمال بدنی رابطه خاصی است، و معلوم شده که هیچوقت کارهای یک مرد شجاع و با شهامت با کارهایی که یک مرد ترسو از خود نشان می‌دهد یکسان نیست، او وقتی به یک صحنه هول‌انگیز برخورد کند حرکاتی که از خود بروز می‌دهد غیر از حرکاتی است که یک شخص شجاع از خود بروز می‌دهد و همچنین اعمال یک فرد جواد و کریم با اعمال یک مرد بخیل و لئیم یکسان نیست.

و نیز ثابت شده که میان صفات درونی و نوع ترکیب بنیه بدنی انسان یک ارتباط خاصی است، پاره‌ای از مزاجها خیلی زود عصبانی می‌شوند و به خشم در می‌آیند، و طبعا خیلی به انتقام علاقمندند، و پاره‌ای دیگر شهوت شکم و غریزه جنسی در آنها زود فوران می‌کند، و آنان را بی‌طاقت می‌سازد، و به همین منوال سایر ملکات که در اثر اختلاف مزاجها انعقادش در بعضی‌ها خیلی سریع است، و در بعضی دیگر خیلی کند و آرام.

]بنیه بدنی، صفات اخلاقی و محیط اجتماعی در حد اقتضاء، و نه علیت تامه- در اعمال آدمی اثر دارد (كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ .....](ص : ۲۶۲

و با همه اینها، دعوت و خواهش و تقاضای هیچیک از این مزاجها که باعث ملکات

---

(1)مفردات راغب، ماده" شکل."

PDF.tarikhema.org

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(2)مجمع البیان، ج ۴، جزء ۱۵، ص ۹۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۶۳
و یا اعمالی مناسب خویش است از حد اقتضاء تجاوز نمی‌کند به این معنا که خلق و خوی هر کسی هیچ وقت او را مجبور به انجام کارهای مناسب با خود نمی‌کند، و اثرش به آن حد نیست که ترک آن کارها را محال سازد، و در نتیجه، عمل از اختیاری بودن بیرون شده و جبری بشود خلاصه اینکه شخص عصبانی در عین اینکه عصبانی و دچار فوران خشم شده، باز هم می‌تواند از انتقام صرفنظر کند، و شخص شکمباره باز نسبت به فعل و ترک عمل مناسب با خلقش اختیار دارد، و چنان نیست که شخص شهوتران در آنچه که به مقتضای دعوت شهوتش می‌کند مجبور باشد، هر چند که ترک عمل مناسب با اخلاق و انجام خلاف آن دشوار و در پاره‌ای موارد در غایت دشواری است.
کلام خدای تعالی اگر کاملا مورد دقت قرار گیرد این معانی را تایید می‌کند، آری این خدای سبحان است که می‌فرماید:" وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا یَخْرُجُ إِلَّا نَکِداً" «۱» که اگر این آیه را با آیات دال بر عمومیت دعوت‌های دینی از قبیل آیه" لِأُنْذِرَکُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «2» "مجموعا مورد دقت قرار دهیم این معنا را می‌رساند که بنیه انسانی و صفات درونی او در اعمالش اثر دارد اما تنها به نحو اقتضا نه به نحو علیت تامه، و اگر خواننده قدری دقت کند مطلب روشن است.
و چگونه چنین نباشد و صفات درونی علت تامه اعمال بدنی باشد و حال آنکه خدای تعالی دین را امری فطری دانسته که خلقت تبدیل ناپذیر انسان از آن خبر می‌دهد هم چنان که فرموده ":فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ" «۳» و نیز فرموده:" ثُمَّ السَّبِیلَ یَسَّرَهُ" «۴.«
و معنا ندارد که هم فطرت آدمی او را به سوی دین حق و سنت معتدل دعوت کند، و خلقت او وی را به سوی شر و فساد و انحراف از اعتدال بخواند آن هم به نحو علیت تامه که قابل تخلف نباشد.

---

(1)و زمین پاک و پاکیزه بیرون می‌آید زراعت او به فرمان پروردگار آن خوب و با نفع و آن زمین که ناپاک است بیرون نمی‌آید نبات آن مگر در حالتی که اندک و بی نفع است. سوره اعراف، آیه ۵۸.
(2)تا شما را و هر که دعوتم به گوشش بخورد انذار کنم. سوره انعام، آیه ۱۹.
(3)پس راست گردان روی خود را برای دین در حالی که مایل باشی از همه ادیان باطل به دین حق ملازم باش ملت اسلام را آن ملت اسلامی که آفرید خدای تعالی مردم را بر آن ملت هیچ تغییری نیست مر خلق خدای تعالی را این فطرت دین مستقیم است. سوره روم، آیه ۳۰.
(4)آن گاه راه دین را برای همه هموار کرد. سوره عبس، آیه ۲۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۶۴

]بیان اینکه سعادت و شقاوت ضروری و تغییر ناپذیر نیست و اکتسابی و از آثار اعتقادات و اعمال انسان می‌باشد] ..... ص : ۲۶۴

و اینکه بعضی گفته‌اند سعادت و شقاوت دو امر ذاتی است که هرگز از ذات تخلف نمی‌پذیرد، و مانند جفت بودن عدد چهار و فرد بودن عدد سه است، و یا اینکه گفته‌اند مساله سعادت و شقاوت مربوط به قضاء مقرر شده ازلی است، و مساله دعوت برای اتمام حجت است هم چنان که فرمود:" لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ" «۱» نه اینکه شقی را از شقاوت برگرداند و به امید این باشد که کسی از آنچه در ازل برایش نوشته شده دست بردارد، زیرا آنچه که نوشته شده، نوشته شده است و دیگر قابل تحول نیست، حرف غلطی است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و جوابش همان اتمام حجتی است که خود اعتراف کردند، زیرا همین آیه شریفه می‌رساند که سعادت برای سعید و شقاوت برای شقی ضروری و غیر قابل تغییر نیست، آری اگر از لوازم ذات بودند دیگر برای رساندن لازمه ذات به ذات، حاجت و نیازی به حجیت نبود، چون ذاتیات دلیل و حجت‌بردار نیستند، و همچنین اگر سعادت و شقاوت به قضای حتمی لازم ذات شده باشند نه اینکه خود لازمه ذات باشند باز هم اتمام حجت لغو بود، بلکه حجت به نفع مردم و علیه خدای تعالی می‌بود، چون او بود که شقی را شقی خلق کرد و یا شقاوت را برایش نوشت، پس همین که می‌بینیم خدای تعالی علیه خلق اقامه حجت می‌کند، باید بفهمیم که هیچیک از سعادت و شقاوت ضروری و لازمه ذات کسی نیست، بلکه از آثار اعمال نیک و بد او و اعتقادات حق و باطل اوست.

علاوه بر این ما می‌بینیم که انسان به حکم فطرتش (نه به سفارش غیر) برای رسیدن به مقاصدش به تعلیم و تعلم و تربیت و انذار و تبشیر و وعد و وعید و امر و نهی و امثال آن دست می‌زند، و این خود روشن‌ترین دلیل است بر اینکه انسان بالفطرهٔ خود را مجبور به یکی از دو سرنوشت سعادت و شقاوت نمی‌داند، بلکه خود را همواره در سر این دو راه متحیر می‌بیند، و احساس می‌کند که انتخاب هر یک که بخواهد در اختیار و قدرت اوست، و نیز احساس می‌کند که هر یک از آن دو را اختیار کند پاداشی مناسب آن خواهد داشت هم چنان که خدای تعالی هم فرموده" وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى" «۲.«

تا اینجا به یک نوع ارتباط اشاره شد که عبارت بود از ارتباط میان" اعمال" و" اخلاق" و" ذات" در این میان یک نوع ارتباط دیگری است که در میان اعمال و ملکات

---

(1)سوره انفال، آیه ۴۲.

(2)و این که نیست مر آدمی را مگر جزای آنچه خود سعی کرده و این که سعی خود را زود باشد که در صحرای محشر ببیند پس جزا داده شود به آن سعی جزای تمام .سوره نجم، آیه ۳۹- ۴۱.

آدمی و میان اوضاع و احوال جو زندگی او و عوامل خارج از ذات او است که در ظرف زندگی او حکمفرما است مانند آداب و سنن و رسوم و عادتهای تقلیدی، زیرا اینها نیز آدمی را به موافقت خود دعوت نموده، و از هر کاری که با آنها ناسازگار است و همچنین از مخالفت با آنها بازمی‌دارد، و چیزی نمی‌گذرد که یک صورت جدیدی در نظر انسان منعکس می‌سازد که از مخالفت آن وحشت نموده و مخالفت با آن را شنای بر خلاف جریان آب تصور می‌کند، و قهرا اعمالش با اوضاع و احوال محیط و جو زندگی اجتماعیش تطبیق می‌گردد.

این رابطه نیز غالبا تا حد اقتضاء می‌رسد و از آن تجاوز نمی‌کند، و لیکن گاهی آن چنان ریشه‌دار و پای‌برجا می‌شود که دیگر امیدی به از بین رفتن آن نمی‌ماند، به خاطر اینکه در اثر مرور زمان ملکاتی- یا رذیله و یا فاضله- در قلب رسوخ پیدا می‌کند و در کلام خدای تعالی هم اشاره به آن آمده، مانند آنجا که می‌فرماید:" إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ" «۱» و همچنین آیاتی دیگر.

و لیکن با این حال باز صحت تکلیف و صحت اقامه حجت علیه چنین افراد و دعوت و انذار و تبشیر آنان جایی نمی‌رود، و هنوز دعوت آنان صحیح است، به خاطر اینکه اگر تاثیر دعوت در آنان محال و ممتنع شده، باری امتناع تاثیر آن، به خاطر سوء اختیار خود آنان است، و این معروف است که امتناع با اختیار منافی با اختیار نیست (هم چنان که توبیخ کسی که انتحار کرده و دارد می‌میرد باز هم صحیح است هر چند که دیگر راهی برای بازگشت ندارد، زیرا این راه نداشتن را خود برای خود

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

درست کرده.(
بنا بر این، از آنچه گذشت- هر چند که طولانی شد- این معنا به دست آمد که آدمی دارای یک شاکله نیست، بلکه شاکله‌ها دارد، یک شاکله آدمی زائیده نوع خلقت و خصوصیات ترکیب مزاج اوست، که شاکله‌ای شخصی و خلقتی است، و از فعل و انفعالهای جهازات بدنی او حاصل می‌شود مانند خود مزاج او که یک کیفیت متوسطه‌ای است که از فعل و انفعالهای کیفیتهای متضاد با یکدیگر حاصل می‌شود.
شاکله دیگر او خصوصیاتی است که خلقی که علاوه بر شاکله، که از ناحیه تاثیر عوامل خارج از ذاتش در او پدید می‌آید.
و آدمی به هر شاکله‌ای که باشد و هر صفت روحی که داشته باشد اعمالش بر طبق

---

(1)کافران را یکسان است بترسانی یا نترسانی ایمان نخواهند آورد خدا بر دلها و گوشهای آنان مهر نهاده و بر چشمهای آنها پرده افکنده شده. سوره بقره، آیه ۶ و ۷.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۶۶
همان شاکله و موافق با فعلیات داخل روحش از او سر می‌زند، و اعمال بدنی او همان صفات و فعلیات روحی را مجسم می‌سازد، هم چنان که انسان متکبر مغرور این صفات روحیش از سراپای گفتار و سکوت و قیام و قعود و حرکت و سکونش می‌بارد و شخص خوار و ذلیل و مسکین از تمامی حرکات و سکناتش ذلت به چشم می‌خورد، و همچنین شجاع با ترسو، و سخی با بخیل و صبور با عجول و هر صاحب صفتی با فاقد آن صفت از نظر کردار و رفتار متفاوت است، و چگونه نباشد و حال آنکه گفتیم عمل خارجی مجسمه صفات درونی است و بقول معروف ظاهر عنوان باطن و صورت دلیل بر معنا است.
کلام خدای سبحان هم این معنا را تصدیق نموده و حجت‌های خود را بر همین اساس چیده است، از آن جمله می‌فرماید" وَ ما یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ وَ ما یَسْتَوِی الْأَحْیاءُ وَ لَا الْأَمْواتُ" «۱» و نیز می‌فرماید" الْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثاتِ وَ الطَّیِّباتُ لِلطَّیِّبِینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّباتِ ..." «۲» و امثال این از آیات بسیاری دیگر.
"کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ"- پس این جمله به هر معنای که حمل شود معنای محکمی دارد، جز اینکه اتصالش به آیه" وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ لا یَزِیدُ الظَّالِمِینَ إِلَّا خَساراً" و نیز واقع شدنش در سیاق این معنا که خدای سبحان مؤمنین را بهره داده و با قرآن کریم و دعوت حقه‌اش شفا می‌دهد و از همین راه ستمگران را خسران می‌بخشد این احتمال را به ذهن نزدیک می‌کند که شاید مراد از شاکله، شاکله به معنای دوم باشد که همان شخصیت روحی است که از مجموع غرائزش و عوامل خارجیش به دست می‌آید.
گویی که خدای تعالی بعد از آنکه فرمود مؤمنین از کلام او شفا و رحمت استفاده نموده و ظالمین از آن محرومند، و بلکه استفاده‌شان از قرآن بیشتر شدن خسران ایشان است، کسی اعتراض کرده است که چرا باید میان بندگانش فرق بگذارد، اعتراض دیگر اینکه اگر این تفاوت را قائل نمی‌شد و قرآن را بر هر دو فرقه شفا و رحمت قرار می‌داد غرض رسالت

---

(1)هرگز)کافر تاریک‌جان) کور و (مؤمن روشن‌روان) بینا یکسان نیست، و هیچ ظلمت با نور مساوی نخواهد بود و هرگز آفتاب و سایه هم مرتبه نباشد و ابدا زندگان با مردگان برابر نیستند. سوره فاطر، آیه ۲۲.
(2)زنان بدکار و ناپاک شایسته مردانی بدین وصفند و مردان زشت‌کار و ناپاک نیز شایسته زنانی بدین وصفند، و بالعکس زنان پاکیزه نیکو لایق مردانی چنین و مردان پاکیزه نیکو لایق زنانی همین گونه‌اند و این پاکیزگان از سخنان بهتانی که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ناپاکان در باره آنان گویند منزهند و از خدا برایشان آمرزش می‌رسد و رزق آنها نیکو است. سوره نور، آیه ۲۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۶۷

بهتر حاصل می‌شد و به حال دعوت نافع‌تر بود و چرا چنین تفاوتی قائل شد، لذا در آیه مورد بحث رسول گرامی خود را دستور می‌دهد که ایشان را پاسخ دهد.

به وی می‌فرماید تا به ایشان بگوید:" کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ" یعنی ما تفاوت قائل نشده‌ایم این خود مردمند که اعمالشان بر طبق شاکله و فعالیت‌های موجودشان صادر می‌شود، آن کس که دارای شاکله معتدل است راه یافتنش به سوی کلمه حق و عمل صالح و برخورداری از دین قدری آسانتر است، و آن کس که شاکله ظالم و سرکشی دارد، او هم می‌تواند به سوی کلمه حق و دین راه یابد اما برای او قدری دشوارتر است، و بیشتر به آن راه نمی‌آید و در نتیجه از شنیدن دعوت دین حق، جز خسران عایدش نمی‌شود.

و خدایی که پروردگار شما و دانای به اسرار و نهانهای شما و مدبر امر شما است بهتر می‌داند که چه کسی شاکله معتدل دارد و چه کسی شاکله عادل و کدام آسانتر به راه حق می‌افتد و به استفاده و بهره‌مند شدن از نعمت دین نزدیک‌تر است، و همچنین آن پیغمبری که خدای علیم به او خبر داده و او را واقف ساخته و می‌داند که مؤمنین راه یابنده‌ترند، و در نتیجه شفا و رحمت هم مختص آنان خواهد بود، و از قرآن برای ظالمان چیزی جز بیشتر شدن خسران نمی‌ماند، مگر آنکه از ظلم دست بردارند و از قرآن منتفع شوند.

از همین جا معلوم می‌شود که نکته تعبیر به صیغه افعل تفضیل در کلمه" اهدی" چه بوده است، چون همانطور که گفتیم شاکله و صفات درونی در دعوت به آنچه تقاضا دارد دعوت لازم و حتمی نیست که نتوان از آن تخلف کرد، خلاصه آن کسی که شاکله ظلم دارد هر چند شاکله‌اش او را به سوی کارهای زشت دعوت می‌کند الا اینکه هر چه می‌کند بطور حتم نیست باز هم می‌تواند و لو به سختی و کندی راه هدایت را پیش بگیرد چیزی که هست دارنده شاکله عدالت، تندتر در این راه پیش می‌رود.

امام فخر رازی در تفسیر خود مطلبی دارد و خلاصه‌اش این است که می‌گوید: آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه نفوس ناطقه انسانی اصلا در ماهیت‌هایشان با هم مختلفند، چون در آیه قبلی می‌فرمود قرآن نسبت به بعضی از نفوس فائده، شفا و رحمت را می‌بخشد، و در بعضی دیگر خسارت و خواری را، آن گاه دنباله‌اش فرموده" قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ" و معنایش این است که لائق به این نفوس ظاهره و پاکیزه این است که از قرآن آثار ذکاء و کمال بگیرد و در نفوسی که شاکله ظلم و کدورت دارد، لایق برای آن همین است که از قرآن آثار خزی و ضلالت بگیرد، هم چنان که آفتاب نمک را که سفت است سفت‌تر می‌کند، و روغن را که نرم است نرمتر می‌سازد جامه رنگرز متقلب را سفیدتر و سیه‌رویی او را بیشتر می‌کند.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۶۸

آن گاه می‌گوید: البته این حرف وقتی صحیح است که ارواح و نفوس در مرحله ذات و ماهیت هم مختلف باشند، بعضی صاف و نورانی باشد و قرآن کریم نوری بر نور آن بیفزاید، و بعضی دیگر کدر و ظلمانی باشد که در نتیجه قرآن کریم ضلالتی بر ضلالت و ذلتی بر ذلتشان بیفزاید «۱.«

اشکال کلام وی این است که اگر حجتی اقامه کرد بر اینکه نفوس بعد از رسوخ ملکات در آنها هر یک به صورت یکی از آن ملکات در آمده و غیر آن دیگری می‌شود باز حرفی بود، و اما او چنین نکرده بلکه این حجت را برای نفوس ساده اقامه کرده است و حال آنکه نفوس ساده و بی ملکه یعنی قبل از رسوخ ملکات در آنها اختلافی با هم نداشتند و اگر هم آثار

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مختلفی داشته باشند به طور حتم و ضروری و جبری نیست، تا حجت نامبرده در آنها جریان یابد. و خواننده عزیز به یاد دارد که آیه شریفه متعرض حال آدمی بعد از پیدا شدن شاکله و شخصیت خلقیه است که از مجموع غرائز و عوامل خارجیه مؤثره حاصل می‌شود، و آدمی را به یک نوع عمل دعوت می‌کند البته دعوت بطور اقتضاء نه به طور جبر و حتم (دقت فرمائید.(

بحث فلسفی [(در باره سنخیت وجودی و رابطه ذاتی بین فعل و علت فاعلی)] ..... ص : ۲۶۸

اشاره

حکما گفته‌اند که میان فعل و فاعلش که عنوان معلول و علت را دارند سنخیتی وجودی و رابطه‌ای ذاتی است که با آن رابطه وجود عمل طوری جلوه می‌کند که گویا یک مرتبه نازله و درجه‌ای پائین‌تر از وجود فاعل است، همچنین یعنی سنخیت و رابطه مذکور و به عکس وجود فاعل را چنان جلوه می‌دهد که گویا مرتبه عالیه‌ای از وجود فعل است، بلکه بنا بر اصالت وجود و تشکیک آن نیز، مطلب از همین قرار است.

به این بیان که گفته‌اند اگر میان فعل که معلول است و فاعل که علت است هیچ ارتباط و مناسبتی ذاتی و خصوصیتی واقعی که این فعل را مختص آن فاعل و آن فاعل را مختص این فعل کند وجود نداشت می‌بایست نسبت فاعل به فعلش با نسبت او به غیر آن فعل برابر باشد، همچنین نسبت فعل به فاعل و غیر فاعل یکسان باشد، و بنا بر این دیگر معنا ندارد که فعلی را به فاعل معینی نسبت دهیم.

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۳۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۶۹

]وجود رابطه و سنخیت بین فعل و فاعل از نظر قرآن] ..... ص : ۲۶۹

نظیر این برهان در معلول بالنسبهٔ به سائر علل جریان داشته اثبات می‌کند که میان علت‌ها و معلولها نیز سنخیت و رابطه وجود برقرار است، و علت فاعلی از آنجایی که اقتضا دارد وجود معلول را و وجود دهنده آن است.

ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی‌بخش

ناگزیر باید خودش واجد کمال وجودی معلول باشد، و همچنین معلوم ممثل و مجسم کننده وجود علت باشد (البته در مرتبه نازله‌ای.(

همین معنا را مرحوم صدر المتالهین به وجهی دقیق و لطیف‌تر بیان فرموده، و آن این است که معلول در هست شدن محتاج علت فاعلی است و ذاتش وابسته و مربوط به آن است، و با اینکه این فقر جزء ذات معلول است دیگر معنا ندارد که از مرحله ذاتش عقب افتاده و بعد از وجود آن پیدا شود، و جدای از هم باشند، چه در چنین صورتی ذات معلول، بی‌نیاز از علت، و خود، مستقل از آن می‌بود، و در چنین فرضی دیگر معلول نبود، و این خود خلف فرض است، چون فرض ما معلول بودن معلول است، پس وقتی ذات معلول جدای از فقر نبوده، و فقر عین ذاتش شد پس از وجود جز وجودی رابط و غیر مستقل بهره‌ای ندارد، و وجودش عین ربط با علت است، و آن استقلالی که آدمی در بدو نظر در وجود او می‌بیند در حقیقت استقلال او نیست، بلکه استقلال علت او است که در او مشاهده می‌کند، پس بنا بر این وجود معلول از وجود علت خود حکایت نموده و آن را در همان حدی که خود از وجود دارد مجسم می‌سازد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دنباله بحث سابق از نظر قرآن ..... ص : ۲۶۹

دقت در آیات قرآنی تردیدی برای انسان باقی نمی‌گذارد که قرآن کریم موجودات را با همه اختلافی که در نسخه آنها و در نوع آنها وجود دارد آیات خدای تعالی دانسته که اسماء و صفات او را مجسم می‌سازند، و هیچ موجودی نیست مگر آنکه هم در اصل وجودش و هم در هر جهتی از جهات که در وجودش فرض شود آیت خدای تعالی و اشاره کننده به ساحت عظمت و کبریایی اوست، و آیت که به معنای علامت یعنی دلالت کننده است، از جهت اینکه آیت است وجودش وجود مرآت و آینه‌ای است که فانی در صاحب آیت است و بی او استقلال ندارد زیرا اگر در وجودش یا جهتی از جهات وجودش مستقل می‌بود دیگر از این جهت آیت و نشانگر و دلالت کننده به سوی او نبود و این خلف فرض است زیرا فرض کردیم که وجود موجودات و تمامی جهات وجودشان آیات خدایند .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۰

بنا بر این موجودات از این جهت که مخلوق اویند افعال او هستند، افعالی که با هستی خود و صفات هستی خود هستی خدای را حکایت می‌کنند، صفات علیای او را نشان می‌دهند، و اینکه گفتیم فعل همیشه هم سنخ فاعل است همین معنا است نه اینکه فعل واجد هویت فاعل بوده و مانند حقیقت ذات او باشد، زیرا این حرف با بداهت و ضرورت مخالف است.

]بیان آیات] ..... ص : ۲۷۰

]معنای" روح" و مراد از" امر خدا" و توضیح اینکه روح از امر خدا است] ..... ص : ۲۷۰

"وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا."

کلمه "روح" به طوری که در لغت معرفی شده به معنای مبدأ حیات است که جاندار به وسیله آن قادر بر احساس و حرکت ارادی می‌شود و به لفظ" روح" هم ضمیر مذکر بر می‌گردد و هم مؤنث و چه بسا در استعمال این کلمه جواز صادر شده که مجازا در اموری که به وسیله آنها آثار نیک و مطلوبی ظاهر می‌شود اطلاق بکنند، چنان که علم را حیات نفوس می‌گویند چنانچه خدای تعالی هم فرمود:" أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ" «۱» که مقصود از آن زنده کردن، هدایت نمودن به سوی ایمان است، و در آیه شریفه" یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ" «۲» هم از همین باب جمعی روح را به وحی تفسیر کرده‌اند و همچنین آیه" وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا" «۳» که مراد از آن قرآن است که آن نیز وحی است، و گفته‌اند که اگر خدا قرآن و وحی را روح نامیده از این باب بوده که نفوس مرده به وسیله آن حیات و زندگی می‌یابند هم چنان که روح معروف مایه حیات جسدهای مرده است.

و به هر حال کلمه" روح" در بسیاری از آیات مکی و مدنی تکرار شده، و در همه جا به این معنایی که در جانداران می‌یابیم و مبدأ حیات و منشا احساس و حرکت ارادی است نیامده، مثلا یک جا فرمود:" یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفًّا" «۴» و نیز فرموده" تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ فِیها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ" «۵» که بدون تردید مراد از آن در این دو آیه غیر روح حیوانی و غیر ملائکه است، و قبلا هم روایتی از علی (ع) نقل کردیم که آن جناب به آیه" یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ" «۶» استدلال فرموده بود بر اینکه روح

---

(1)کسی که مرده بود زنده‌اش کردیم. سوره انعام، آیه ۱۲۲.

(2)ملائکه با امر او روح را می‌آورند. سوره نحل، آیه ۲[.....] .

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(3)و اینچنین روحی از امر خود را به تو وحی کردیم. سوره شوری، آیه ۵۲.
(4)روزی که روح و ملائکه به صف می‌ایستند. سوره نبا، آیه ۳۸.
(5)ملائکه و روح در آن شب به امر پروردگارشان هر چیزی را نازل می‌کنند. سوره قدر، آیه ۴.
(6)خدا فرشتگان و روح را به امر خود بر هر که از بندگان خواهد می‌فرستد ... سوره نحل، آیه ۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۱
غیر از ملائکه است.
و نیز قرآن کریم که یک جا آن را به" قدس" و جایی دیگر به" امانت" توصیف کرده است- و به زودی خواهد آمد- به خاطر این است که چون روح از خیانت و قذارتهای مادی و پلیدیهای معنوی و از معایب و امراضی که روحهای انسانی آلوده به آنها است پاک و منزه است.
و این روح هر چند غیر از ملائکه است، لیکن جز در امر وحی و تبلیغ- هم چنان که از آیه" یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ ..." «۱» استفاده می‌شود- همراه ملائکه هست.
از سوی دیگر می‌بینیم یک جا آورنده قرآن را به نام جبرئیل معرفی نموده و می‌فرماید:
"قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللَّهِ" «۲» و در جای دیگر همین جبرئیل را روح الامین خوانده و آورنده قرآنش نامیده و فرموده:" نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ" «۳» و نیز فرموده:" قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ" «۴» و روح را که به وجهی غیر ملائکه است به جای جبرئیل که خود از ملائکه است آورنده قرآن دانسته است، پس معلوم می‌شود جبرئیل آورنده روح است و روح حامل این قرآن خواندنی است.
از همین جا آن گره و مشکلی که در آیه" وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا" «۵» بود حل می‌شود، و معلوم می‌گردد که مراد از" وحی روح" در آیه مزبور نازل کردن روح القدس است به رسول خدا (ص)، و نازل کردن روح القدس برای آن جناب همان وحی قرآن است به او، چون همانطور که بیان شد حامل قرآن روح القدس است، پس اجباری نیست که ما هم مانند بعضی که در چند سطر قبل نقل کردیم مراد از روح را در آیه شریفه قرآن بگیریم.

---

(1)خدا فرشتگان و روح را به امر خود بر هر که از بندگان خواهد می‌فرستد ... سوره نحل، آیه ۲.
(2)بگو ای پیامبر هر که با جبرئیل دشمن است [با خدا دشمن است] زیرا او به فرمان خدا قرآن را به قلب پاک تو رساند. سوره بقره، آیه ۹۷.
(3)جبرئیل)روح الامین) نازل گردانید و آن را بر قلب تو فرود آورده تا به حکمت و اندرزهای آن خلق را متذکر ساخته و از عقاب خدا بترسانی (و مردم را) به زبان عربی فصیح (هدایت کنی). سوره شعراء، آیه ۱۹۵.
(4)بگو روح القدس از ناحیه پروردگارت آورده. سوره نحل، آیه ۱۰۲.
(5)و همین گونه ما روح خود را به فرمان خویش برای وحی به تو فرستادیم. سوره شوری، آیه ۵۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۲
و اگر نسبت وحی را به روح داد و فرمود روح را به تو وحی کردیم با اینکه روح از موجودات عینی و از اعیان خارجی است و وحی به معنای کلام پنهان است، از این باب است که این سلسله از موجودات یعنی ارواح که موجوداتی طاهر و مقدسند همانطور که موجوداتی مقدس از خلق خدا هستند یکی از کلمات خدای تعالی نیز هستند همانطوری که در قرآن عیسی بن مریم را کلمه خدا نامیده و فرموده:" وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ" «۱.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

پس روح را از این رو کلمه نامیده که مانند سایر کلمات بر مراد صاحب خود دلالت می‌کند و وقتی جائز باشد روح را کلمه بنامیم پس جائز خواهد بود که آن را وحی نیز بنامیم، و اگر در آن آیه عیسی بن مریم را کلمه‌ای از خود (کلمه منه) دانسته بدین جهت بوده که پیدایش عیسی به وسیله کلمه" ایجاد" بوده بدون اینکه سببهای عادی که در تکون انسان دخالت دارند در او دخالت داشته و واسطه شده باشند، به شهادت اینکه خود قرآن صریحا فرموده:" إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ" «۲.«

خدای سبحان برای روشن کردن و واضح نمودن حقیقت روح این را نیز فرموده:" قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی" و ظاهر از کلمه" من "این است که حقیقت جنس را معنا می‌کند هم چنان که این کلمه در سایر آیات وارده در این باب بیانیه است، مانند آیه" یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ «3» "و آیه" یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ" «۴» و آیه "أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا" «۵» و آیه" تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ فِیها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ «6» "که در همه اینها کلمه من می‌فهماند روح از جنس و سنخ امر است.

آن گاه امر را بیان کرده و می‌فرماید:" إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ" «۷» که در درجه اول می‌فهماند امر او عبارت است از

---

(1)و کلمه‌ای و روحی از خود که به مریم القاء نمود. سوره نساء، آیه ۱۷۱.

(2)همانا مثل خلقت عیسی از جانب خدا مثل خلقت آدم ابو البشر است که خدا او را از خاک بساخت سپس بدان خاک گفت بشری به حد کمال باش چنان گشت. سوره آل عمران، آیه ۵۹.

(3)القاء می‌کند روح را از امر خود. سوره مؤمن، آیه ۵.

(4)خدا فرشتگان و روح را به امر خود نازل می‌کند. سوره نحل، آیه ۲.

(5)به همین گونه ما روح خود را به فرمان خویش برای وحی به تو فرستادیم. سوره شوری، آیه ۵۲[.....] .

(6)در این شب فرشتگان و روح به اذن خدا (بر امام عصر) از هر فرمان نازل گرداند. سوره القدر، آیه ۴.

(7)فرمان خدا نافذ خدا (در عالم) چون اراده خلقت چیزی را کند به محض اینکه گوید موجود باش بلافاصله موجود خواهد شد، پس منزه و پاک خدایی که ملک و ملکوت هر موجود بدست قدرت او و بازگشت شما همه خلایق به سوی او است. سوره یس، آیه .82

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۳

کلمه" کن" که همان کلمه ایجادی است که عبارت از خود ایجاد است و ایجاد هم عبارت است از وجود هر چیز، لیکن نه از هر جهت بلکه وجود هر چیز از جهت استنادش به خدای تعالی و اینکه وجودش قائم به ذات است، این معنای امر خدا است، و از جمله دلیلهایی که می‌رساند وجود اشیاء از جهت استنادش به ذات پروردگار و با قطع نظر از اسباب وجودی دیگر کلام خدا هستند آیه ذیل است که می‌فرماید:" وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ" «۱» که امر خدای را بعد از آنکه یگانه معرفی نموده به لمح بصر تشبیه نموده است که منظور از آن نفی تدریجی بودن است و از آن فهمیده می‌شود که موجودات خارج با اینکه تدریجا و به وسیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند معذلک جهتی دارند که آن جهت عاری از تدریج، و خارج از حیطه زمان و مکان است و از این جهت امر خدا و قول و کلمه او شمرده شده است و اما از جهت اینکه در مسیر سلسله علل و اسباب قرار داشته و بر زمان و مکان منطبق می‌گردد از این جهت امر خدا نیست بلکه خلق خداست هم چنان که فرمود:" أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ" «۲ «پس امر، عبارت است از وجود هر موجود از این نقطه نظر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

که تنها مستند به خدای تعالی است، و خلق، عبارت است از وجود همان موجود از جهت اینکه مستند به خدای تعالی است با وساطت علل و اسباب.

این معنا از کلام دیگر خدای سبحان به خوبی استفاده می‌شود که فرمود" إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ" «۳ «زیرا در این آیه نخست خلقت آدم را ذکر نموده و ارتباط آن را با خاک که یکی از اسباب است بیان می‌کند سپس همان وجود را بدون ارتباطش به چیزی با تعبیر" کن" خاطر نشان می‌سازد (دقت فرمائید.(

و همچنین نظیر این آیه است آیه" ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَکِینٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ... ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ" «۴» زیرا ایجاد

---

(1)و فرمان ما در عالم یکی است در سرعت به مانند چشم به هم زدنی انجام یابد. سوره قمر، آیه ۵۰.

(2)آگاه باشید که ملک آفرینش خاص خدا است و حکم نافذ فرمان او است. سوره اعراف، آیه ۵۴.

(3)همانا مثل خلقت عیسی (در خارق العاده بودن) از جانب خدا مثل خلقت آدم ابو البشر است که خدا او را از خاک بساخت سپس بدان خاک گفت بشری به حد کمال باش چنان گشت. سوره آل عمران، آیه ۵۹.

(4)پس آن گاه او را نطفه گردانیده و در جای استوار (صلب و رحم) قرار دادیم آن گاه نطفه را علقه و علقه را گوشت پاره و باز آن گوشت را استخوان و سپس بر استخوانها گوشت پوشانیدیم پس از آن خلقتی دیگر انشاء نمودیم. سوره مؤمنون، آیه ۱۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۴

خدای سبحان را که منسوب به خود او است و سلسله علل، تخلل و واسطه نیستند خلق دیگری نامیده.

از همه آنچه که گفته شد این معنا به دست آمد که امر عبارت است از کلمه ایجاد آسمانی یعنی فعل مختص به ذات او و اسباب و علل واسطه و تخلل نیستند و این امر به مقیاس زمان و مکان و هیچ خصیصه مادی دیگری اندازه‌گیری نمی‌شود.

و در درجه دوم این معنا را خاطر نشان می‌سازد که امر او در هر چیز عبارت است از ملکوت آن چیز، و فراموش نشود که ملکوت، ابلغ از ملک است بنا بر این برای هر موجودی ملکوتی و امری است آن چنان که فرمود:" أَ وَ لَمْ یَنْظُرُوا فِی مَلَکُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ" «۱» و نیز فرمود:" وَ کَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ" «۲» و نیز فرمود:" تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ فِیها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ" «۳.«

پس، از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که امر خدا عبارت از کلمه ایجاد او است و کلمه ایجاد او همان فعل مخصوص به او است بدون اینکه اسباب وجودی و مادی در آن دخالت داشته و با تاثیرات تدریجی خود در آن اثر بگذارند این همان وجود ما فوق نشاه مادی و ظرف زمان است و روح به حسب وجودش از همین باب است یعنی از سنخ امر و ملکوت است.

و خدای سبحان امر روح را به اوصاف مختلفی توصیف فرموده یکی اینکه آن را به تنهایی ذکر کرده مانند آیه" یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفًّا" «۴» و نیز مانند" تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ ..." «۵.«

]موارد اطلاق و استعمال کلمه" روح" در آیات قرآن مجید] ..... ص : ۲۷۴

از کلام خدای سبحان چنین بر می‌آید که این روح گاهی با ملائکه است هم چنان که آیات زیر بدان دلالت دارد که می‌فرماید:

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)آیا فکر و نظر در ملکوت و قوای آسمانها و زمین نمی‌کنند. سوره اعراف، آیه ۱۸۵.
(2)و همچنین ما بر ابراهیم ملکوت و باطن آسمانها و زمین رای ارائه دادیم. سوره انعام، آیه ۷۵.
(3)در این شب فرشتگان روح (یعنی جبرئیل) به اذن خدا (بر امام زمان) از هر فرمان)و دستور الهی و سرنوشت خلق) نازل گرداند. سوره قدر، آیه ۴.
(4)روزی که آن فرشته بزرگ روح القدس با همه فرشتگان صف زده. سوره نبا، آیه ۳۸.
(5)فرشتگان به سوی عرش خدا بالا روند. سوره معارج، آیه ۴.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۵
"مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ" «۱ «و" نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ" «۲» و" قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ" «۳» و" فَأَرْسَلْنا إِلَیْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِیًّا"
.«4».
و گاهی آن حقیقتی است که در عموم آدمیان نفخ و دمیده می‌شود و در این باره فرموده است:" ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ" «۵» و نیز فرموده:" فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی" «۶.«
و گاهی دیگر آن حقیقتی که با مؤمنین است نامیده شده است و در این باره فرموده:
"أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ" «۷» اشعار بلکه دلالت دارد بر این مطلب آیه شریفه:" أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ" «۸.«
برای اینکه در آن از حیات جدید گفتگو شده و حیات فرع روح است.
و گاهی دیگر آن حقیقتی نامیده شده است که انبیاء با وی در تماسند و در این باره فرموده:" یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا ..." «۹» و نیز فرموده" وَ آتَیْنا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّناتِ وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ «10» "و نیز فرموده:" وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا «11» "و آیاتی دیگر.

---

(1)بگو ای پیغمبر (بطائفه یهود که با جبرئیل اظهار دشمنی می‌کنند) هر که با جبرئیل دشمن است با خدا دشمن است زیرا او به فرمان خدا قرآن را به قلب پاک تو رسانید. سوره بقره، آیه ۹۷.
(2)جبرئیل (روح الامین) نازل گردانید و آن را بر قلب تو فرود آورده. سوره شعراء، آیه ۱۹۳.
(3)تو بگو که این آیات را روح القدس از جانب پروردگار من به حقیقت و راستی نازل کرد.
سوره نحل، آیه ۱۰۲[.....] .
(4)پس فرستادیم به سوی او روح ما را پس مجسم شد برای او مانند بشری کامل. سوره مریم، آیه ۱۷.
(5)پس تمام کرد او را و دمید در او از روح خود. سوره الم سجده، آیه ۹.
(6)پس هنگامی که تمام کردم او را و دمیدم در او از روح خودم. سوره حجر، آیه ۲۹ و سوره ص، آیه ۷۲.
(7)اینان نوشته شده در دلهایشان ایمان و تایید کرده است آنها را با روح از خودش. سوره مجادله، آیه ۲۲.
(8)آیا کسی که مرده است پس زنده کردیم او را و قرار دادیم برای او نوری که به آن در بین مردم برود. سوره انعام، آیه ۱۲۲.
(9)سوره نحل، آیه ۲.
(10)سوره بقره، آیه ۸۷.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(11)سوره شوری، آیه ۵۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۶

و گاهی به آن حقیقتی اطلاق می‌شود که در حیوانات و نباتات زنده وجود دارد، و پاره‌ای از آیات اشعار به این معنا دارد، یعنی زندگی حیوانات و نباتات را هم روح نامیده چون همانطور که گفتیم حیات متفرع بر داشتن روح است.

پس، از آنچه گذشت با تمام طول و تفصیلش معنای آیه" یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی" روشن شد، و معلوم شد که جواب آیه از سؤال از روح مشتمل بر بیان حقیقت روح است، و اینکه روح از مقوله امر است، به آن معنایی که گذشت. و اما جمله" وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا" معنایش این است که آن علم به روح که خداوند به شما داده اندکی از بسیار است، زیرا روح موقعیتی در عالم وجود دارد و آثار و خواصی در این عالم بروز می‌دهد که بسیار بدیع و عجیب است، و شما از آن آثار بی‌خبرید.

]اقوال مختلف و متعدد مفسرین در باره مراد از روح در آیه:" یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ ..."] ..... ص : ۲۷۶

این بود نظریه ما در باره روح ولی مفسرین در اینکه مراد از روح که در آیه مورد بحث مورد سؤال و جواب قرار گرفته چیست اقوال مختلفی دارند.

بعضی «1»از ایشان گفته‌اند: مراد از روح که در آیه از آن سؤال شده همان روحی است که خدای تعالی در آیه" یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفًّا" و در آیه" تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ ..." از آن اسم برده، ولی این مفسرین دلیلی بر گفته خود ارائه نداده‌اند.

بعضی «۲ «دیگر گفته‌اند: مراد از آن، جبرئیل است، زیرا خدای تعالی او را روح نامیده و فرموده:" نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ" دلیل ایشان همین است که خدا او را روح نامیده، ولی صرف نامیدن، دلیل نمی‌شود بر اینکه هر جا کلمه روح بیاید به معنای جبرئیل باشد، علاوه بر این ما در آغاز گفتار خاطرنشان ساختیم که تسمیه جبرئیل به روح معنای خاصی دارد، و اگر این معنا نبود می‌بایستی عیسی و جبرئیل شخص واحدی باشند چون خدای سبحان عیسی را نیز در کلام خود روح نامیده.

بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: مراد از روح، قرآن کریم است، چون خدای سبحان آن را روح خوانده، و حاصل سؤال و جواب در آیه مورد بحث این است که مردم از تو از قرآن می‌پرسند که آیا از امر خداست و یا از خود تو؟ جوابشان بگو که از ناحیه امر پروردگار من است، و غیر از پروردگار من کسی قادر نیست مانند آن را بیاورد، و به همین جهت قرآن آیتی

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۳۹.

(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۵۲ به نقل از قتاده.

(3)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۳۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۷

است معجزه که بر صحت رسالت من دلالت دارد، و شما علمتان به قرآن بسیار کم است، و احاطه به آن ندارید تا بتوانید مثل آن را بیاورید، سپس اضافه کرده‌اند که آیه بعد هم که می‌فرماید:" وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ" این معنا را تایید می‌کند.

این قول نیز صحیح نیست، و همان ایرادی که به وجه قبلی کردیم به این نیز وارد است، زیرا صرف اینکه در کلام خدای

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

سبحان روح به معنای قرآن آمده باشد دلیل نمی‌شود بر اینکه هر جا که این کلمه اطلاق شده به معنای قرآن بوده باشد، علاوه بر این قبلا هم گفتیم که روح در آیه" وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا" به معنای قرآن نیست، و اشکالی را هم که به این معنا وارد می‌شد بیان نمودیم، از این هم که بگذریم آیه" و لو شئنا" که بعد از آیه مورد بحث قرار دارد چنین نیست، که تنها این قول را تایید کند، بلکه مؤید اقوال دیگری نیز هست.

بعضی «۱» دیگر گفته‌اند: مراد از روح، روح انسانی است، چون متبادر از آن هر جا که اطلاق شود همین معنا است، و پاسخ" قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی" در حقیقت، طفره رفتن از جواب و نهی از غور در فهم حقیقت روح است، چون روح از امر خداست که خدا علم آن را به خود اختصاص داده و احدی را به حقیقت آن راه نداده است. قائلین به این قول سپس اختلاف کرده‌اند در اینکه آیا روح جسمی است هوایی و لطیف که در جوف بدن آمد و شد می‌کند، و یا آنکه جسمی است هوایی در هیات و شکل بدن که در بدن حلول نموده بعد از مرگ از بدن بیرون می‌شود، و یا آنکه اجزای اصلی بدن است که در قلب جای دارد، و یا آنکه حالتی است برای بدن، و یا آنکه همان بدن آدمی است و یا چیزی غیر اینها، و هر کدام از ایشان یکی از این احتمالات را اختیار کرده‌اند.

اشکال این قول این است که قبول نداریم متبادر از لفظ روح در کلام خدای سبحان روح آدمی باشد، و دقت و تدبر در آیات کریمه‌ای که متعرض کلمه روح شده احتمالاتی را که این قائلین بر سر آنها اختلاف کرده‌اند همه را دفع می‌کند.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از روح، مطلق روحهایی است که در کلام مجید خدای تعالی آمده، و مقصود از سؤال این است که آیا این روح‌ها که در قرآن آمده آیا قدیمند یا حادثند، جواب داده که روح، حادث از امر خدا و فعل او است و فعل خدا حادث است نه قدیم.

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۳۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۸

اشکال این قول این است که هر چند این تعمیم صحیح است لیکن ارجاع سؤال به پرسش از حدوث و قدم روح و معنا کردن جواب به طوری که با این سؤال جور و مناسب در آید ادعایی است بدون دلیل و لفظ آیه هیچ دلالتی بر آن ندارد.

مفسرین، گذشته از این اختلاف، اختلاف دیگری در معنای" قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی" دارند که آیا این جواب، جواب مثبتی است، یا آنکه طفره رفتن از جواب و توجه نکردن به سؤال است، وجوه و اقوالی که در معنای روح نقل کردیم از نظر مناسبت با این دو قول مختلفند، پاره‌ای از آن اقوال با قول اول مناسبند، و پاره‌ای دیگر با قول دوم، که اگر دقت فرموده باشید ما در نقل هر یک از آن اقوال اشاره به این جهت نیز کرده‌ایم.

سپس اختلاف دیگری کرده‌اند که مخاطبین به این آیه چه کسانی هستند؟ و اینکه می‌فرماید:" شما از علم بهره‌ای داده نشده‌اید مگر اندکی" آیا مخاطب به آن قوم یهود است و یا قریش؟- البته اگر قریش باشند قطعا یهودیها یادشان داده‌اند که از رسول خدا (ص) چنین سؤالی بکنند- و یا آنکه مخاطبین به آن رسول خدا (ص) و سایر مردمند؟ مناسب‌تر به سیاق آیات این است که مخاطبین به خطاب" وَ ما أُوتِیتُمْ" یهود باشد، و جمله مذکور تتمه کلام رسول خدا (ص) باشد، و هم ایشان پرسش مذکور را کرده باشند، چون در عصر رسول خدا (ص) یهود معروف به علم و دانش بوده‌اند، و در این کلام و خطاب هم مختصر علمی برای آنان اثبات کرده.

و اما قریش و کفار عرب که در پاره‌ای آیات قرآن از ایشان با جمله" الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ" تعبیر شده مردمی جاهل بوده‌اند.

"وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ بِهِ عَلَیْنا وَکِیلًا."

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کلامی است متصل به ما قبلش، زیرا آیه قبلی اگر چه متعرض مطلق روح بود که خود دارای مراتب مختلفی است اما بر حسب سیاق آیات مورد بحث که در باره قرآن گفتگو داشت می‌فهمیم که مقصود از آن خصوص آن روحی است که از آسمان بر رسول خدا (ص) نازل می‌شود و قرآن را به او القاء می‌کرد.

و بنا بر این، معنای آیه مورد بحث- و خدا داناتر است- چنین خواهد شد آن روح که بر تو نازل می‌شود و قرآن را به امر ما به تو القاء می‌کند از تحت قدرت ما خارج نیست و قسم می‌خورم که اگر بخواهیم همان روح را که کلمه القاء شده ما به تو است، از بین می‌بریم، آن وقت است که دیگر کسی را که به نفع تو و علیه ما وکیل به آن باشد نخواهی یافت یعنی کسی را نخواهی جست که از تو دفاع نموده و ما را محکوم و مجبور به برگرداندن آن نماید.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۷۹

و از این معنا برمی‌آید که اولا مراد از" بِالَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ" آن روح الهی است که کلمه القاء شده به رسول خدا (ص) بوده و همان حقیقتی است که آیه" وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا" «۱» به آن اشاره می‌کند.

و ثانیا اینکه مراد از وکیل، وکیل مطالبه و برگرداندن آن چیزی است که خدا گرفته است، نه وکیل در حفظ قرآن و تلاوت آن که بعضی «۲» از مفسرین پنداشته‌اند، و معلوم است که این تفسیر مبنی بر این است که مراد از" بِالَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ" قرآن باشد، نه روح که آورنده آن است، و حال آنکه جلوتر گفتیم مراد از آن روح است.

"إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ إِنَّ فَضْلَهُ کانَ عَلَیْکَ کَبِیراً."

کلمه "الا" استثناء از جمله‌ای است که به خاطر دلالت سیاق حذف شده و تقدیر کلام چنین بوده: تو به آنچه اختصاص یافتی اختصاص نیافتی و آن موهبتی که به تو عطا شد که عبارت از نازل شدن روح و ملازمتش با تو است به تو اختصاص ندادند مگر به عنوان رحمتی از پروردگارت، آن گاه آن رحمت را تعلیل نموده و فرموده:" إِنَّ فَضْلَهُ کانَ عَلَیْکَ کَبِیراً- همانا فضل او بر تو بسیار بزرگ است" و معلوم است که این جمله در مقام منت نهادن بر رسول خدا (ص (است.

"قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً."

کلمه ظهیر به معنای کمک کار و ماخوذ از ظهر است مانند کلمه رئیس که ماخوذ از" رأس" است، و کلمه" بمثله" از باب به کار بردن اسم ظاهر در جای مضمر است، و ضمیر آن به قرآن برمی‌گردد.

در این آیه به روشنی و صراحت تحدی شده است، و ظهور در این دارد که به تمامی خصوصیات قرآن و صفات کمالی که از نظر لفظ و معنا دارد تحدی شده، نه تنها به فصاحت و بلاغت لفظ آن، زیرا اگر منظور معجزه بودن لفظ آن بود دیگر معنا نداشت که همه جن و انس را دخالت دهد، بلکه باید می‌فرمود: اگر همه عرب جمع شوند نمی‌توانند به مثل آن بیاورند.

علاوه بر این ظاهر آیه می‌رساند که تحدی مزبور مدت معینی ندارد، به شهادت اینکه می‌بینیم در این عصر هم که اثری از فصحا و بلغای آن روز عرب نمانده قرآن بر اعجاز باقی

---

(1)این چنین وحی نمودیم به تو روحی از امر خود را. سوره شوری، آیه ۵۴.

(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۳۸[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۸۰

مانده و به بانگ بلند تحدی می‌کند.

"وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ فَأَبی أَکْثَرُ النَّاسِ إِلَّا کُفُوراً."

"تصریف امثال" به معنای برگرداندن و دوباره آوردن و با بیانهای مختلف و اسلوبهای گوناگون ایراد کردن است، و" مثل"

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

به معنای توصیف مقصود است به چیزی که آن را مجسم و ممثل کند و ذهن شنونده را به آن نزدیک گرداند، و کلمه" من" در جمله" مِنْ کُلِّ مَثَلٍ" برای ابتداء غایت است، مراد این است که ما هر مثلی را که روشنگر راه حق و راه ایمان و شکر باشد برای ایشان بیان کردیم، ولی بیشتر مردم جز راه کفران را نپیمودند، و این کلام همانطور که ملاحظه می‌کنید، در مقام توبیخ و ملامت است.

و در جمله" أَکْثَرُ النَّاسِ"، اسم ظاهر" ناس" به جای ضمیر" هم" به کار رفته، و در اصل "اکثرهم" بوده، و شاید جهت این تعبیر این بوده که خواسته است اشاره به این نکته کند که سر کفران ایشان همین است که ناسند هم چنان که در آیه" وَ کانَ الْإِنْسانُ کَفُوراً" «۱» نیز گذشت که کفران، خاصیت انسان بودن است.

و معنای آیه این است که سوگند می‌خوریم که ما در این قرآن برای مردم مکرر مثلها آوردیم که حق را برایشان روشن می‌کرد، و ایشان را به ایمان به ما و شکر نعمتهای ما دعوت می‌نمود، و لیکن بیشتر مردم جز راه کفران نپیمودند و شکر ما نگزاردند.

]مشرکین از در عناد و لجاجت، ایمان آوردن خود را به انجام معجزاتی غریب و ناممکن مشروط می‌کنند] ..... ص : ۲۸۰

"وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً ... کِتاباً نَقْرَؤُهُ."

کلمه "فجر" به معنای باز کردن و شکافتن است، و همچنین است کلمه" تفجیر" با این تفاوت که تفجیر مبالغه و بسیاری را هم می‌رساند، و" ینبوع" به معنای چشمه‌ای است که آبش خشک نمی‌شود، و کلمه" خلال" به معنای وسط و اثناء هر چیزی است، و" کسف" جمع کسفه است هم چنان که قطع جمع قطعه است، هم بر وزن آن است و هم به معنای آن، و کلمه" قبیل" به معنای مقابل است، مانند عشیر که به معنای معاشر است و کلمه" زخرف" به معنای طلا است، و" رقی" به معنای صعود و بالا رفتن است.

این آیات آن معجزاتی را حکایت می‌کند که قریش علیه رسول خدا (ص) اقتراح و از وی مطالبه می‌کرده‌اند. و با وجود قرآن که معجزه جاودانی است ایمان آوردن خود را مشروط به آن می‌نمودند، چون می‌خواستند قرآن را یک دستی گرفته آن را خوار بشمارند.

و معنای آن این است که" قالوا" یعنی قریش گفتند:" لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ" ای محمد به تو

---

(1)سوره اسری، آیه ۶۷.

ایمان نمی‌آوریم" حَتَّی تَفْجُرَ" تا آنکه بشکافی" لَنا مِنَ الْأَرْضِ" برای ما از زمین مکه با همه کم‌آبیش" ینبوعا" چشمه آبی که آبش خشک نشود" او تکون- اعجازا- لک" تا اینکه به عنوان معجزه برای تو بوده باشد (جَنَّةٌ مِنْ نَخِیلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ) باغی از خرما و انگور که در آن نهرها جاری سازی" خلالها" در وسط آن بهشت" تفجیرا" جاری ساختنی" أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ کَما زَعَمْتَ" و یا آسمان را فرو ریزی همانطور که خودت (در سخنانت) ادعا کردی.

)این جمله اشاره است به حکایت کلام خدا که فرموده بود:" أَوْ نُسْقِطَ عَلَیْهِمْ کِسَفاً مِنَ السَّماءِ" «۱» و از همین جا فهمیده می‌شود که سوره اسری بعد از سوره سبأ نازل شده)" عَلَیْنا کِسَفاً" یا آسمان را بر سر ما قطعه قطعه فرو ریزی" أَوْ تَأْتِیَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِکَةِ قَبِیلًا" و یا خدا و ملائکه را در مقابل چشم ما حاضر کنی تا آنها را ببینیم" أَوْ یَکُونَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ" و یا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خانه‌ای از طلا داشته باشی" أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ" و یا به آسمان بالا روی" وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ" و هرگز به بالا رفتنت ایمان نیاوریم" حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا" تا آنکه بر ما نازل کنی" كِتاباً نَقْرَؤُهُ" کتابی را که بخوانیم.

]تحقق بخشیدن به پیشنهاد مشرکین، در شان پیامبر (صلی الله علیه و آله) نه به عنوان یک فرد بشری و نه به عنوان پیامبر الهی، نیست ..... [ص : ۲۸۱

"قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا."

در این جمله رسول خدا (ص) را فرمان می‌دهد تا از معجزات پیشنهادی ایشان پاسخ گفته ایشان را بر جهل و لجاجتشان آگاهی دهد، لجاجتی که بر هیچ عاقلی پوشیده نیست، زیرا ایشان کارهای بس بزرگی را پیشنهاد و از رسول خدا (ص) توقع می‌کنند که بیشتر آنها از تحت قدرت او خارج است و جز قدرت غیبی الهی کسی یارای آنها را ندارد، حتی برخی از آنها که اصلا محال بالذات است مانند آوردن خدا و ملائکه در برابر چشم ایشان و به این هم قناعت نکردند، ای کاش می‌گفتند: ما ایمان نمی‌آوریم تا آنکه از خدایت درخواست کنی که چنین و چنان کند و این امور غیر معقول و غیر ممکن را از خدا می‌خواستند، ولی این چنین نگفتند، بلکه گفتند ما به تو ایمان نمی‌آوریم مگر وقتی که تو خودت نهر و چشمه جاری سازی و چه کنی و چه کنی.

اگر منظورشان این بوده که آن جناب به این عنوان که یک فرد از افراد بشر است این کارها را انجام دهد که زهی نفهمی، زیرا بشر کجا و چنین قدرت مطلقه و غیر متناهی و محیط حتی بر محالات ذاتی کجا؟ و اگر مقصودشان این بوده که آن جناب از این جهت که مدعی رسالت است چنین کارهایی را بکند که زهی لجاجت، زیرا رسالت کجا چنین

---

(1)سوره سبأ، آیه ۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۸۲

اقتضایی دارد، رسالت تنها این اقتضاء را دارد که آنچه را خداوند به او پیغام داده و مامور به ابلاغ بر بندگانش کرده که از راه انذار و تبشیر ابلاغ کند، نه اینکه قدرت غیبی خود را هم به او واگذار نموده او را بر آفریدن هر چه که بخواهد قدرت دهد و به فرض محال که چنین چیزی ممکن باشد خود آن جناب چنین ادعایی نکرده و بارها خاطر نشان ساخته که من مانند شما یک فرد بشرم با این تفاوت که به من وحی می‌شود، پس این اقتراح و پیشنهاد ایشان با اینکه واضح البطلان است پیشنهاد عجیبی است.

و به همین جهت پیامبر خود را مامور نموده که در جواب آنها نخست پروردگار خود را از گزاف و تفویض قدرت که از گفته ایشان برمی‌آمد منزه نماید (بعید نیست که از جمله" قُلْ سُبْحانَ رَبِّي" تعجب هم استفاده بشود چون مقام بسیار مناسبت آن را دارد)، و در ثانی بصورت استفهام بفرماید:" هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا" مگر من جز یک فرد بشرم؟، و همین جواب، خود مؤید این است که جمله" سُبْحانَ رَبِّي" در مورد تعجب و به منظور افاده آن آمده باشد، و معنا چنین باشد که اگر این اقتراح و توقعاتتان از من از این نظر است که من محمد و فرزند عبد اللّه هستم که از این نظر من یک فرد بشر هستم و هیچ بشری قدرت بر انجام این امور ندارد، و اگر از این نظر از من چنین توقعاتی می‌کنید که من رسول خدایم که معنای رسالت، داشتن قدرت بر اینگونه امور نیست و رسول جز گرفتن رسالت و رساندن آن شانی ندارد، و معنای رسالت این نیست که دارای قدرت غیبی مطلق باشد.

از این بیان روشن شد که هر یک از دو کلمه" بشرا" و" رسولا "دخالتی در تمامیت جواب دارند، کلمه" بشرا" جواب اقتراح ایشان است که آن جناب خودش چنین و چنان کند، و کلمه" رسولا" جواب از این است که اگر تو رسولی از خدایت قدرت

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

برآوردن اینگونه امور را بگیر.
بعضی«
از مفسرین گفته‌اند: تنها کلمه" رسولا" در جواب دخالت دارد، و کلمه" بشرا" به عنوان مقدمه آورده شده، یعنی خواسته است قبلا ایشان را از این اشتباه که مگر بشر هم رسول می‌شود بیرون آورده و بفهماند که پیغمبران گذشته هم از جنس بشر بوده‌اند، و آن گاه جواب دهد که پیغمبران جز بر آنچه که به دستشان سپرده شده قدرت برآوردن چیز دیگری ندارند، و معنای پیغمبری این نیست که خداوند قدرت خود را به ایشان واگذار کرده باشد، و ایشان بتوانند به پروردگار خود تحکم کنند. پس معنای کلام این می‌شود که:" مگر من جز

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۶۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۸۳
پیغمبری مانند سایر پیغمبرانم؟."
مفسر نامبرده سپس چنین گفته است: ما نمی‌توانیم هر دو کلمه بشرا و رسولا را دو نقطه اتکاء در جواب بدانیم زیرا اولا با آنچه که از روایات برمی‌آید مخالف است برای اینکه از روایات برمی‌آید که مشرکین از رسول خدا (ص) درخواست کردند که از خدای خود چنین و چنان بخواهد، نه اینکه خودش از پیش خود بیاورد تا در جوابشان گفته شود" من جز بشری نیستم" و در ثانی مستلزم این است که کلمه رسول، خبر بعد از خبر بوده و هر دو خبر" کان" بوده باشند که ذوق سلیم این معنا را نمی‌پسندد. اشکالی که در گفتار او هست این است که:
اولا -حمل کردن کلمه" بشرا" بر پاسخ از این پندار که ممکن نیست فرستاده خدا از جنس بشر باشد حملی است بدون دلیل، زیرا در آیات قرآنی هیچ نقلی از چنین پنداری دیده نشده است.
و ثانیا- آن طور هم که او جمله" هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا" را معنا کرده باز نقطه اتکاء کلام" رسولا" نیست، بلکه تشبیه رسول به سایر پیغمبران است چون معنای او این شد:" مگر من جز پیغمبری مانند سایر پیغمبرانم؟" پس در نتیجه نقطه اتکاء کلام حذف شده و معلوم است که حذف معتمد کلام، سیاق را فاسد نموده و شنونده چیزی از آن نمی‌فهمد (دقت بفرمائید.(
و ثالثا- اگر در روایات آمده که از آن جناب خواستند تا از پروردگارش درخواست اقتراحات ایشان را بکند در صورتی متبع است که صریح کتاب مخالف آن نباشد و گرنه به خاطر روایت دست از قرآن برنمی‌داریم و قرآن صراحت دارد بر اینکه" لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی تَفْجُرَ"" تا آنکه تو برایمان نهر بشکافی"" أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ" یا آسمان را به زیر آوری، سبحان اللّه این چه بلندپروازی است در حق تاریخ و روایات آن، که حتی آن را بر کتاب خدا حکومت داده و در صورت مخالفت و معارضه صریح هم آن را بر قرآن مقدم بداریم.
و رابعا- ادعای اینکه ذوق سلیم خبر بعد از خبر را نمی‌پسندد هیچ وجهی ندارد.
"وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا."
استفهام در جمله" أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا" استفهام انکاری است، و جمله" قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ ..." حکایت حال کفار و وضع اعتقادات ایشان است، هر چند که عین این کلام را نگفته باشند.
و انکار نبوت و رسالت با اقرار به ثبوت اله، خود از عقائد بت‌پرستان است که در عین ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۸۴
اقرار به وجود پروردگار زیر بار نبوت نمی‌روند، و همین خود قرینه بر این است که مقصود از کلمه" ناس" در این آیه همان

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بت‌پرستان، و مراد از ایمانی که زیر بارش نرفتند ایمان به رسالت است.
بنا بر این، معنای آیه این می‌شود که :چه بازداشت بت‌پرستان را- البته فراموش نشود که قریش و عموم عرب آن روز از این طائفه بودند- از اینکه به رسالت و یا به رسالت تو ایمان آورند؟ چیزی بازشان نداشت الا اینکه می‌پنداشتند رسول نمی‌تواند از جنس بشر باشد، و به همین جهت همواره با رسولان می‌ستیزیدند و دعوت ایشان را رد می‌کردند هم چنان که خدای تعالی در نظائر آیه" لَوْ شاءَ رَبُّنا لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً فَإِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ" «۱»، پندار ایشان را حکایت نموده است.

]تقریر و توضیح برهان بر نبوت عامه و اثبات آن، که در جواب خداوند به مشرکین که رسالت یک فرد بشری را محال می‌دانستند بیان گشته است ..... [ص : ۲۸۴

"قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا."
در این آیه رسول خود را دستور می‌دهد که گفتار و انکار ایشان را نسبت به انکار رسالت بشر و نزول وحی را رد نموده و بفرماید: عنایت الهی چنین تعلق گرفته که اهل زمین را هدایت فرماید، و این صورت نمی‌گیرد مگر به وسیله وحی آسمانی، چون بشر از پیش خود هدایت نمی‌شود پس انسانها که در زمین زندگی می‌کنند هیچ وقت بی‌نیاز از وحی آسمانی نیستند، بناچار باید فرشته‌ای به عنوان رسول به یک دسته از ایشان که همان انبیاء هستند نازل گردد.
و این خصیصه زندگی زمینی و عیش مادی است که به هدایت الهی نیازمند است، و آن هم نمی‌شود مگر به وسیله نزول وحی از آسمان، حتی اگر فرضا عده‌ای از فرشتگان هم در زمین زندگی کنند و محکوم به عیش مادی و زمینی شوند بر آنان نیز فرشته‌ای نازل می‌کردیم تا وحی ما را به ایشان برساند، آری این مساله از خصائص زندگی زمینی است.
خواننده محترم به طوری که ملاحظه می‌فرماید عنایت و نقطه اتکاء در آیه شریفه به دو جهت است یکی اینکه زندگی بشر زمینی و مادی است و دوم اینکه هدایت که خدای تعالی آن را بر خود واجب کرده تنها از راه وحی آسمانی و به وسیله یکی از فرشتگان عملی است، و راه دیگری ندارد.

---

(1)اگر پروردگار ما می‌خواست ملائکه‌ای می‌فرستاد ما به آنچه که شما بدان فرستاده شده‌اید کافریم. سوره حم، سجده، آیه ۱۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۸۵

و اتفاقا همین طور هم هست و این دو جهت خود دو تا از مقدمات اساسی برهان بر نبوت عامه و اثبات آن است.
و اما اصراری که مفسرین کرده‌اند که معنای آیه را به این تنگنا مقید کرده‌اند که رسول هر جنسی باید از همان جنس باشد مثلا رسول آدمیان آدمی و رسول فرشتگان، فرشته باشد صحیح نبوده و معنایی آن چنان با اهمیت هم نیست که نسبت به آن اصرار ورزیده‌اند، زیرا بشر بودن رسولان گسیل شده به سوی بشر با اینکه آموزندگان و مربیان بشرند امری است ضروری و از لوازم زندگی زمینی، پس آن نکته‌ای که گفتنی است و آیه کریمه به آن عنایت دارد همین است که زندگی بشر زمینی و مادی است و وحیی که از آسمان به ایشان می‌شود به وسیله فرشته‌ای آسمانی است، و این وحی هر چند برای بشر است و لیکن همه افراد بشر قابل دریافت آن نیستند، آری افراد نوع بشر از نظر سعادت و شقاوت و کمال و نقص و پاکی و ناپاکی باطن مختلفند، تنها از میان افراد این نوع آن عده معدودی می‌توانند حامل و دریافت کننده آن باشند که مانند فرشته آورنده آن پاک و از مساس شیطان منزه باشند، و آن عده معدود همان رسولان خدا و انبیاء هستند.
توضیح اینکه عنایت الهی اقتضاء دارد که خداوند هر نوع از انواع مخلوقات را به سوی کمال و سعادتش هدایت کند، و انسان نیز که یکی از انواع مخلوقات است مستثنای از این قاموس کلی و عمومی نیست و این را می‌دانیم که سعادت و

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کمال این نوع جز در زندگی اجتماعی صورت نمی‌گیرد، چون خصوص انسان موجودی است که باید دسته جمعی زندگی کند و قوانین و سنت‌هایی که مایه سعادت دنیا و آخرتش باشد در ظرف اجتماعیش جریان یابد، اختلافات قهری و اجتناب‌ناپذیری که در میان افراد اجتماعش پدید می‌آید برطرف کند.

و از آنجایی که زندگی این نوع از مخلوقات، زندگی شعوری است ناگزیر باید علاوه بر عقل و تمیز میان خیر و شر، مجهز به وسائل بیشتری برای پذیرفتن قانون و سنت باشد، زیرا اگر به غیر عقل چیز دیگری که مایه هدایت او باشد نمی‌داشت به سعادت مطلوبش نمی‌رسید، آری مایه اختلاف او همین عقل او است، و عقلی که خود مایه اختلاف است چگونه رفع اختلاف می‌کند پس ناگزیر باید به یک شعور دیگری هم مجهز باشد تا با آن شعور خود معارف و قوانین رافع اختلاف و ضامن سعادت و کمالش را که خداوند به سویش می‌فرستد درک نماید، و آن شعور عبارت است از شعور وحی، و انسان دارنده آن عبارت است از نبی و پیغمبر.

و این برهان عقلی برهانی است تمام که از کلام خود خدای تعالی استفاده می‌شود و ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۸۶

ما چگونگی استفاده آن را در بحث نبوت جلد دوم این کتاب و در ضمن داستانهای نوح (ع) در جلد دهم آن با شرحی مفصل گذراندیم.

و اما آیه مورد بحث یعنی آیه" قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ "... نکته دیگری علاوه بر برهان گذشته افاده نموده چنین می‌رساند که القاء وحی به سوی بشر حتما باید به وسیله فرستادن فرشته از آسمان صورت گیرد.

و حاصل مضمون آیه مذکور و آیه قبلیش این است که تنها مانع پذیرفتن مردم دعوت تو رسول خدا (ص) را این است که ایشان پنداشته‌اند که رسالت بشر از ناحیه خدا محال است، و در این پندار خود خطا کرده‌اند، زیرا مقتضای زندگی زمینی از یک سو، و عنایت خدای تعالی نسبت به هدایت بندگانش از سوی دیگر اقتضاء می‌کند که خداوند فرستاده‌ای از جنس فرشتگان به سوی افرادی از بشر گسیل بدارد، و پیامهای خود را به وسیله آن فرشته به آن افراد برساند، و این به حدی اجتناب ناپذیر و لازم است که حتی اگر فرضا ساکنان زمین هم فرشتگان بودند باز خدای تعالی به افرادی از آنان که رسول خدا بودند فرشتگانی از آسمان می‌فرستاد تا وحی او را به ایشان ابلاغ نماید.

و این بیان به طوری که ملاحظه می‌فرمائید اولا معنای رسالت بشری را می‌رساند و می‌فهماند که رسول عبارت است از انسانی که ملائکه‌ای از آسمان به سویش نازل شده دین خدا را به او ابلاغ و او به مردم ابلاغ می‌نماید.

و ثانیا به برهان رسالت اشاره نموده می‌رساند که زندگی انسان در زمین از یک سو، و عنایت خدای سبحان به هدایت بندگان خود از سوی دیگر احتیاج به نزول دینی آسمانی را ایجاب می‌کند، چون ملائکه واسطه‌های هر نوع برکت آسمانیند، ناگزیر نزول دین بر بشر هم به وسیله ایشان صورت می‌گیرد، و این آمد و شد ملائکه عبارت است از رسالت، و آن شخصی هم که گیرنده وحی و دین خداست (که البته به خاطر اینکه باید دارای طهارت باطنی و روحی از امر خدا باشد افرادی از بشر خواهند بود، نه همگی ایشان) نبی و پیغمبر است.

از سیاق آیه چنین انتظار می‌رفت که در قبال گفته مشرکین" أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا" بفرماید:" لبعث اللّه فیهم ملکا رسولا" و لیکن به دو جهت چنین نفرمود بلکه به جای آن فرمود:" لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا" جهت اول اینکه: بهتر شبهه ایشان را برطرف سازد، زیرا بطور کلی وثنی‌ها و بت‌پرستان چه از فرقه برهمائیان و چه بودائیان و چه صابئین از مبعوث شدن یک فرد کامل بشر برای تکمیل آدمیان آن طور که مشرکین عرب انکار و تعجب می‌کردند انکار و تحاشی ندارند، و به طوری که از کتب مقدسه ایشان برمی‌آید، این مساله

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۸۷

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

را امری عادی شمرده و از آن شخص کامل به منجی و یا مصلح تعبیر نموده بعثتش را هم نزول اله به زمین و ظهور اله بر اهل زمین، و جلوه اله به صورت یک موجود زمینی تعبیر می‌کرده،- و به طوری که گفته شده- بودا و یوذاسف را همان کاملین می‌دانند، و به هر حال بت‌پرستان معبود را عبارت از فرشته و یا جن و یا انسان در خود فرو رفته می‌دانند، نه خدای سبحان را.

پس مشرکین از رسالت یک فرد برجسته وحشت و تعجب نداشته‌اند، بلکه چیزی که مورد انکار شدید ایشان است این است که فرشته که خود از آلهه و مورد پرستش است رسول به سوی یک فرد بشر گشته، دینی بیاورد که مردم بر طبق آن خدای تعالی را که به خیال ایشان اله غیر معبود است بپرستند، و به همین جهت در آیه شریفه در جواب از توهم مشرکین رسالت فرشته به سوی یک فرد بشر را تصریح کرد تا مخالفت با خرافه ایشان را به حد کامل رسانده باشد، و بفهماند نه ملائکه معبود است، و نه خدای سبحان غیر قابل عبادت.

جهت دوم اینکه: خواست اشاره کند، به عمومیت رسالت ملائکه، و بفهماند که در حقیقت ملائکه به شخص پیغمبر نازل نشده بلکه به عموم انسان نازل شده است، چیزی که هست تلقی و گرفتن وحی مخصوص به یک فرد از ایشان است، و اگر دیگران از آن محرومند به خاطر قصوری است که در خود ایشان است، و گرنه فیض خدای سبحان عمومی است، هر چند که مستفیض از آن اشخاص مخصوصی باشند.

هم چنان که فرمود:" وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً" «۱» و نیز فرمود:" قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّی نُؤْتی مِثْلَ ما أُوتِیَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ.«2» "

و این آیه یعنی آیه مورد بحث آن روایاتی را که ائمه اهل بیت (ع) در باره فرق میان رسول و نبی وارد شده تایید می‌کند، زیرا در آن روایات آمده که رسول عبارت است از انسانی که ملک را می‌بیند و صدایش را می‌شنود، ولی نبی آن کسی است که پیام آسمانی را به صورت رؤیا می‌گیرد، و چیزی به چشم نمی‌بیند، و ما پاره‌ای از این اخبار را در جلد دوم این کتاب در ضمن بحث از نبوت ایراد کردیم.

و از لطائف قرآن کریم تعبیری است که در آیه مورد بحث از زندگی زمینی کرده و فرموده:" فِی الْأَرْضِ مَلائِکَةٌ یَمْشُونَ مُطْمَئِنِّینَ" زیرا رفتن و انتقال مکانی از این سو به آن سوی زمین، و قرار داشتن تحت جاذبه زمین از روشن‌ترین خواص زندگی مادی زمین است.

---

(1)عطای پروردگارت ممنوع نیست. سوره اسری، آیه ۲۰.

(2)گفتند:ایمان نمی‌آوریم تا به ما هم داده شود آنچه که به رسولان خدا داده شده، خداوند بهتر می‌داند رسالت خود را کجا قرار دهد. سوره انعام، آیه ۱۲۴.

"قُلْ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً."

بعد از آنکه احتجاج مزبور را پایان برده و نیز بعد از آنکه معجزه رسالت آن جناب را که همان قرآن کریم و تحدی آن است خاطر نشان ساخت، و ایشان هم چنان بر کفر و انکار خود پافشاری نموده اعتنایی نکردند، و هم چنان بر اقتراح و پیشنهادات خرافی خود پافشاری نموده هیچ حقی را نپذیرفته و از حرف باطل خود دست برنداشتند اینک رسول گرامی خود را دستور

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

می‌دهد که مساله را به گواهی خدا واگذار نماید چون که خدای تعالی آنچه را که از او و از ایشان سر می‌زند شاهد است و می‌داند که پیغمبرش رسالت او را ابلاغ نموده و دعوت و احتجاج را به نهایت رسانده و عذری باقی نگذاشت، و ایشان هم شنیدند و حجت بر آنان تمام شد، و هم چنان استکبار و عناد به خرج دادند.

بنا بر این برگشت معنای جمله مورد بحث به این می‌شود که ای پیامبر من! دیگر حجت و مجادله با ایشان را بس کن و امر را به مالک امور واگذار تا او هر طور که می‌خواهد حکم نماید.

بعضی‌ها «۱» گفته‌اند: مراد از این آیه شاهد گرفتن خدا است بر حقانیت دعوت و صحت رسالت گویا می‌گوید: همین برای حجت و دلیل بس که خدا شاهد بر رسالت من است و این کلام او است که بر رسالت من تصریح می‌کند، و اگر بگوئید از کجا که این قرآن کلام خدا باشد و از افترائات تو نباشد در پاسخ می‌گویم اگر از افترائات من که یک فرد مانند شمایم بوده باشد باید شما هم بتوانید مثل من آن را بیاورید، ولی هرگز نخواهید توانست، هر چند که جن و انس یار و مدد کار شما باشند.

و این حرف هر چند حرف خوبی است و لیکن ذیل آیه یعنی جمله" بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ" و همچنین جمله" إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً" بطوری که دیگران هم گفته‌اند با آن نمی‌سازد زیرا اگر مقصود از آیه این معنا بود جا داشت بفرماید:" شهیدا لی علیکم -خدا شاهد من بر علیه شما است" و یا بفرماید:" شهیدا علی رسالتی- خدا گواه رسالت من است" و یا عبارتی دیگر نظیر آن.

مطلب دیگری که باید خاطر نشان ساخت این است که آیه مورد بحث و دو آیه قبل از آن مسجع به کلمه رسولا است یعنی آخر سه آیه این کلمه آمده و این در همه قرآن تنها موردی است که سه آیه پی در پی در سجع و قافیه متحد باشند.

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۷۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۸۹

"وَ مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ یُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِهِ."...

این آیه به طوری که از سیاق کلام برمی‌آید تتمه خطاب اخیر رسول خدا (ص) است که به وی می‌فرمود:" قُلْ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ -بگو خدا گواه میان من و شما است" و در نتیجه معلوم می‌شود آیه مورد بحث کنایه از این است که دیگر حجت بر ایشان تمام شده و ضلالتشان حتمی گشته و دیگر امیدی به هدایتشان نیست.

و بنا بر این، خلاصه معنای آیه این می‌شود که: ای رسول من! به مخالفین اعلام کن که دیگر حرفی با ایشان نداری و دیگر علیه ایشان احتجاج و استدلال نخواهی داشت، زیرا هدایت کار خدا است که هیچکس در آن شرکت ندارد، پس هر کس که خدا هدایتش کند تنها او راه را یافته است و بس، و کسی که خدا گمراهش کرده باشد و براهش نینداخته باشد تو ای رسول من هرگز یاوری به غیر خدا برایش نخواهی یافت و خدا هم که ایشان را هدایت نمی‌کند، پس نه خدا ایشان را هدایت می‌کند و نه غیر خدا یاوران دیگری دارند، دیگر چه جای بگومگوی با ایشان است؟ پس بیش از این خود را به امید هدایت شدن ایشان به زحمت نینداز.

از همین جا می‌توان فهمید که اینکه بعضی «۱» گفته‌اند:" آیه مورد بحث کلامی جداگانه و ابتدایی است و کلمه "بگو" ی دیگری از اول آن حذف شده" گفتار صحیحی نیست.

و اگر یار و یاور را بطور جمع آورده و فرموده" اولیاء" با اینکه اگر مفرد آورده بود مبالغه بیشتری را داشت برای اشاره به این بود که اگر به غیر خدا یاور دیگری داشته باشند ناگزیر این یاور یا همان بتهای ایشان است که خود بسیار زیادند، و یا سایر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اسباب مادی عالم است که آنها نیز زیادند.
و در اینکه فرمود:" وَ مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ" التفات از تکلم با غیر (ما) به غیبت (او) را به کار برده، و گرنه جا داشت بفرماید:" و من نهده فهو المهتد -هر که ما او را هدایت کنیم راه یافته است" چون هم قبل از این جمله سیاق، سیاق تکلم بود و می‌فرمود:" ما از آسمان ملکی رسول می‌فرستادیم" و هم سیاق جمله بعد که می‌فرماید" وَ نَحْشُرُهُمْ- و ما ایشان را کر و کور محشور می‌کنیم."
و در وسط این دو سیاق ناگهان سیاق را به غیبت تبدیل نموده فرمود:" و هر که خدا او

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۷۴.

را هدایت کند" و جهت این تبدیل سیاق شاید این باشد که اگر تبدیل نمی‌کرد و می‌فرمود:
"هر که ما هدایتش کنیم، و هر که ما گمراهش سازیم" باعث می‌شد که شنونده گمان کند ملائکه هم در هدایت و گمراهی بندگان دخالت دارند، و در این دو امر با خدا شریکند و آن وقت آیه مشتمل بر تناقض‌گویی می‌شد، برای اینکه دنبال همین جمله دارد:" فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِهِ- به غیر از خدا هرگز ولی و یاوری برای ایشان نخواهی یافت" یعنی خواهی دید ایشان که ملائکه را اولیای خود می‌پندارند و آنها را معبود خود خیال کرده و می‌پرستند به غیر خدا اولیای دیگری ندارند.
و جمله" وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَلی وُجُوهِهِمْ" تا آخر دو آیه معنایش روشن است زیرا کلمه" عمی" و" بکم" و" صم" جمع اعمی و ابکم و اصم، به معنای کوران و لالان و کران است و کلمه" خبت" از خبو النار به معنای سکونت و آرام شدن شراره آتش است، کلمه سعیر هم به معنای زبانه آتش است، پس معنای آیه این است که هر گاه زبانه‌های آتش فرو نشست دوباره افروخته‌ترش می‌کنیم.

]معنای جمله:" قادِرٌ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ" و بیان اینکه انسان مبعوث در قیامت عین انسان دنیایی است نه مانند او] ..... ص 290 :

"أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قادِرٌ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ."...
"کفور" به معنای جحود و هر دو به معنای انکار از در لجبازی است، و این آیه احتجاجی است از خدای سبحان بر مساله قیامت و زنده شدن بعد از مرگ، علیه کسانی که آن را بعید می‌شمردند، چون زنده شدن بدن بعد از متلاشی گشتن را محال پنداشته می‌گفتند:
"أَ إِذا کُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِیداً- آیا بعد از آنکه به صورت اسکلتی در آمدیم، و آن اسکلت هم متلاشی و پوسیده شد دوباره با خلقت جدیدی مبعوث می‌شویم؟" خدای تعالی در پاسخشان می‌فرماید خلقت بدن در نخستین بار دلیل بر این است که چنین چیزی ممکن است، و وقتی ممکن شد دیگر فرقی میان بار اول و بار دوم نیست، و خلاصه همین که خود شما در این دنیا هستید و بدنی زنده دارید دلیل بر این است که چنین خلقتی محال نیست، و وقتی محال نشد دیگر چه فرقی میان این بار و بار دیگر است.
در اینجا ممکن است به ذهن برسد که خداوند خلقت بعدی را مثل خلقت قبلی دانسته نه عین آن پس یک فرد بشر در قیامت مثل آن فردی است که در دنیا بوده، نه خود او، در جواب می‌گوییم تشبیه و مانند بودن تنها در بدن است که مورد انکار منکرین بود، نه جان آدمی که حافظ وحدت و شخصیت انسان هم در این دنیا و هم در آخرت است، و بدان جهت

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

انسان آخرتی عین انسان دنیوی است، نه مانند آن، آری ملاک یکی بودن حسین فرزند تقی در دنیا و آخرت همان نفس انسانی او است که آن هم نزد خدای سبحان محفوظ است و با مردن

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹۱

معدوم و باطل نمی‌گردد، و وقتی آن نفس به بدن جدید در آخرت تعلق گرفت باز این بدن همان بدن حسین در دنیا خواهد شد هم چنان که در خود دنیا هم چند بار بدنش با همه اجزایش عوض شد و او هم چنان حسین پسر تقی بود.

خواهی پرسید که چه دلیل قرآنی بر این معنا دارید؟ در جواب می‌گوییم آیه شریفه" وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ کافِرُونَ قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ" که در پاسخ کسانی که گفتند آیا بعد از نابود شدن بدن و متفرق گشتن تار و پود آن دوباره به خلقت جدیدی خلق می‌شویم؟ فرموده که: شما بعد از مرگ نه متفرق می‌شوید و نه نابود می‌گردید، بلکه آن ملک الموتی که موکل بر شما است شما را به تمام و کمال می‌گیرد و حفظ می‌کند، و اما آنکه در قبر می‌پوسد و تار و پودش متلاشی می‌گردد آن بدن خاکی شما است که تجدید بنای آن برای خدا آسان است، همانطور که بار اول بنا نمود.

این آیه دلیل بر این بود که حقیقت آدمی همان نفس او است که آن هم نزد خدا محفوظ است، و اما دلیل بر اینکه انسان مبعوث در قیامت عین انسان در دنیا است نه شخص دیگری مانند آن، همه آیات قیامت است که آن را بازگشت انسان به سوی خدا می‌داند، و زنده شدنش را زنده شدن آن انسان و حساب و مجازات و پاداشش را حساب و مجازات و پاداش همان انسان می‌داند. پس، از آنچه گفته شد معلوم گردید که جمله" یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ" نمی‌خواهد بفرماید انسان مخلوق در آخرت شخصی نظیر انسان دنیا است، بلکه مقصود همان معنایی است که گفته شد و اگر مانند بودن این بدن و آن بدن را به میان آورد، و نتیجه‌اش آن شد که پای مماثله به میان آید بدین جهت بود که خواست جواب درست مقابل متن اشکال باشد، چون اشکال ایشان که گفتند:" آیا وقتی اسکلت و سپس خاک شدیم دوباره به خلقت جدیدی مبعوث می‌شویم؟" همه مربوط به شؤون بدن مرده بود نه مربوط به حقیقت انسان، و وقتی از حقیقت انسان یعنی نفس آدمی قطع نظر شود مماثله صحیح است، یعنی بدن آخرتی نظیر و مثل بدن دنیایی است هر چند که با در نظر گرفتن نفس، عین همند.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند که: مراد از کلمه" مثلهم "خود آنان است، نه مانند ایشان، هم چنان که ما نیز به یکدیگر می‌گوییم:" مثل تو کسی چنین کاری نمی‌کند" یعنی تو

---

(1)مجمع البیان، ج ۴، ص ۱۰۳، جزء ۱۵، چاپ بیروت.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹۲

هم چنین کاری نمی‌کنی. و لیکن این توجیه بی‌اشکال نیست و جای مناقشه در آن هست.

و ظاهر این است که در عبارت مذکور مراد از مثل، همان مثل است نه عین و عنایت در این تعبیر به این است که بفهماند کسی که مثل تو است یعنی صفات تو را دارد و روح تو را و خصائص تو را دارد اینکار را نمی‌کند پس تو هم که مثل او هستی نباید چنین کار را بکنی پس در این تعبیر کنایی فعل نفی شده اما با نفی سببش که همان صفت باشد و این جور کنایه آوردن مؤکدتر است از اینکه صریحا بگوید تو این کار را مکن.

و جمله" وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَیْبَ فِیهِ" ظهور در این دارد که مراد از اجل، همان مرگ است، زیرا کلمه مزبور دو قسم استعمال دارد یکی مدت زندگی از حین ولادت تا مرگ و یکی هم سرآمد زندگی که مقارن با مرگ است، به هر معنا که باشد مرگ را شامل است و اگر در این جمله مرگ را یادآوری می‌نماید به منظور عبرت گرفتن کفار است تا شاید از جرأت و

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

جسارت بر خدا و تکذیب آیات او دست بردارند و بدانند که خدای تعالی می‌تواند ایشان را دوباره زنده نموده انتقام کردار زشتشان را بگیرد.
بنا بر این، جمله:" وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَيْبَ فِيهِ" ناظر به جمله "ذلِکَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآياتِنا" می‌باشد که در صدر آیه قرار داشت و آیه آن معنایی را می‌دهد که آیه" وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ ... أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ... وَ أَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ" «۱» در مقام افاده آن است.
این معنا استظهاری است که ما از آیه مورد بحث کردیم.
بعضی «2»از مفسرین احتمال داده‌اند که: مراد از اجل، روز قیامت باشد، و لیکن این معنا با سیاق آیه سازگار نیست برای اینکه قبل از این جمله داستان انکار معاد را از ایشان نقل می‌کرد، و علیه آن احتجاج می‌کرد که خدا قادر است دوباره زنده‌شان کند، و در چنین زمینه‌ای مناسب نیست قیامت را مسلم و" لا ریب فیه" بگیرد.
و نظیر این کلام گفتار بعضی «۳» دیگر است که جمله" وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَيْبَ فِيهِ" را یک احتجاج دیگری برای اثبات معاد دانسته‌اند.
و به هر حال چه مراد از اجل روز مرگ باشد و چه روز قیامت خیلی مهم نیست چون نتیجه‌ای ندارد فقط خواستیم بگوئیم این احتجاج خالی از تکلف نیست.

---

(1)سوره اعراف آیات ۱۸۲- ۱۸۵.
(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۷۹.
(3)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۶۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹۳
"قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ وَ كانَ الْإِنْسانُ قَتُوراً."
کلمه قتور به معنای بخیل تفسیر شده البته بخیلی که بخل را به نهایت رسانده باشد، و در مجمع البیان گفته: کلمه: قتر، به معنای تنگی است، و قتور مبالغه در همان معنا است، و وقتی گفته می‌شود: قتر یقتر و یا تقتر و یا اقتر و یا قتر در همه آنها معنا یکی است، و آن این است که فلانی در خرج کردن امساک می‌کند. «۱«
خدای تعالی در آیه مورد بحث کفار را بر آن معنایی که در آیه:" وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا" گذشت یعنی بر جلوگیری و کارشکنی در پیشرفت دعوت انبیاء (ع) بر منع از رسالت بشر توبیخ می‌نماید، و معنای خود آیه روشن است.

بحث روایتی [روایاتی در باره نیت و عمل در ذیل جمله:" كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ"] ..... ص : ۲۹۳

اشاره

در تفسیر عیاشی از مسعدة بن صدقه از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود :شفاء همه در علم قرآن است، زیرا این خدای تعالی است که می‌فرماید:" ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ..." «۲.«
و در کافی به سند خود از سفیان بن عیینه از امام صادق (ع) روایت کرده که به من فرمود: نیت از عمل بهتر است و اصلا نیت عمل است، آن گاه این کلام خدای عز و جل را قرائت نمود که می‌فرماید:" كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ، یعنی هر کسی بر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

طبق نیت خود عمل می‌کند" «۳.«
مؤلف: اینکه امام فرمود: اصلا نیت عمل است اشاره به اتحاد آن دو دارد، و اینکه اتحاد نیت و عمل اتحاد عنوان و معنون است.
و در همان کتاب به سند خود از ابی هاشم روایت کرده که گفت امام صادق (ع (فرمود اینکه اهل آتش همیشه در آتش خواهند بود بدین جهت است که نیتشان در

---

(1)مجمع البیان ج ۴، ص ۱۰۲ جزء ۱۵، چاپ بیروت.
(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۵، ح ۱۵۴[.....] .
(3)اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶، ح ۴، باب الاخلاص.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹۴
دنیا این بود که برای همیشه گناه و نافرمانی خدا بکنند، و همچنین اگر اهل بهشت همیشه در بهشت بمانند برای این است که نیتشان در دنیا این بوده که همیشه خدا را اطاعت کنند پس به خاطر نیت‌ها است که آن دسته و این دسته مخلدند آن گاه این آیه را تلاوت فرمود:" کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ" و فرمود :یعنی هر کس بر طبق نیتش عمل می‌کند «۱.«
مؤلف: این روایت اشاره به رسوخ ملکات در نفس است، رسوخی که باعث می‌شود نفس استعداد مقابل را از دست بدهد، توضیح اینکه نفس در بدو خلقتش استعداد نیک و بد هر دو را داشت، ولی وقتی ملکه یکی از آن دو در آن رسوخ نمود استعداد آن دیگرش به کلی باطل می‌شود، عیاشی هم در تفسیر خود این روایت را از ابی هاشم از آن جناب نقل کرده است.

]چند روایت در باره شان نزول آیه:" یَسئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ ..." و بیان مراد از روح] ..... ص : ۲۹۴

و در الدر المنثور است که احمد و ترمذی" که ترمذی حدیث را صحیح دانسته" و نسایی و ابن منذر و ابن حبان و ابو الشیخ در کتاب عظمت و حاکم" که وی نیز روایت را صحیح دانسته" و ابن مردویه و ابو نعیم و بیهقی هر دو در کتاب دلائل خود، همگی نامبردگان در ذیل آیه:" یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ" از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت قریش به یهودیان مراجعه کردند که از امور دینی چیزی به ما یاد دهید تا از این مرد بپرسیم" شاید از جواب به ما عاجز مانده زبانش از ما کوتاه گردد" یهودیان گفتند: از او از روح بپرسید، ایشان از آن جناب پرسیدند که روح چیست؟ این آیه نازل شد:" یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا."
وقتی این آیه را در پاسخ شنیدند گفتند :اتفاقا ما علم بسیاری داریم ما تورات داریم، و هر که تورات داشته باشد چیز بسیاری دارد، در پاسخ این سخنشان این آیه نازل شد:" قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً" «۲.«
مؤلف :به طریق دیگری از عبد اللّه بن مسعود و از عبد الرحمن بن عبد اللّه بن ام الحکم روایت شده که اصلا سؤال نامبرده را خود یهود و در مدینه از آن جناب کرده‌اند، و آیه هم در جواب آن در مدینه نازل شده و لیکن مکی بودن سوره و همچنین وحدت سیاق آیات آن با این روایت سازگار نیست.
و در همان کتاب است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن انباری" در کتاب اضداد" و بیهقی" در کتاب اسماء و صفات" از علی بن ابی طالب (ع(

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)اصول کافی، ج ۲، عربی، ص ۶۹ ح ۵، باب النیه.
(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹۵
روایت کرده‌اند که در ذیل آیه:" وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ" فرموده: روح یکی از فرشتگان است که هفتاد هزار روی دارد و هر رویش هفتاد هزار زبان دارد و هر زبانش با هفتاد هزار لغت حرف می‌زند و خدا را تسبیح می‌کند، و خدای تعالی از هر تسبیح او فرشته‌ای خلق می‌کند که تا روز قیامت با فرشتگان پرواز می‌نماید «۱.«
مؤلف: از جنس ملک بودن روح با ظاهر عده‌ای از آیات قرآنی نمی‌سازد، چه ظاهر بسیاری از آیات این است که روح خود یک نحوه مخلوقی است که فرشته آن را نازل می‌کند مانند آیه:" یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ" «۲»، و آیاتی دیگر، و همچنین با روایات هم نمی‌سازد، و ما در تفسیر جمله" یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ" در سوره نحل حدیثی از علی (ع) نقل کردیم که ملک بودن روح را انکار می‌کرد، و به همین آیه استدلال فرمود:
بنا بر این عبرت در مساله روح به روایاتی است که اینک از نظر شما می‌گذرد.
در کافی به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: من از امام صادق (ع) از آیه:" یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی" سؤال نمودم، فرمود: روح مخلوقی است بزرگتر از جبرئیل و میکائیل که همواره همراه رسول خدا (ص) بود، و همان روح همراه امامان نیز هست، و از عالم ملکوت است .«3»
مؤلف: در این معنا روایات دیگری نیز هست و این روایت با مدلول آیات به شرح و توضیحی که دادیم موافقت دارد.
و در تفسیر عیاشی از زرارهٔ و حمران از ابی جعفر و ابی عبد اللّه (ع) روایت کرده که از آن دو بزرگوار معنای آیه:" یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ" را پرسیدند در جواب فرمودند خدای تبارک و تعالی احد و صمد است و صمد عبارت است از هر چیز بدون جوف، پس روح خلقی است از خلائق او که دارای چشم و نیرو و تایید است، و خداوند آن را در دلهای پیغمبران و مؤمنین قرار می‌دهد «۴.«
مؤلف :اگر در صدر این روایت متعرض معنای صمد شدند برای این بوده که خواسته‌اند از توهمی که ممکن است از تعبیر" وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی- از روح خود در او دمیدم" به ذهن درآید جلوگیری کرده باشند، چون آدمی از تعبیر نامبرده در این توهم می‌شود

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۰۰.
(2)ملائکه روح را به امر خدا نازل می‌کند. سوره نحل، آیه ۲.
(3)نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۱۵، ح ۴۲۲.
(4)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۶، ح ۱۶۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹۶
که خداوند نیز مانند ما دارای جوفی و بدنی و روحی دمیده در بدن است.
و در همان کتاب از ابی بصیر از یکی از آن دو بزرگوار روایت کرده که در پاسخ ابی بصیر از آیه:" وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی" فرموده: همان است که در همه جنبندگان هست، ابا بصیر می‌گوید پرسیدم: آن چیست؟ فرمود از عالم ملکوت و از قدرت است «۱.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مؤلف: این روایات مؤید آن بیانی است که ما برای آیه نموده گفتیم: آن روحی که از حقیقتش پرسش شده حقیقتی وسیع و دارای مراتبی مختلف است و نیز از ظاهر روایت آخری بر می‌آید که روح حیوانی نیز مجرد و از ملکوت است.

]روایتی متضمن گفتگوی قریش با پیامبر (صلی اللّه علیه و آله) و پیشنهادات آنان به او در ذیل آیه:" وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی ..."] ..... ص : ۲۹۶

و در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن اسحاق و ابن منذر و ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت روزی عتبه و شیبه دو پسر ربیعه و ابو سفیان پسر حرب و مردی از قبیله بنی عبد الدار و ابا البختری برادر بنی اسد و اسود بن مطلب و ربیعهٔ بن اسود «۲» و ولید بن مغیره و ابو جهل بن هشام و عبد اللّه بن ابی امیهٔ و امیهٔ بن خلف و عاص بن وائل و نبیه و منبه سهمی دو پسر حجاج بعد از غروب آفتاب پشت خانه کعبه اجتماع نموده به اصطلاح شورایی تشکیل دادند و در باره رسول خدا (ص) به بحث پرداخته سرانجام چنین رأی دادند که شخصی را نزد آن جناب بفرستند و او را دعوت نموده با وی گفتگو و مخاصمه کنند، و عذری برایش باقی نگذارند.

و همین کار را کردند، شخصی را نزد آن جناب فرستادند که اشراف قوم تو برای گفتگوی با تو یک جا جمع شده منتظر شمایند، رسول خدا (ص) به گمان اینکه دشمنان در رفتار خصمانه خود تجدید نظر کرده‌اند و می‌خواهند به اسلام بگروند به شتاب نزد ایشان آمد، چون به ارشاد آنان بسیار حریص و علاقمند بود و از دشمنی و گمراهی ایشان بسیار ناراحت و نگران بود.

حضار جلسه گفتند: ای محمد ما تو را خواستیم تا عذری و بهانه‌ای برای تو باقی نگذاریم، و ما به خدا قسم هیچ مرد عربی را سراغ نداریم که با قوم خود رفتاری چون رفتار تو کرده باشد، آری تو پدران قوم خود را بدگویی کردی، و دین ایشان را نکوهیده و آرای آنها را سفیهانه خواندی و خدایان را بد گفتی، پیوند اجتماع را گسستی، و خلاصه هیچ کار زشتی

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۷، ح ۱۶۳.

(2)الدر المنثور بجای (ربیعهٔ بن اسود)- (زمعهٔ بن اسود) می‌باشد.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹۷

نماند مگر آنکه با ما کردی، حال ما آخرین حرف خود را به تو می‌گوئیم تا عذری برایت باقی نماند، و آن این است که اگر منظورت از این کارها پول است بگو تا از اموال خود آن قدر برایت جمع کنیم که تو از همه ما توانگرتر باشی، و اگر منظورت ریاست و آقایی است بگو تا تو را به آقایی و ریاست خود برگزینیم، و اگر منظورت سلطنت است بگو تا تو را سلطان خود کنیم، و اگر همزاد جنی خود را می‌بینی و او است که بر عقل و فکر تو چیره گشته به این روزت افکنده بگو تا چون ریگ پول خرج کنیم و با دست اطباء معالجه‌ات نمائیم و خلاصه در باره تو از هیچ فداکاری مضایقه نداریم.

رسول خدا (ص) فرمود: هیچ یک از اینها که گفتید در من نیست، من آنچه را که آورده‌ام و شما را بدان دعوت می‌کنم به طمع مال شما و خراج گرفتن از شما و سلطنت بر شما نیست، بلکه خدای تعالی مرا به سوی شما مبعوث نموده و کتابی بر من نازل کرده، و مرا دستور داده تا شما را بشارت داده انذار کنم، و من هم رسالت پروردگار خود را به شما ابلاغ نمودم و خیر خواهیتان کردم، اگر از من پذیرفتید و دین مرا قبول کردید بهره خود را در دنیا و آخرت گرفته‌اید، و اگر آن را رد کرده و از پذیرفتنش سر باز زدید صبر می‌کنم و دشواری امر خدای را تحمل می‌نمایم تا خدا میان من و شما حکم کند.

گفتند: ای محمد، حال که سخنان ما را نمی‌پذیری و می‌خواهی که ما دعوت تو را بپذیریم پس به پیشنهاد دیگر ما توجه کن، و آن این است که تو می‌دانی که در دنیا مردمی فقیرتر از ما و سرزمینی بی‌درآمدتر از سرزمین ما و زندگانی‌ای دشوارتر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از زندگی ما نیست، بیا و از پروردگاری که می‌گویی مبعوثت نموده درخواست کن گشایشی به زندگی ما بدهد، و این کوه‌ها را که چون دیوار ما را محاصره نموده از اطراف ما دور ساخته سرزمین ما را وسعت دهد، و چون سرزمین شام و عراق از چشمه‌سارها و رودخانه‌ها مشروب سازد، پدران گذشته ما را دوباره زنده کند، و در آنان قصی بن کلاب را هم که مردی بزرگوار و راستگو بود مبعوث نماید تا از او در باره دعوت تو گواهی خواسته حق و یا باطل بودن آن را بپرسیم، اگر این کار را بکنی، و ایشان تو را تصدیق کنند ما نیز تصدیق می‌کنیم، و آن وقت به مقام و منزلت در نزد خدا پی می‌بریم، و می‌فهمیم که او تو را فرستاده.

رسول خدا (ص) فرمود: من به چنین چیزهایی مبعوث نشده‌ام، تنها به آن دینی که می‌دانید مبعوث گشته‌ام، و من آن را به شما ابلاغ نمودم، اگر پذیرفتید همان بهره شما در دنیا و آخرت است، و اگر رد نمودید در برابر امر خدا صبر می‌کنم تا میان من و شما حکم کند.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹۸

گفتند :حال که این را هم قبول نمی‌کنی اقلا منفعت خودت را در نظر بگیر و از پروردگارت درخواست کن فرشته‌ای به سوی ما بفرستد و تو را تصدیق کند و شر ما را از تو کوتاه کند، و تو از او بخواهی که برایت باغی و گنجهایی و کاخهایی از طلا و نقره فراهم نماید، و تو را از آنچه که می‌بینیم در طلبش هستی بی‌نیاز کند، چون تو الآن مانند ما محتاج به بازار رفتن و تحصیل معاشی، اگر راستی پیغمبری و با خدای تعالی ارتباط داری اینکار که می‌گوئیم بکن تا ما به مقام و منزلت تو پی ببریم.

رسول خدا (ص) فرمود: من اینکار را نمی‌کنم، و هرگز از پروردگار خود چنین چیزهایی درخواست نمی‌نمایم، و به چنین چیزهایی هم مبعوث نشده‌ام، بلکه خداوند مرا به عنوان بشیر و نذیر مبعوث کرده اگر قبولم کردید همان پذیرفتنتان حظتان در دنیا و آخرت خواهد بود، و اگر مرا رد نمودید من در برابر امر خدا صبر می‌کنم تا خدا میان من و شما داوری کند.

گفتند: پس آسمان را به زمین بینداز تو که می‌گویی پروردگارت اگر بخواهد می‌تواند اینکار را بکند، و ما به هیچ وجه به تو ایمان نمی‌آوریم مگر اینکه آسمان را به زمین بیندازی، رسول خدا (ص) فرمود :این با خدا است اگر بخواهد بکند، و شما را در زیر آن خرد سازد.

گفتند :ای محمد خدای تو می‌داند که ما تصمیم گرفته‌ایم هم چنان با تو بنشینیم، و هر چه خواستیم سؤال کنیم تا آنکه نزد تو (ملکی) را بفرستد و تو را از توطئه و تصمیم ما خبر دهد و آنچه را هم که می‌خواهد با ما انجام دهد بتو اعلام بدارد، و اگر به آنچه که آورده‌ای ایمان نمی‌آوریم، برای این است که به ما گفته‌اند که این حرفها را مردی به نام رحمان از اهل یمامه به تو درس می‌دهد و ما هم به خدا سوگند هرگز زیر بار رحمان یمامه‌ای نخواهیم رفت، و ما دیگر عذر و بهانه‌ای برای تو باقی نگذاشته‌ایم، ای محمد (ص) متوجه باش که به خدا سوگند دست بردار از تو نیستیم، تا تو را به خاطر آنچه به ما کردی نابود کنیم، و یا تو ما را نابود سازی، سخنگوی ایشان گفت: هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم تا آنکه خدا و ملائکه را یک جا برایمان نیاوری.

وقتی این حرف را زدند رسول خدا (ص) برخاست و عبد اللّه بن ابی امیه هم با او برخاست و گفت: ای محمد (ص) قومت پیشنهادهایی کرده‌اند نپذیرفتی از تو برای خود چیزهایی خواسته‌اند تا بدان وسیله منزلت و مقام ترا نزد خدا بدانند انجام ندادی، در آخر از تو خواستند تا آن عذابی که با آن تهدیدشان می‌کنی بیاوری آن را هم

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۲۹۹

نیاوردی اینک به تو بگویم که به خدا سوگند هرگز به تو ایمان نمی‌آورم چه، اگر نردبانی به آسمان بگذاری و از آن بالا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

روی، و من با چشم خود ببینم که بر فراز آسمان شدی آن گاه نسخه‌ای باز با خود بیاوری و چهار فرشته هم با تو بیایند و شهادت دهند که آنچه می‌گویی حق است، به خدا سوگند اگر این را هم بکنی گمان می‌کنم که تصدیقت نکنم.
این را گفت و رفت، رسول خدا (ص) اندوهگین به خانه خود بازگشت، و از اینکه مردم بر خلاف آنچه انتظار داشت با وی مواجه شدند و برای همیشه از پیرویش مایوسش کردند تاسف می‌خورد و در اینجا بود که آیه (لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ) تا جمله (بَشَراً رَسُولًا) در باره کلام عبد اللَّه بن ابی امیه نازل شد ... «۱.«
مؤلف: آنچه در این روایت در حکایت گفتگوی قریش با رسول خدا (ص) آمده با ظاهر آیات مورد بحث نمی‌سازد، هم چنان که جوابهایی که در این روایت است از رسول خدا (ص) نقل کرده با جوابهایی که از آن جناب در این آیات آمده تطبیق نمی‌کند و بیان این ناسازگاری از آنچه که در بیان آیات گذشت دست می‌آید.
علاوه بر اینکه در روایات متعددی از طرق شیعه و هم از طرق اهل سنت آمده که سخنگوی قریش که پیشنهادات نامبرده و سؤالها را می‌کرده عبد اللَّه بن ابی امیه مخزومی برادر ام سلمه همسر رسول خدا (ص (بوده است.
و در الدر المنثور در تفسیر جمله" وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَلی وُجُوهِهِمْ" آمده که احمد و بخاری و مسلم و نسایی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم و ابو نعیم در کتاب معرفت و ابن مردویه و بیهقی در کتاب اسماء و صفات از انس روایت کرده‌اند که گفت: شخصی از رسول خدا (ص (پرسید: چطور مردم بر روی خود محشور می‌شوند؟ فرمود آن کس که مردم را بر دو پا به راه انداخت نیز می‌تواند بر رویشان براه اندازد «۲.«
مؤلف: در این معنا روایات دیگری نیز هست.

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۰۲.
(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۰۳.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۰۰

]سوره الإسراء (۱۷): آیات ۱۰۱ تا ۱۱۱] ..... ص : ۳۰۰

اشاره

وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسی تِسْعَ آیاتٍ بَیِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً (۱۰۱) قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً (۱۰۲) فَأَرادَ أَنْ یَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِیعاً (۱۰۳) وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرائِیلَ اسْکُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِکُمْ لَفِیفاً (۱۰۴) وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاَّ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً (۱۰۵(
وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلاً (۱۰۶) قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا یُتْلی عَلَیْهِمْ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً (۱۰۷) وَ یَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ کانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولاً (۱۰۸) وَ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ یَبْکُونَ وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً (۱۰۹) قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذلِکَ سَبِیلاً (۱۱۰(
وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً (۱۱۱(

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ترجمه آیات ..... ص : ۳۰۰

و هر آینه به تحقیق، موسی را نه معجزه آشکار دادیم. پس از بنی اسرائیل بپرس، آن دم که موسی بیامدشان و فرعون بدو گفت: ای موسی من تو را جادو شده می‌پندارم (۱۰۱.(

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۰۱

گفت: تو خود می‌دانی که این معجزه‌ها را جز پروردگار آسمانها و زمین نازل نکرده، و من تو را ای فرعون هلاک شده می‌بینم (۱۰۲.(

پس (فرعون) خواست از آن سرزمین بیرونشان کند، پس او و کسانی که همراهش بودند را جملگی غرق کردیم (۱۰۳.(

و پس از او به بنی اسرائیل گفتیم: در این سرزمین جای گیرید، و چون موعد دیگر بیاید شما را همه با هم بیاوریم (۱۰۴.(

قرآن را به حق نازل کردیم، و به حق نازل شده است و تو را جز نویدبخش و بیم‌رسان نفرستاده‌ایم (۱۰۵.(

و قرآن را به تدریج فرستادیم تا آن را به تدریج برای مردم بخوانی و آن را نازل کردیم نازل کردنی کامل (۱۰۶.(

بگو قرآن را باور کنید یا باور نکنید کسانی که پیش از این علم داده شده‌اند، وقتی قرآن بر آنها خوانده شود بر چانه سجده‌کنان به زمین می‌افتند (۱۰۷.(

و می‌گویند پروردگار ما منزه است که وعده پروردگارمان انجام شدنی است (۱۰۸.(

و گریه‌کنان بر چانه‌ها افتند و تواضعشان افزون شود (۱۰۹.(

بگو خدا را بخوانید یا رحمان را، هر کدام را بخوانید نامهای نیکو از اوست، نماز خویش را بلند مخوان و آهسته هم مخوان بلکه میان این دو راهی پیش گیر .(110)

بگو ستایش خاص خدایی است که فرزندی نگرفته و در ملک شریک ندارد، و وی را دوست و سرپرستی برای رفع مذلت نیست. وی را تکبیر گوی تکبیر گفتنی کامل (۱۱۱.(

بیان آیات ..... ص : ۳۰۱

اشاره

در این آیات وضع رسول خدا (ص) و معجزه قرآنش و اعراض مشرکین از آن جناب و طلب نمودن معجزاتی بیهوده تشبیه شده به وضع موسی (ع) و معجزات نبوتش و اعراض فرعون از آن معجزات، و نسبت سحر به وی دادن، و پس از تشبیه مجددا به وصف قرآن کریم و سبب نزول تدریجی آن و نیز به بیان معارفی دیگر می‌پردازد.

"وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا مُوسى مَسْحُوراً ."

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۰۲

]مقصود از معجزات نه گانه موسی (علیه السلام) در آیه:" وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ ..."] ..... ص : ۳۰۲

معجزاتی که موسی بن عمران (ع) آورده به طوری که قرآن حکایت می‌کند بیش از نه معجزه است، و اگر در آیه مورد بحث، آنها را نه معجزه شمرده، منظور، آن معجزاتی بوده که در برابر فرعون و دعوت او آورده، و آن عبارت است از عصا و ید بیضاء و طوفان و ملخ و قورباغه و سوسمار و خون و قحطی و کمبود میوه‌ها، و ظاهرا مقصود از معجزات نه‌گانه در آیه

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

همین‌ها باشد، مخصوصا با در نظر گرفتن این که گفتار موسی به فرعون را حکایت نموده می‌فرماید "لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ- تو خود می‌دانی که این معجزات را جز پروردگار آسمان و زمین به منظور بینایی خلق کس دیگری نفرستاده."

و اما سایر معجزاتی که آن جناب داشته، مانند شکافتن دریا و جریان آب از سنگ و زنده کردن کشته‌ای به وسیله گاو و زنده کردن آنان که با صاعقه هلاک شدند و سایه کردن کوه بر بالای سر ایشان و امثال آن، همه خارج از معجزات نه‌گانه است، و معجزاتی است که برای امت خود آورده نه برای فرعون.

)در اینجا ممکن است بگویی ظاهر "تِسْعَ آیاتٍ" این است که نه معجزه نامبرده یک بار نازل شده و این مخالف با واقع مطلب است، چون واقع، این است که معجزات تدریجا نازل شده. در جواب می‌گوئیم این منافات در صورتی است که بخواهد یک واقعه را بیان کند، ولی آیه شریفه ناظر به مجموع مخاصمات فرعون با موسی در طول مدت دعوتش می‌باشد.(

و بنا بر این دیگر نباید به گفته بعضی «۱» از مفسرین که نه معجزه را غیر از معجزات مذکور معرفی کرده‌اند اعتناء نمود.

در تورات معجزات نه‌گانه مزبور عبارتند از: عصا و خون و سوسمار و قورباغه و مرگ چارپایان و سرمایی سوزان چون آتش که از هر جا عبور کرد نباتات و حیوانات را نابود ساخت و ملخ و ظلمت و مرگ عمومی بزرگسالان و همه حیوانات.

و بعید نیست همین دوگونگی تورات با ظاهر قرآن در خصوص معجزات نه‌گانه، باعث شده که قرآن کریم اسامی آنها را به طور مفصل بیان نکند، زیرا اگر بیان می‌کرد، و دنبالش می‌فرمود:" فَسْئَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ"- از یهود بپرس یهود در جواب، آن اسامی را انکار می‌نمود، چون یهود هرگز حاضر نمی‌شد گفتاری را از قرآن که مخالف با تورات باشد بپذیرد، لا جرم به تکذیب قرآن مبادرت می‌نمودند، از همین جهت قرآن اسم آنها را نبرده.

"إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً"- یعنی من گمان می‌کنم که تو را سحر کرده باشند و

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۸۲ و کشاف، ج ۲، ص ۶۹۷ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۴۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۰۳

در نتیجه خللی به عقلت وارد آمده باشد، و این همان معنایی است که در جای دیگر نقل نموده فرموده است:" إِنَّ رَسُولَکُمُ الَّذِی أُرْسِلَ إِلَیْکُمْ لَمَجْنُونٌ" «۱» بعضی «۲» گفته‌اند: مقصود از مسحور که به صیغه اسم مفعول است ساحر و به معنای اسم فاعل است نظیر کلمه میمون و مشئوم که به معنای دارنده میمنت و دارنده نحوست است که در اصل در نسبت استعمال شده معنای میمنتی و مشئمتی را می‌دهد (مانند همدانی و شیرازی.(

"قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً."

کلمه "مثبور" به معنای هالک است زیرا از ماده" ثبور" است که به معنای هلاکت است، و معنا این است که موسی فرعون را مخاطب نموده گفت: تو خوب می‌دانی که این معجزات روشن را غیر پروردگار آسمانها و زمین کسی نازل نکرده، و او به منظور بصیرت یافتن مردم نازل کرده، تا چشم دلشان روشن گشته میان حق و باطل را تمیز دهند، و من گمان می‌کنم که تو به خاطر عناد و انکارت سرانجام هلاک شوی ای فرعون.

و اگر در پاسخ فرعون فرمود: من گمان می‌کنم که تو هلاک می‌شوی بدین جهت بود که اولا حکم دست خداست و نمی‌شود بطور یقین حکم کرد و ثانیا خواست تا کلامش مطابق با کلام فرعون باشد که گفت: من گمان می‌کنم که تو جادو شده‌ای، به علاوه، استعمال کلمه:" ظن" در مورد یقین در پاره‌ای موارد جائز است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"فَأَرادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِيعاً."
استفزاز به معنای بیرون کردن به قهر و زور است، و معنای آیه روشن است.

]معنای اینکه خطاب به بنی اسرائیل فرمود:" اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ ..."] ..... ص : ۳۰۳

"وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً."
مقصود از زمینی که مامور شدند در آنجا سکونت نمایند سرزمین مقدسی است که به حکم آیه شریفه" ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" «۳» و آیاتی دیگر، خداوند برای آنان مقدر فرموده بود. هم چنان که از سیاق برمی‌آید که مراد از کلمه ارض در آیه قبلی، مطلق روی زمین و یا خصوص سرزمین مصر می‌باشد.
و معنای اینکه فرمود:" فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ" این است که وقتی وعده بار دوم و

---

(1)رسولتان که به سوی شما گسیل شده مجنون است. سوره شعراء، آیه ۲۷.
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۴۴ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۶۵[.....] .
(3)داخل شوید زمین مقدسی را که خداوند برای شما نوشته است. سوره مائده، آیه ۲۱.

یا وعده زندگی آخرت رسید که بنا به احتمال دوم مراد از آن بطوری که مفسرین «1»گفته‌اند روز قیامت است، و معنای جمله:" جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً" این است که همه شما را ملفوف یعنی دسته جمعی و به هم پیچیده خواهیم آورد.
و معنایش این است که بعد از غرق فرعون به بنی اسرائیل گفتیم در سرزمین مقدس سکونت کنید- در حالی که فرعون می‌خواست ایشان را به زور بیرون کند- و گفتیم که چون روز قیامت شود شما را با هم برای حساب و داوری محشور می‌کنیم.
بعید هم نیست که مراد از وعده آخرت همان قضایی باشد که راندن آن را در اول سوره ذکر نموده فرمود:" فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً" هر چند که بیشتر مفسرین این احتمال را نداده‌اند، لیکن بنا بر این احتمال صدر سوره با ذیل آن مرتبط می‌شود، و آن وقت مراد از ذیل این می‌شود که: بعد از غرق فرعون، به بنی اسرائیل دستور دادیم که در سرزمین مقدس که فرعون شما را از رفتن به آنجا جلوگیری می‌کرد منزل کنید و در آنجا باشید تا وعده دیگر شما برسد، همان وعده‌ای که در آن، بلاها شما را می‌پیچاند و دچار قتل و غارت و اسیری و جلای وطن می‌شوید در آن موقع همه شما را گرد آورده و در هم فشرده می‌آوریم (و این همان اسارت بنی اسرائیل و جلای وطن آنان است که یکپارچه به بابل آمدند.(
و بنا بر این وجه، نکته فاء تفریعی که بر سر جمله:" فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ "...آمده روشن می‌شود و معلوم می‌گردد که چرا جمله مزبور متفرع بر جمله ":وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ" شده، در حالی که بنا بر وجه سابق هیچ نکته‌ای از این تفریع به دست نمی‌آید.
"وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِيراً."
بعد از آنکه از تشبیهی که گفتیم فارغ گردید مجددا به بیان حال قرآن و ذکر اوصاف آن برگشته خاطرنشان می‌سازد که قرآن را به همراهی حق نازل کرده و قرآن از ناحیه خداوند به مصاحبت با حق نازل شده، پس، از باطل مصونیت دارد، زیرا نه از ناحیه کسی که نازلش کرده چیزی از باطل و لغو همراه دارد که تباهش کند، و نه در داخلش چیزی هست که ممکن

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

باشد روزی فاسدش کند، و نه غیر خدا کسی با خدا در آن شرکت داشته که روزی از روزها تصمیم بگیرد آن را نسخ نموده و باطل سازد، و نه رسول خدا می‌تواند در آن دخل و تصرفی

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۴۴ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۶۶ و روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۸۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۰۵

نموده کم و یا زیادش کند و یا به کلی و یا بعضی از آن را به پیشنهاد مردم و یا هوای دل خویش متروک گذارد، و از خدا آیه‌ای دیگر که مطابق میل مردم و یا میل خود او است بخواهد و یا در پاره‌ای از احکام و معارفش مداهنه و یا مسامحه کند، چون او رسولی بیش نیست، و تنها مامور است که بشر را بشارت و انذار دهد. پس همه اینها برای این است که قرآن حق است و از مصدر حق صادر گشته،" فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ- بعد از حق غیر از ضلالت چه چیز دیگری هست."

پس جمله" وَ ما أَرْسَلْناکَ ..." متمم کلام سابق است، و خلاصه‌اش این است که قرآن آیتی است حق، که احدی نمی‌تواند در آن دخل و تصرف نماید، و رسول خدا (ص) و غیر او در این مداخله نداشتن برابرند.

"وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا."

این آیه عطف است بر ما قبلش و معنای مجموع آن دو چنین می‌شود، ما قرآن را به حق نازل نمودیم و آن را آیه آیه کردیم. در مجمع البیان گفته «۱»:" معنای "فرقناه"" فصلناه" است، یعنی آن را آیه آیه و سوره سوره نازل کردیم، جمله ":عَلى مُكْثٍ" نیز بر همین معنا دلالت می‌کند، زیرا" مکث"- به ضمه میم و همچنین به فتحه آن- دو واژه هستند به یک معنا."

پس لفظ آیه با صرفنظر از سیاق آن تمامی معارف قرآنی را شامل می‌شود، و این معارف در نزد خدا در قالب الفاظ و عبارات بوده که جز به تدریج در فهم بشر نمی‌گنجد، لذا باید به تدریج که خاصیت این عالم است نازل گردد تا مردم به آسانی بتوانند تعقلش کرده حفظش نمایند، و بر این حساب آیه شریفه همان معنایی را می‌رساند که آیه" إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ" «۲» در مقام بیان آن است.

]حکمت نزول تدریجی و تفریق قرآن، مقارن شدن علم و عمل به قرآن و تمامیت یافتن استعداد مردم در تلقی آن است] ..... ص : ۳۰۵

و نزول آیات قرآنی به تدریج و بند بند و سوره سوره و آیه آیه، به خاطر تمامیت یافتن استعداد مردم در تلقی معارف اصلی و اعتقادی و احکام فرعی و عملی آن است، و به مقتضای مصالحی است که برای بشر در نظر بوده، و آن این است که علم قرآن با عمل به آن مقارن باشد، و طبع بشر از گرفتن معارف و احکام آن زده نشود، معارفش را یکی پس از دیگری درک

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۴۵.

(2)بدرستی که ما قرار دادیم آن را قرآنی عربی شاید شما تعقل کنید، و به درستی که آن در اصل کتاب نزد ما هر آینه بلند مرتبه و با حکمت است. سوره زخرف، آیات ۳ و 4.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۰۶

نماید تا به سرنوشت تورات دچار نشود، که به خاطر اینکه یکباره نازل شد، یهود از تلقی آن سر باز زد، و تا خدا کوه را بر سرشان معلق نکرد حاضر به قبول آن نشدند.

این آن معنایی است که از نظر لفظ آیه با قطع نظر از سیاق استفاده می‌شود، و لیکن از نظر سیاق آیات قبلی که در آن

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

سخنی چون:" حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ" وجود داشت که پیشنهاد کرده بودند قرآن یکباره نازل شود استفاده می‌شود که منظور از" تفریق قرآن" این است که آن را بر حسب تدریجی بودن تحقق اسباب نزول سوره سوره و آیه آیه نازل کردیم و پیشنهاد نزول دفعی در قرآن کریم مکرر حکایت شده است مانند آیه:" وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً" «۱» و نیز آیه ":يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ" «۲.«

مؤید این احتمال ذیل آیه است که می‌فرماید:" وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا" برای اینکه تنزیل به معنای نازل کردن به تدریج است، و این با اعتبار دوم سازگارتر است تا اعتبار اول.

و با این حال اعتبار دوم که عبارت است از تفصیل قرآن و تفریق آن به حسب نزول، یعنی نازل کردن بعضی از آن را بعد از بعضی دیگر مستلزم اعتبار اول نیز هست، زیرا اعتبار اول عبارت بود از این که مقصود از تفریق قرآن تفریق معارف و احکامش باشد نه تفریق آیات و سوره‌اش. اگر هم منظور از تفریق معنای دوم باشد، معارف و احکام نیز تفریق خواهد شد، چون همه از یک حقیقت سرچشمه می‌گیرد هم تفریق معارف و هم تفریق آیات و سوره‌ها.

و به همین جهت خدای تعالی کتاب خود را به سوره‌ها و سوره‌هایش را به آیات تفریق نمود، البته بعد از آنکه به لباس واژه عربی ملبسش نمود، و چنین کرد تا فهمش برای مردم آسان باشد، هم چنان که خودش فرموده:" لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"

آن گاه آن کتاب را دسته دسته و متنوع به چند نوع نموده و مرتبش کرد و سپس یکی پس از دیگری هر کدام را در موقع حاجت بدان و پس از پدید آمدن استعدادهای مختلف در مردم و به کمال رسیدن قابلیت آنان برای تلقی هر یک از آنها نازل کرد، و این نزول در مدت بیست و سه سال صورت گرفت تا تعلیم با تربیت و علم با عمل همسان یکدیگر پیش رفته باشند.

و ما ان شاء اللّه به زودی در یک بحث جداگانه به مطالبی که مربوط به این آیه است برمی‌گردیم.

---

(1)آنان که کافر شدند گفتند: چرا قرآن یکباره بر او نازل نشد؟. سوره فرقان، آیه ۳۲.

(2)اهل کتاب از تو می‌خواهند که کتابی یک پارچه بر ایشان نازل کنی. سوره نساء، آیه ۱۵۳.

"قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا ... وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً."

مراد از" الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ" کسانی‌اند که قبل از نزول قرآن، خدا و آیات او را می‌شناختند، چه از یهود و چه از نصاری و چه از غیر ایشان، بنا بر این هیچ جهتی ندارد که ما آن را به طائفه معینی اختصاص دهیم.

مگر آنکه کسی بگوید: از سیاق استفاده می‌شود که مقصود از آن، علمای اهل حقند که دینشان منسوخ نشده باشد و چنین کسانی منحصرا علمای مسیحیت خواهند بود چون قبل از نزول قرآن دین غیر منسوخ همان نصرانیت بود و منظور از علمای ایشان آنهایند که از دین خدا روی برنگردانده و آن را دستخوش تحریف نکردند.

و به هر حال مقصود از اینکه فرمود:" قبل از آن علم داده شدند" این است که برای فهم کلمه حق و قبول آن مستعد شدند چون مجهز به فهم حقیقت معنای حق گشته بودند، در نتیجه حق بودن قرآن کریم هم در دلهای ایشان ایجاد خضوع بیشتری کرده است.

":يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً -"کلمه" اذقان" جمع" ذقن" به معنای چانه است که محل اجتماع دو طرف صورت است، و" خرور کردن ذقن" به معنای به خاک افتادن برای سجده است، و کلمه" سجدا "نیز همین معنا را بیان می‌کند. و اگر از میان جهات مختلف صورت، از پیشانی و گونه و چانه، تنها چانه را ذکر کرده برای این است که چانه از دیگر جهات صورت به زمین نزدیکتر است و در هنگام به خاک افتادن زودتر به زمین می‌رسد. و چه بسا که گفته«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

باشند:" مقصود از اذقان همه صورت است که به طور مجاز، جزء صورت را بر کل آن اطلاق نموده‌اند."
"وَ يَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولًا -"یعنی خدای را از هر نقیصه و از آن جمله خلف وعده منزه می‌دارند. از سیاق آیات قبل استفاده می‌شد که مقصود از وعده، وعده‌ای است که خدای تعالی به بعثت و زنده کردن مجدد خلق داده بود، و این در قبال اصراری است که مشرکین بر نبودن بعث و انکار معاد داشتند هم چنان که در آیات سابق بر این نیز، مکرر نقل شد.
"وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً"- قبلا خرور برای سجده را که معنای خشوع را می‌رساند فرموده بود، در این جمله مجددا آن را به اضافه گریه آورده تا معنای خضوع را افاده کند، زیرا" خرور" به تنهایی تذلل و اظهار حقارت با جوارح بدنی است و" خشوع"

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۸۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۰۸

تذلل و اظهار مذلت با قلب است، پس خلاصه آیه چنین می‌شود که: ایشان برای خدا خضوع و خشوع می‌کنند.
در این آیه خصیصه‌ای برای مردم با ایمان ذکر می‌کند، و آن این است که قرآن مایه خضوع و خشوع ایشان است، هم چنان که قبلا هم فرموده بود:" وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ" و یک خصیصه از خصائص مشرکین را از مؤمنین نفی می‌نماید، و آن مساله انکار بعث است.

]توضیحی در مورد بی‌نیاز بودن قرآن از ایمان مشرکین به آن، برای ثبوت حقانیت و کمالش] ..... ص : ۳۰۸

و این سه آیه می‌فهماند که قرآن کریم از ایمان آوردن مشرکین بی نیاز است، البته نه از این جهت که ایمان کسانی که قبلا علم داده شده بودند، احتیاج قرآن را رفع می‌کند، و دیگر به ایمان مشرکین احتیاج ندارد، بلکه از این جهت که ایمان آن دسته که گفتیم کاشف از این است که این کتاب، کتاب حقی است که در حقانیت و کمالش محتاج به ایمان هیچ مؤمنی و تصدیق هیچ مصدقی نیست. اگر کسی ایمان آورد به سود خود اوست و اگر کفر ورزد به ضرر خود اوست، نه به سود و زیان قرآن.
قبلا خدای سبحان اعراض مشرکین از قرآن و کفرشان به آن و بی‌اعتنائیشان به آیت بودن آن و اقتراحشان، آیاتی دیگر را بیان کرده بود و سپس صفات کمال و دلائل معجزه بودن لفظ و معنای قرآن و نفوذ اثر آن در دلها و کیفیت نزولش را آن قدر که بدانند کتابی است که الی الابد دستخوش فساد نمی‌شود را بیان کرده بود، اینک در این آیات سه‌گانه این معنا را بیان می‌کند که قرآن از ایمان ایشان بی‌نیاز است، ایشان خود می‌دانند که از کفر و ایمان به قرآن کدامیک را اختیار کنند.
"قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى."
لفظ "او" در این آیه یکسانی و یا اباحه هر دو طرف را افاده می‌کند و مراد از کلمه" اللَّه" و کلمه" الرحمن" دو اسم است که بر یک مسمی دلالت می‌کنند، نه دو مسمی. و معنای آیه این است که:" خدا را چه به اسم اللَّه بخوانید و چه به اسم رحمان او را خوانده‌اید و میان این دو گونه خواندن فرقی نیست."
و جمله" أَيًّا ما تَدْعُوا" شرطیه است و کلمه" ما" نظیر" ما" یی است که در جمله" فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ" «۱» و نیز در جمله" عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ" «۲» به کار رفته است، و کلمه

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)سوره آل عمران آیه ۱۵۹.
(2)سوره مؤمنون آیه ۴۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۰۹
"ایا" که شرطیه است مفعول" تدعوا" می‌باشد.

]اشاره به اقسام نام‌ها و بیان مراد از جمله:" فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى"] ..... ص : ۳۰۹

و جمله" فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى" جواب شرط مزبور است که از باب نهادن سبب در جای مسبب چنین آمده، و معنای آن این است که: هر یک از این دو اسم را بخوانید یکی از اسماء احسن خدا را خوانده‌اید، برای اینکه همه اسماء حسنی از آن او است، پس اسماء که دلالت بر مسمیات دارند دو قسمند: یکی آنهایی که دلالت می‌کنند بر مسمیاتی که دارای حسنند، و دیگر آنهایی که دلالت می‌کنند بر مسمیاتی که دارای قبحند، و چون قبح در ساحت مقدس خدای تعالی راه ندارد لا جرم تنها قسم اول در آنجا یافت می‌شود. و همان قسم هم باز دو نوع است:
یکی آن اسماء حسنایی که حسن محضند، و آمیخته با نقص و قبح نیستند، مانند غنائی که آمیخته با فقر نباشد، و حیاتی که موت همراه نداشته باشد و عزتی که با ذلت در هم نباشد.
و دیگر آن اسماء حسنایی که آمیخته با قبح باشند، لیکن حسن آنها بر قبحشان فزونی دارد.
از این دو قسم تنها قسم اول اسماء خداست که عبارت است از هر اسمی که در معنایش احسن الاسماء باشد، هم چنان که پیشوایان دین فرموده‌اند" خدای تعالی غنی است، اما نه چون اغنیاء، حی است اما نه چون احیاء، عزیز است، نه چون عزیزان، علیم است، نه چون علماء" و همانگونه که از اسماء، آنهایی که حسن محضند برای خدای تعالی است، از هر کمالی هم صرف و خالص آن که هیچ شائبه و آمیختگی با خلافش ندارد، برای خداوند ثابت است.
ضمیر" له" در جمله "فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى" به ذات خدا که از هر اسم و رسمی متعالی است برمی‌گردد، نه به دو اسم" اللَّه" و" رحمان"، زیرا مراد از آن دو- همانطور که گفتیم- دو اسم است، نه ذات متعالی که همان مسمی به آن دو اسم است، زیرا معنا ندارد که کسی بگوید:" هر یک از دو اسم را بخوانید، باری برای آن اسم همه اسماء حسنی و یا بقیه اسماء حسنی هست" پس معنای صحیح همین است که بگوییم: هر یک از اسماء خدا را بخوانید مانعی ندارد، چون همه آنها اسماء او هستند، چون تمامی آنها حسنایند و اسماء حسنی هم تمامیش از خداست، و این اسماء وسایل خواندن خدایند، چه خود خدا را بخوانید، چه آن اسماء را هیچ فرقی ندارد، چون اسماء مذکور تنها اسماء اویند، و اسم آئینه و نمایاننده مسمی و عنوان او است- دقت بفرمائید.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۰
این آیه از آیات برجسته قرآنی است که آن حقیقتی را که قرآن کریم از مساله توحید ذات و توحید عبادت در قبال دید و ثنیت (دوگانه‌پرستی) نسبت به توحید در ذات و شرک در عبادت می‌بیند آشکار و روشن می‌سازد.

]رد عقیده بت پرستان که اسماء متعدد خدا را حاکی از آلهه متعدد پنداشته به شرکت در عبادت مبتلا شده‌اند و بیان اینکه اسماء خدای تعالی مرآت و معرف یک مسمی هستند] ..... ص : ۳۱۰

آری پیروان وثنیت- همانطور که در جلد دهم این کتاب پاره‌ای از اعتقاداتشان را نقل کردیم- خدای سبحان را ذاتی متعال از هر حد و وصفی می‌بینند، و وقتی همین ذات مطلق به یکی از مشخصات که خود اسمی است از اسماء مشخص می‌شود

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

همان تشخص را تولد می‌خوانند، و از دید وثنیت ملائکه و جن مظاهر عالیه‌ای برای اسماء هستند، و به همین جهت آن دو را فرزندان خدا دانستند که در عالم وجود دخل و تصرف دارند. و نیز از دید آنان عبادت عبادت‌کاران و توجه هر متوجهی از مرحله ظهور اسماء و مرتبه فرزندان خدا که مظاهر اسماء اویند تجاوز نمی‌کند (و به خدا نمی‌رسد، هر چند که او خیال کند متوجه خدا شده بلکه در حقیقت متوجه همان فرزندان خدا گشته است.(

آری، اگر ما خدا را می‌پرستیم در حقیقت خالق و رازق و محیی و ممیت و امثال آن را می‌پرستیم که همه اینها اسمایی هستند که تنها در ملائکه و جن جلوه دارند، و اما ذات متعالی خدا اجل و بالاتر از آن است که عقل و وهم و یا حس آدمی او را درک نماید.

پس به نظر وثنی‌ها خواندن هر اسمی از اسماء خدا پرستیدن همان اسم است، یعنی پرستیدن فرشته یا جنی است که مظهر آن اسم است، و همان جن و ملک اله و معبود آن عبادت است، و تعدد خدایان از همین جا ریشه گرفته است، چون دعاها انواع زیادی داشته، و زیادی انواع دعاها هم به خاطر زیادی و تعدد انواع حاجات بوده، و به همین جهت وقتی یکی از مشرکین شنید که رسول خدا (ص) در نمازش می‌گفته یا اللّه، یا رحمن گفته بود: به این بی دین نگاه کنید که ما را از پرستیدن دو اله منع می‌کند آن وقت خودش دو اله را می‌خواند.

آیه شریفه مورد بحث این حرف را رد می‌کند و وجه خطای این اعتقاد را هم بیان می‌نماید که این اسماء، اسماء متعددی برای خدا و مملوک صرف اویند، نه اینکه خودشان اله مستقل بوده در ذات و صفات از او جدا باشند، و خود ذات و صفات جداگانه‌ای دارا باشند و جز وسیله بودن برای پرستش خدای یگانه خاصیت دیگری ندارند، و خواندن آنها خواندن او است، و توجه به سوی آنها توجه به سوی او است، زیرا معقول نیست که مسمی از اسم جدا باشد. پس این اسماء صرفا طریق به سوی خدا و راهنمای به سوی او و وجه اویند که به وسیله آنها برای غیر خود جلوه می‌کند، پس خواندن خدا به وسیله اسماء متعدد منافات با توحید در عبادت ندارد.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۱

بر عکس خواندن اسماء به طوری که از اسم به مسمی تجاوز نکند، محال و غیر معقول است.

از این بیان به خوبی روشن می‌گردد که اسماء و یا مظاهر اسماء از جن و ملک را فرزندان خدا دانستن خطاء است، زیرا جن و ملک را فرزند و یا پسر اطلاق کردن چه اطلاق به نحو حقیقت باشد و چه به نحو مجاز و به عنوان احترام و تشریف، محتاج نوعی سنخیت و اشتراک میان پسر و پدر است، یعنی این دو باید در اصل و حقیقت ذات و یا حد اقل در کمالی از کمالات ذات با هم نوعی اشتراک داشته باشند، و ساحت کبریایی خدای تعالی منزه است از اینکه چیزی غیر او، شریک در ذات و یا کمالش باشد، زیرا هر چه او خودش دارد و هر چه که غیر خودش دارد همه از آن او است، و غیر او چیزی از خود ندارد، پس چگونه شریک او می‌شود؟.

و نیز روشن می‌گردد که نسبت تصرف در وجود را به جن و ملک دادن هر قسم تصرف باشد باطل است، زیرا این ملائکه و همچنین اسمایی که ملائکه مظاهر آنند خودشان از خود، مالک چیزی نیستند، و در قبال خدای تعالی در هیچ چیز استقلال ندارند بلکه همانطور که خدای سبحان فرموده:" بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ" «۱» و در آنچه انجام می‌دهند خدای را اطاعت می‌کنند و جن نیز در اعمال خود اینچنین است.

و کوتاه سخن اینکه هیچ سببی از اسباب مؤثر در عالم نیست مگر اینکه خدا قدرت و سببیت را به آن داده باشد. پس مالک حقیقی هر چه که اسباب مالکند، خداست، و قادر هر قدرتی که آنها از خود نشان دهند خداست نه خود آنان.

و این حقیقتی است که آیه بعدی هم که می‌فرماید:" وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ" آن را افاده می‌کند، و ما ان شاء اللَّه به زودی این افاده را تکرار می‌کنیم.
ناگفته نماند که آیه شریفه مورد بحث، دلالت می‌کند بر اینکه اسم جلاله" اللَّه" جزو اسامی حسنای خدا است که در اصل" الاله" بوده. وصفی بوده که معنای معبودیت را می‌رسانده، و فعلا در اثر کثرت استعمال صورت اسمیت و علمیت به خود گرفته، به شهادت اینکه می‌بینیم که صحیح است آن را به اوصافی وصف کنیم، مثلا بگوییم اللَّه، رحمان و رحیم است، ولی صحیح نیست بگوییم رحمان، اللَّه و رحیم است هم چنان که در خود قرآن

---

(1)عبادی مکرمند که در هیچ حرفی از او پیشدستی ننموده به اوامرش عمل می‌کنند. سوره انبیاء، آیات، ۲۶ و ۲۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۲

کریم هم معامله علمیت با آن شده و مکرر فرموده" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ- به نام خدایی که این صفت دارد: رحمان و رحیم است.

"وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذلِکَ سَبِیلًا."

"جهر" و" اخفات" دو صفت متقابل همند که صداها را با آن دو توصیف می‌کنند، و چه بسا در وسط آن دو صفت دیگری را هم معتبر بشمارند که نسبت به جهر اخفات باشد و نسبت به اخفات جهر باشد، (مانند آب ملایم که نسبت به آب داغ خنک و نسبت به آب یخ داغ است) و در این صورت جهر به معنای مبالغه در بلند کردن آواز و اخفات به معنای مبالغه در آهسته سخن گفتن و حد وسط آن دو معتدل حرف زدن می‌شود، و بنا بر این معنای آیه این می‌شود که: در نماز صدایت را خیلی بلند مکن و خیلی هم آهسته مخوان، حد وسط را رعایت نما. و اگر این حد وسط را سبیل خوانده از این رو بوده که می‌خواسته اینطور نماز خواندن در میان همه مسلمین رسم و سنت شود تا همه گروندگان به دین اسلام این گونه نماز بخوانند.

البته این در صورتی است که مراد از" بصلاتک" تک تک نمازها بطور استغراق باشد و اما اگر مراد از آن مجموع نمازها (و شاید هم این ظاهرتر است) باشد در این صورت معنای آیه این خواهد شد که در همه نمازها جهر مخوان و در همه آنها اخفات مکن، بلکه راه میانه را اتخاذ کن، که در بعضی جهر و در بعضی اخفات کنی. و این احتمال با آنچه در سنت اثبات شده، که نماز صبح و مغرب و عشاء بلند و ظهر و عصر آهسته خوانده شود، مناسب‌تر است. و بعید نیست که این وجه با در نظر گرفتن اتصال ذیل آیه به صدر آن وجه موافق‌تری باشد، چون در صدر آیه می‌فرمود: به هر اسمی می‌توانی خدا را بخوانی و در این ذیل می‌فرماید بلند کردن صدا در نماز معنایش متعالی بودن و بالا بودن خدا است و آهسته خواندن آن معنایش نزدیک بودن او است، حتی نزدیک‌تر از رگ قلب، پس به هر دو قسم، نماز خواندن، اداء حق همه اسماء خدا است.

"وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً."

این آیه عطف است بر جمله:" قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ" که در آیه قبل بود، و حاصل کلام این می‌شود که: ای پیغمبر، به ایشان بگو اسمایی که می‌خوانید و خیال می‌کنید که معبودهای شما هستند، تنها اسمایی می‌باشند که مملوک خدایند، نه مالک نفس خودند و نه صاحب چیزی از آنچه در اختیار دارند. پس خواندن آنها خواندن خدا است، از این جهت در هر حال او معبود است.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۳

]نفی فرزند، ولی و شریک داشتن خدای تعالی] ..... ص : ۳۱۳

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بعد از آنکه این نکته را به ایشان خاطر نشان کردی، خدا را حمد و ثنا کن، به حمد و ثنائی که از آثار ملکیت علی الاطلاق او باشد، چرا که هیچ چیز مانند او در ذات و یا در صفات نیست، تا بتواند آن طور که وثنیت دوگانه پرستان و اهل کتاب از نصاری و یهود و قدمای مجوس، در باره ملائکه و جن و یا مسیح و یا عزیر و یا احبار خود پنداشته‌اند، فرزند او باشد، و یا آن طور که دوگانه پرستان وثنی‌ها و ستاره‌پرستان و شیطان‌پرستان پنداشته‌اند، بدون اشتقاق و پدر فرزندی شریک او باشد، و یا آنکه علاوه بر شریک بودن، ما فوق او هم باشند و نسبت به خدا ولایت داشته، آنچه که خدا از اصلاحش عاجز بماند، آنها به خاطر قدرت بیشتری که نسبت به خدا دارند و بر حق تعالی غلبه دارند، اصلاح کنند.

و به عبارت دیگر هیچ چیزی هم جنس او نیست تا اگر پائین‌تر از او است فرزند او، و اگر مساوی با او است شریک او، و اگر ما فوق او است ولی و غالب بر او در ملک باشد.

این آیه در حقیقت ثنائی است بر خدا، به داشتن ملکیت علی الاطلاق که بر آن متفرع می‌شود نفی فرزند و شریک و ولی. و به همین جهت رسول خدا (ص) را امر فرمود: او را تحمید کند نه تسبیح با اینکه آنچه در این ثنا آمده از نفی فرزند و شریک و ولی صفات سلبی است که مناسب با نفی آن تسبیح است نه تحمید (دقت بفرمائید.(

خدای سبحان آیه را با جمله:" وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً" ختم کرده، و این تکبیر (بزرگ‌تر دانستن (را مطلق آورده و نفرموده: از چه چیز بزرگتر است، و این بدان جهت است که بعد از توصیف و تنزیه قبلی، متذکر شود به اینکه: خدا از هر وصفی که شما بکنید و از هر حمد و ثنائی که بگوئید بزرگتر است. و لذا جمله معروف:" اللّه اکبر "را این طور تفسیر کرده‌اند که: خدا بزرگتر از آن است که در وصف کسی بگنجد و همین تفسیر از امام صادق (ع) روایت شده «۱»، و اگر به معنای بزرگتر از هر چیز باشد خالی از شرک نخواهد بود، برای اینکه سایر موجودات را در بزرگی شریک او ولی خدا را بزرگتر از آنها دانسته‌ایم. و ساحت مقدس او اجل و عزیزتر از آن است که کسی و یا چیزی در امری از امور و وصفی از اوصاف شریک او باشد.

و از لطائفی که در این سوره به کار رفته این است که اولین آیه‌اش با تسبیح افتتاح و آخرین آیه‌اش با تحمید افتتاح و با تکبیر اختتام یافته است.

---

(1)اصول کافی، ج ۲، ص ۹۱، ح ۹، دوره ۲ جلدی عربی.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۴

بحث روایتی [(روایاتی در ذیل برخی آیات گذشته)] ..... ص : ۳۱۴

اشاره

در الدر المنثور است که سعید بن منصور و ابن منذر و ابن ابی حاتم از علی روایت کرده‌اند که وی آیه:" لَقَدْ عَلِمْتَ" را" علمت" می‌خواند، و چنین توجیه می‌فرمود: که به خدا سوگند فرعون دشمن خدا، ندانست که نازل کننده، پروردگار آسمانها و زمین بود، بلکه خود موسی بود که این حقیقت را می‌دانست .«1»

مؤلف: این قرائتی است که به آن جناب نسبت داده شده.

و در کافی از علی بن محمد به سندش روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (ع) پرسید :کسی که در پیشانی ناراحتی و جراحتی دارد و نمی‌تواند با آن سجده کند چه باید بکند ...؟ حضرت فرمود: چانه خود را به زمین نهد، زیرا خدای تعالی فرموده:

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً" «۲.«

مؤلف: در این معنا روایات دیگری نیز هست.

و در الدر المنثور آمده که ابن جریر و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: روزی رسول خدا (ص) در مکه نماز می‌گزارد در نمازش دعا کرد و گفت:" یا اللّه یا رحمن" مشرکین گفتند: به این بی دین نگاه کنید که ما را از پرستش دو خدا نهی می‌کند، در حالی که خودش دو معبود را می‌خواند، در اینجا بود که آیه:" قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ "... نازل گردید «۳.«

مؤلف: در سبب نزول این آیه، روایات دیگری، مخالف این روایت رسیده، که علتهایی غیر علت مذکور را بیان نموده، اما از همه آنها بهتر، همین روایت است و با مفاد آیه انطباق بیشتری دارد.

]روایاتی در باره اسماء حسنی، اسماء حقیقی و اسماء اسماء خدا و عقائد بت پرستان در باره اسماء خدا] ..... ص : ۳۱۴

و در توحید به طور مسند و در احتجاج به طور مرسل (بدون ذکر سند) از هشام بن حکم روایت شده که گفت: من از امام صادق (ع) در باره اسماء خدا- عز و جل- و از اشتقاق آنها پرسیده (گفتم: کلمه:" اللّه" از چه مشتق شده؟ (فرمود: ای هشام" اللّه" مشتق

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۰۵.

(2)فروع کافی، ج ۳، ص ۳۳۴ ط تهران.

(3)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۰۶، ط بیروت[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۵

از اله است و اله مالوه می‌خواهد و اسم غیر مسمی است، پس هر کس اسم را بدون معنا بپرستد کافر شده و چیزی نپرستیده و کسی که اسم و معنا را بپرستد باز کافر شده، چون دو چیز را پرستیده، و کسی که معنا را بپرستد بدون اسم او خدا را به یگانگی پرستیده آیا فهمیدی ای هشام؟.

هشام می‌گوید: عرض کردم :بیش از این بفرمائید، فرمود: برای خدای تبارک و تعالی نود و نه اسم است، پس اگر بنا باشد که اسم همان مسمی باشد باید هر اسمی برای خود، الهی باشد، و لیکن چنین نیست، بلکه خدای تعالی معنا و مسمای واحدی است که این اسامی بر آن دلالت می‌کنند، و همه این اسامی باز غیر اویند، ای هشام اسم نان غیر از نان است، و آدمی را سیر نمی‌کند ولی به آن دلالت می‌کند، و همچنین آب که اسم نوشیدنی است، و لباس که اسم پوشیدنی است و آتش که اسم سوزاننده است .«1»

و نیز در توحید به سند خود از ابن رئاب از عده‌ای از امام صادق (ع (روایت آورده که فرمود: هر کس خدای را با توهم عبادت کند کافر شده، و هر که اسم را بپرستد و معنا را رها کند کافر گشته، و هر کس اسم و معنا هر دو را بپرستد مشرک شده و هر کس معنا را بپرستد و اسم را عنوان و معرف آن قرار دهد و با صفاتش او را توصیف کند و بر این معنا اعتقاد قلبی داشته و زبانش هم همین را در پنهان و آشکار بگوید، چنین کسی از اصحاب امیر المؤمنین (ع) است و در حدیث دیگر آمده چنین کسانی مؤمن حقیقیند «۲.«

و در توحید بحار الانوار در باب مغایرت بین اسم و معنا از کتاب توحید نقل کرده که او به سند خود از ابراهیم بن عمر از امام صادق (ع) روایت آورده که فرمود: خدای تبارک و تعالی اسمی خلق کرد که با حروف توصیف نمی‌شود، و با الفاظ به زبان در

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

نمی‌آید و در پیکر شخصی مجسم نمی‌شود، و با هیچ چیز تشبیه نمی‌گردد و به هیچ رنگی در نمی‌آید، در اقطار و مکانها نمی‌گنجد، و از تعریف شدن برتر است و از حس هر متوهمی محجوب و پرده پوشیده است، آن گاه آن اسم را کلمه تامه‌ای بر اساس چهار جزء با هم قرار داد، به طوری که هیچ یک از آنها قبل از دیگری نبود سپس سه چیز که مورد حاجت خلق بود از آن ظاهر ساخت و یک چیز از آن را محجوب گذاشت، و آن یک چیز همان اسم مکنون مخزون است که به وسیله همین سه اسم ظاهر مخزون گردید.

---

(1)توحید صدوق، ص ۲۲۰، ح ۱۳ و احتجاج، ج ۲، ص ۷۲، ح ۱۳.

(2)توحید صدوق، ص ۲۲۰، ح ۱۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۶

و ظاهرا آن سه اسم ظاهر عبارتند از: اللّه و تبارک و سبحان، و برای هر کدام از این سه اسم، ارکانی چهارگانه است که در مجموع دوازده رکن می‌شود، پس آن گاه برای هر رکنی سی اسم قرار داد که هر یک فعلی و کاری منسوب به او است، پس او است رحمان و رحیم، ملک و قدوس و خالق و بارئ و مصور وحی و قیوم و لا تاخذه سنهٔ و لا نوم و علیم و خبیر و سمیع و بصیر و حکیم و عزیز و جبار و متکبر و علی و عظیم و مقتدر و قادر و سلام و مؤمن و مهیمن و منشئ و بدیع و رفیع و جلیل و کریم و رازق و محیی و ممیت و باعث و وارث.

پس این اسماء و آنچه که از اسماء حسنی هست، تا سیصد و شصت اسم تمام شود، همه از این سه اسم منشعب می‌گردد. و این سه اسم ارکان و حجابهایی هستند برای آن اسم واحد مکنون که به وسیله این سه اسم مخزون شدند، و این همان مطلبی است که آیه "قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى" بیانش می‌کند «۱.»

مؤلف: این حدیث در کافی نیز از آن جناب روایت شده «۲.»

در جلد هشتم این کتاب در بحث اسماء حسنی گذشت که گفتیم: این اسماء که اسماء حسنایش نامیده‌اند اسماء اسماء هستند، و آنچه از مصادیق که این اسماء بر آن دلالت و اشاره می‌کند یعنی ذات متصف به فلان وصف اسم حقیقی می‌باشد، و بنا بر این بعضی از اسماء حسنی عین ذات خواهند بود: و آن اسمایی هستند که مصداق یکی از صفات ثبوتیه کمالیه را برساند چون: حی و علیم و قدیر، و بعضی از آنها زائد بر ذات و خارج از ذاتند، و آن اسمایی هستند مشتمل که بر یکی از صفات سلبیه می‌باشند نظیر: لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ و یا فعلی از افعال خدا باشند مانند: خالق و رازق.

اینها اسماء حقیقی خدا است و اما اسماء اسماء خدا عبارت است از همین الفاظ که بر ذات متصف به صفتی دلالت کند و هیچ شکی نیست که این الفاظ غیر ذات خدایند، بلکه الفاظی هستند که گوینده آنها، آنها را ایجاد می‌کند، پس هم حادثند و هم قائم به گوینده.

در این مطالب هیچ بحثی نیست، خلافی که در این میان هست در دو جهت است:

جهت اول اینکه: بعضی از جاهلان از متکلمین سلف میان اسماء و اسماء اسماء خلط کرده پنداشته‌اند که مقصود از عین ذات بودن اسماء، همین الفاظ است که اسماء اسماء

---

(1)بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۶۶، ط اسلامیه.

(2)اصول کافی، ج ۱، ص ۸۷، ح ۱۱، دوره دو جلدی عربی.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۷

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خداست، و به همین جهت معتقد شده‌اند که اسم، عین مسمی است، و در نتیجه عبادت اسم و خواندن آن، عین عبادت مسمی است و این قول در اوائل عصر خلفای عباسی رواج داشت و دو روایت گذشته یعنی دو روایت توحید صدوق در رد بر این قول صادر شده‌اند.

جهت دوم: نظریه‌ای است که بت‌پرستان داشتند، و آن این است که :به هیچ وجه ممکن نیست خدای سبحان مورد توجه و بندگی بندگان قرار گیرد، و همه توجهات به اسماء خدا است، پس اسماء که مظاهر آن ملائکه و جن و انسانهای کامل هستند مورد توجه عبادت کاران هستند، و همانها آلهه و معبودهای خلقند، نه خود خدا، و شما خواننده عزیز از بیان گذشته فهمیدید که آیه شریفه ":قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ" رد بر این نظریه و اعتقاد است.

از روایت اخیر حقیقت دیگری نیز کشف می‌شود، و آن چگونگی انتشار اسماء از ناحیه ذات متعالیه خدا است، ذاتی که رفیع‌تر از آن است که علم کسی بدان احاطه یابد و یا وصفی و نعتی او را مقید کند، و یا اسمی و رسمی او را محدود سازد، و روایت با مطالبی که در صدر و ذیلش دارد صریح در این است که مراد از اسماء در آیه شریفه همان اسماء حقیقی است که گفتیم، نه اسماء اسماء، و ما این حدیث را تا حدی در ذیل بحثی که در باره اسماء حسنی در جلد هشتم این کتاب کردیم، شرح داده‌ایم بدانجا مراجعه شود.

]چند روایت در باره جهر و اخفاف در نماز] ..... ص : ۳۱۷

و در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از ابی جعفر و ابی عبد اللّه (ع) روایت شده که در تفسیر آیه:" وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذلِکَ سَبِیلًا" فرموده‌اند: ایامی که رسول خدا (ص) در مکه بود، نمازش را با صدای بلند اقامه می‌فرمود در نتیجه مشرکین صدایش را می‌شنیدند و محل حضور حضرت برایشان مشخص می‌شد سپس به آنجا رفته وی را آزار می‌دادند، لذا این آیه شریفه نازل گردید «۱.«

مؤلف :این معنا در الدر المنثور «۲» هم از ابن مردویه از ابن عباس روایت شده و نیز از عایشه «۳» روایت شده که گفته است:" این آیه در باره دعاء است" و عیبی هم ندارد، چون میان آن و دیگر روایات معارضه‌ای نیست، و نیز از عایشه روایت شده که آیه در باره تشهد است.

و در کافی به سند خود از سماعهٔ روایت شده که گفت: از امام (ع) معنای آیه:" وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها" را پرسیدم، فرمود: مخافته آن است که انسان طوری

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۸، ح ۱۷۵.

2)و ۳)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۰۶ و ۲۰۷، ص بیروت.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۸

تکلم کند که گوش خودش هم نشنوند، و جهر آن است که جوهره صدا به شدت بلند شود «۱.«

مؤلف: این روایات تا حدی معنای اولی را که در تفسیر آیه گذراندیم تایید می‌کند.

و باز در همان کتاب به سند خود عبد اللّه بن سنان روایت کرده که گفت: از امام صادق (ع) پرسیدم آیا بر امام جماعت واجب است که نماز را آن قدر بلند بخواند که ماموین بشنوند؟ و اگر چنین است در جماعتهایی که جمعیت بسیار است چطور می‌شود؟

فرمود: باید بطور معتدل و متوسط بخواند چنانچه خدای تعالی فرمود:" وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها" «۲.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و در الدر المنثور است که احمد و طبرانی از معاذ بن انس روایت کرده که گفت:
رسول خدا (ص) فرمود: آیه:" وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً" تا آخر آیه عزت است «۳.«
و در تفسیر قمی از امام آورده که در ذیل" وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ" فرموده است:
یعنی خداوند هرگز ذلیل نشده تا محتاج ولیی شود که یاریش کند «۴.«

بحثی روایتی و قرآنی [(در باره تفریق آیات قرآن- وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ ...) تقسیم قرآن به آیات و سور] ..... ص : ۳۱۸

اشاره

این بحث پیرامون آیه شریفه" وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ" است که در سه فصل عنوان می‌شود:
فصل اول، پیرامون تقسیمات قرآن کریم: کتاب الهی به اجزایی تقسیم شده که با آن شناخته می‌شود، مانند سی جزء، و اینکه هر جزئی ۴ حزب و هر حزبی ۱۰ عشر دارد، و امثال آن، و این تقسیم‌بندی است که در قرآن کریم کرده‌اند، ولی آنچه در خود قرآن می‌باشد، دو تقسیم است: یکی سوره و دیگر تقسیم هر سوره به چند آیه، و مکرر از آن دو، اسم برده مثلا فرموده:" سُورَةٌ أَنْزَلْناها «5» "و یا فرموده:" قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" «۶» و همچنین در غیر این

---

(1)فروع کافی، ج ۳، ص ۳۰۵، ح ۲۱.
(2)فروع کافی، ج ۳، ص ۳۱۷، ح ۲۷.
(3)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۰۸، ط بیروت.
(4)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۰، ط نجف.
(5)سوره نور، آیه ۱.
(6)سوره یونس، آیه ۳۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۱۹
دو آیه.
در لسان رسول خدا و صحابه و ائمه معصومین (ع) نیز استعمال این دو کلمه زیاد آمده به حدی که جای تردید نمانده که سوره و آیه دو حقیقت قرآنی است و این سوره‌ها مجموعه‌ای از کلام الهی است که هر یک با بسم اللَّه آغاز شده و غرضی را بیان می‌کند، و آن غرض معرف سوره است، و در هیچ یک این قاعده تخلف نپذیرفته، مگر در سوره برائت آن هم به حکم پاره‌ای از روایات ائمه اهل بیت)ع)- که در ذیل آیه:" إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ" «۱» در جلد دوازدهم این کتاب ذکر نمودیم- تتمه آیاتی از سوره انفال است، و نیز سوره" و الضحی" و" ا لم نشرح" که با اینکه یک سوره هستند یک بسم اللَّه در وسط فاصله شده، و همچنین سوره فیل و ایلاف که سوره واحدی هستند و یک بسم اللَّه در وسط فاصله شده است. البته همه این موارد استثنایی به حکم روایاتی است که از ائمه (ع) رسیده و شیخ آن را در تهذیب «۲» به سند خود از شحام از امام صادق (ع) روایت کرده و محقق در شرایع «۳» و طبرسی در مجمع البیان «۴» آن را به روایت اصحاب ما- امامیه- نسبت داده‌اند.
نظیر این مطلبی که در باره سوره‌ها گفتیم در آیه‌ها جریان دارد، زیرا در کلام خدای تعالی آیه بطور مکرر بر قطعه‌ای از کلام الهی اطلاق شده است، مانند:" وَ إِذا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیاتُهُ زادَتْهُمْ إِیماناً" «۵» و نیز مانند ":کِتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُهُ قُرْآناً

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

عَرَبِيًّا" «۶.«

از ام سلمه روایت شده که گفت: رسول خدا آخر هر آیه وقف می‌کرد «۷»، و نیز روایت صحیح آمده که سوره حمد هفت آیه است «۸» و از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: سوره ملک سی آیه است «۹»، و همچنین روایاتی دیگر که در باره عدد آیه‌های هر سوره قرآن از رسول خدا (ص) نقل شده است.

---

(1)سوره حجر، آیه ۹.

(2)تهذیب، ج ۲، ص ۷۲، ط اسلامیه[.....] .

(3)شرایع، کتاب الصلاة، ص ۲۴.

(4)مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۵۴۲ پاورقی طبع اسلامیه.

(5)وقتی آیات خدا بر آنان خوانده می‌شود ایمانشان را زیاد می‌کند. سوره انفال، آیه ۲.

(6)کتابی که آیاتش جدا جدا شده و به عربی خوانده می‌شود. سوره حم سجده، آیه ۳.

(7)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۰۷.

(8)تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹، ح ۳ و مجمع البیان ج ۱، ص ۱۱.

(9)تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۱۱، ص ۲۰۵ و اتقان سیوطی، ج ۱، ص ۶۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۰

و آنچه که دقت در تقسیم‌بندی طبیعی کلام عرب به فصول و قطعه‌های جدای از هم، و مخصوصا در کلمات مسجع آن، و نیز آنچه که تدبر در روایات وارده از رسول خدا (ص) و اهل بیتش در خصوص عدد آیات وارد شده اقتضاء می‌کند، این است که یک آیه از قرآن کریم یک قطعه از کلام خداست که حقش این است که بر آن یک قطعه اعتماد و تکیه نموده و در تلاوت آن را، از قبل و بعدش جدا کرد.

و این قطعات به اختلاف سیاقها و مخصوصا در سیاقهای مسجع مختلف می‌شود، چه بسا یک کلمه به تنهایی به خاطر سجع آخرش یک آیه به حساب آید، مانند کلمه ":مدهامتان- دو برگ سبز" «۱» و چه بسا آیه دو کلمه یا بیشتر باشد، خواه کلام تام باشد یا ناقص، مانند" الرَّحْمنُ"" عَلَّمَ الْقُرْآنَ"" خَلَقَ الْإِنْسانَ"" عَلَّمَهُ الْبَيانَ" «۲» و مانند" الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراکَ مَا الْحَاقَّةُ" «۳» و چه بسا که یک آیه بسیار طولانی باشد، مانند آیه پیرامون قرض دادن و گرفتن که آیه ۲۸۲ از سوره بقره است.

]عدد سوره‌ها و آیات قرآن کریم] ..... ص : ۳۲۰

فصل دوم، پیرامون عدد سوره‌ها و آیات قرآن کریم: تعداد سوره‌های قرآن، صد و چهارده عدد است، و بر همین عدد، قرآنهای موجود در میان مسلمین تدوین شده و این قرآنها مطابق قرآنی است که عثمان جمع‌آوری نموده، و ما قبلا از ائمه معصومین (سلام اللّه علیهم اجمعین) نقل کردیم که فرمودند: سوره "برائت" سوره‌ای مستقل نیست، بلکه متمم سوره" انفال" است، و همچنین" وَ الضُّحی" و" أَ لَمْ نَشْرَحْ" یک سوره و" فیل" و" ایلاف" یک سوره هستند.

و پیرامون تعداد آیه‌های قرآن باید گفت: در این خصوص نص متواتری نرسیده که یک یک آیه‌ها را معرفی کند، و هر یک را از دیگری متمایز سازد. روایات محدودی هم که رسیده به خاطر خبر واحد بودن قابل اعتماد نیستند، و روشن‌ترین علت بر نبودن دلیل معتبر، اختلاف اهل مکه، مدینه، شام، بصره و کوفه است، که در باره تعداد آیات اعداد متفاوتی ارائه کرده‌اند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بعضی«
گفته‌اند: عدد آن شش هزار آیه است، بعضی«
دیگر گفته‌اند: شش هزار و دویست و چهار آیه است، یکی«
گفته شش هزار و دویست و چهارده آیه، و یکی«
دیگر گفته

---

(1)سوره الرحمن، آیه ۶۴.
(2)سوره الرحمن آیات ۱- ۴.
(3)سوره الحاقه، آیات ۱- ۳.
4)و ۵ و ۶ و ۷)الاتقان سیوطی، ج ۱، ص ۶۷.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۱
نوزده آیه، بعضی «۱» گفته‌اند: بیست و پنج و بعضی «۲» دیگر سی و شش.
مکی‌ها عدد خود را از عبد اللّه بن کثیر از مجاهد از ابن عباس از ابی بن کعب روایت کرده‌اند، مدنی‌ها برای خود دو جور عدد روایت کرده‌اند یکی به ابی جعفر مرثد بن قعقاع و شیبهٔ بن نصاح منتهی می‌شود. و روایت دیگرشان به اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری منتهی می‌گردد.
و اهل شام عدد خود را از ابی درداء روایت کرده‌اند، و روایت بصری‌ها به عاصم بن عجاج جحدری و روایت عدد کوفی‌ها به حمزه و کسایی و خلف منتهی می‌شود، حمزه گفته است: این عدد را ابن ابی لیلی از ابی عبد الرحمن سلمی از علی بن ابی طالب (ع) برای ما روایت کرده «۳.«
و کوتاه سخن، وقتی اعداد به یک نص متواتر و یا حد اقل خبر واحد قابل اعتنایی منتهی نشود، و هیچ آیه‌ای به طور اطمینان‌بخشی، از سایر آیات قبل و بعدش متمایز نگردد، هیچ الزامی نیست که یکی از این روایت اخذ شود، لا جرم هر یک از این روایات که روشن و قابل اعتماد بود را می‌پذیریم و ما بقی را طرد می‌کنیم، و یا به هیچ یک عمل نمی‌کنیم، و اگر شخصی اهل تدبر باشد، باید به هر روایتی که در نظرش بیشتر قابل اعتماد بود، عمل نماید.
و آنچه که از علی (ع) در عدد کوفیان نقل شده معارض است با ادله‌ای که از خود آن جناب و همچنین از سایر ائمه اهل بیت (ع) رسیده که: در هر سوره" بسم اللّه" جزء آن سوره و یکی از آیات آن است «۴»، زیرا به حساب کوفیان، تنها بسم اللّه فاتحه، جزء سوره است، و ما بقی به حساب نیامده، و لازمه روایت نامبرده این است که عدد آیه‌های قرآن به مقدار بسم اللّه های سوره‌ها بیشتر باشد.
و این همان علتی است که ما را از ایراد بحثهای مفصل که در باره عدد آیه‌های قرآن شده منصرف ساخته است، چون دیدیم که این بحثها به نتیجه‌ای نمی‌رسد، تنها به این اشاره اکتفاء می‌کنیم که در عدد چهل سوره قرآنی اتفاق دارند، و در عدد آیه‌ها و یا رءوس آیه‌های هفتاد و چهار سوره اختلاف کرده‌اند، و همچنین در اینکه کلمه:" الر" مثلا آیه‌ای است تام و مستقل اتفاق کرده‌اند ولی در بقیه حروف مقطعه اختلاف نموده‌اند و آن گروه از

---

1)و ۲)الاتقان سیوطی، ج ۱، ص ۶۷.
(3)الاتقان، ج ۱، ص ۶۷.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(4)تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹، ح ۳[.....] .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۲
خوانندگان عزیز که می‌خواهند به جزئیات این اختلاف واقف گردند، باید به محل طرح این بحثها مراجعه نمایند.

]ترتیب سوره‌های قرآن کریم] ..... ص : ۳۲۲

فصل سوم، پیرامون ترتیب سوره‌ها: در کتاب اتقان از ابن ضریس نقل شده که او در کتاب فضائل القرآن خود گفته: محمد بن عبد اللّه بن ابی جعفر رازی به ما خبر داد که عمرو بن هارون ما را حدیث کرد که عثمان بن عطای خراسانی برایمان نقل کرد از پدرش از ابن عباس که گفت: آغاز هر سوره که در مکه نازل شده در مکه نوشته شد و بعدها خداوند هر چه می‌خواست به آن ملحق می‌کرد.
و سوره‌هایی که به ترتیب و پشت سر هم نازل شده‌اند عبارتند از:
"-1اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ" ۲-" ن" ۳-" مزمل" ۴-" مدثر" ۵-" تبت" ۶-" تکویر "-7 "اعلی" ۸-" وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی" ۹-" وَ الْفَجْرِ" ۱۰-" وَ الضُّحی" ۱۱-" أَ لَمْ نَشْرَحْ" ۱۲-" وَ الْعَصْرِ" ۱۳-" وَ الْعادِیاتِ "-14 "إِنَّا أَعْطَیْناکَ" ۱۵-" أَلْهاکُمُ التَّکاثُرُ" ۱۶-" أَ رَأَیْتَ "-17 "قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ" ۱۸-" أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ" ۱۹-" قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ" ۲۰-" قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ" ۲۱-" قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" ۲۲-" وَ النَّجْمِ" ۲۳-" عبس "-24 "إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ" ۲۵-" وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها" ۲۶-" وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ" ۲۷-" وَ التِّینِ" ۲۸ "-لِإِیلافِ قُرَیْشٍ" ۲۹-" قارعة" ۳۰-" لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیامَةِ "-31 "وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ" ۳۲-" وَ الْمُرْسَلاتِ" ۳۳-" ق" ۳۴-" لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ" ۳۵-" وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ" ۳۶ "-اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ" ۳۷-" ص" ۳۸-" اعراف" ۳۹-" قُلْ أُوحِیَ" ۴۰-" یس "-41 "فرقان" ۴۲-" ملائکه" ۴۳-" کهیعص" ۴۴-" طه" ۴۵-" واقعه" ۴۶"- طسم شعراء" ۴۷-" طس" ۴۸-" قصص" ۴۹-" بنی اسرائیل" ۵۰-" یونس" ۵۱-" هود" ۵۲ "-یوسف" ۵۳-" حجر" ۵۴-" انعام" ۵۵-" صافات" ۵۶-" لقمان" ۵۷-" سبأ" ۵۸-" زمر "-59 "حم مؤمن" ۶۰-" حم سجده" ۶۱-" حم عسق" ۶۲-" حم زخرف" ۶۳-" حم دخان "-64 "جاثیه" ۶۵-" احقاف" ۶۶-" ذاریات" ۶۷-" غاشیه" ۶۸-" کهف" ۶۹-" نحل "-70 "إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً" ۷۱-" ابراهیم" ۷۲-" انبیاء" ۷۳-" مؤمنین " "-74تنزیل سجده" ۷۵-" طور" ۷۶-" تبارک الملک" ۷۷-" الحاقه" ۷۸-" سائل "-79 "عَمَّ یَتَساءَلُونَ" ۸۰-" نازعات" ۸۱-" إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ "-82 "إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ" ۸۳-" روم" ۸۴-" عنکبوت" ۸۵-" وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ."
این سوره‌هایی بوده که در مکه نازل شده است.
پس خدای تعالی سوره‌های زیر را به ترتیب در مدینه نازل کرد: ۱-" سوره بقره "-2 "انفال" ۳-" آل عمران" ۴-" احزاب" ۵-" ممتحنه" ۶-" نساء" ۷-" إِذا زُلْزِلَتِ" ۸-" حدید" ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۳
"-9قتال" ۱۰-" رعد "-11 "رحمان" ۱۲-" انسان" ۱۳-" طلاق" ۱۴-" لَمْ یَکُنِ" ۱۵-" حشر" ۱۶ "-إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ" ۱۷-" نور" ۱۸-" حج" ۱۹-" منافقون" ۲۰-" مجادله "-21 "حجرات" ۲۲-" تحریم" ۲۳-" جمعه" ۲۴-" تغابن" ۲۵-" صف" ۲۶-" فتح" ۲۷ "-مائده" ۲۸-" برائت" «۱.»
در این روایات سوره فاتحه ساقط شده و چه بسا گفته باشند که این سوره دو بار نازل شده یکی در مکه و بار دیگر در مدینه.
اتقان از بیهقی نقل کرده که در کتاب دلائل النبوة به سند خود از عکرمه و حسین بن ابی الحسن روایت کرده که این دو نفر گفته‌اند: خداوند از قرآن کریم سوره اقرء باسم ربک را نازل کرد، همچنین سوره‌هایی که در روایت بالا بود شمرده‌اند تا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

به آخر جز اینکه سوره فاتحه و اعراف و کهیعص را از آنچه در مکه نازل شده ساقط کرده‌اند.
و نیز این دو نفر حم دخان را قبل از حم سجده و انشقاق را قبل از انفطار و نیز مطففین را قبل از بقره در سوره‌های مدنی، و نیز آل عمران را قبل از انفال و مائده را قبل از ممتحنه از سوره‌های مکی ضبط کرده‌اند «۲.«
آن گاه بیهقی به سند خود از مجاهد از ابن عباس روایت کرده که گفت: اولین سوره‌ای که خدا از قرآن کریم بر پیغمبرش نازل کرد سوره" اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ" بود تا آخر حدیث، و این حدیث از نظر ترتیب مطابق با حدیث عکرمه است، با این تفاوت که آن سوره‌های مکی که در حدیث عکرمه ساقط شده در این حدیث آمده است «۳.«
باز در همان کتاب، از کتاب ناسخ و منسوخ، تالیف ابن حصار نقل کرده که:
سوره‌های مدنی مورد اتفاق بیست سوره است و آنچه در آن اختلاف هست دوازده سوره است، و از این چند سوره گذشته بقیه سوره‌ها به اتفاق مکی است، این بود کلام ناسخ و منسوخ «۴.«
و آن سوره‌هایی که مدنی بودنشان مورد اتفاق است عبارتند از -1 :بقره ۲- آل عمران ۳- نساء ۴- مائده ۵- انفال ۶- توبه ۷- نور ۸- احزاب -9سوره محمد ۱۰- فتح ۱۱- حجرات ۱۲- حدید ۱۳- مجادله ۱۴- حشر ۱۵- ممتحنه -16منافقون ۱۷- جمعه ۱۸- طلاق ۱۹- تحریم ۲۰- نصر.
و آنچه از مکی‌ها و مدنی‌های مورد اختلاف است سوره‌های ذیل است:
-1رعد ۲- رحمان ۳- جن ۴- صف ۵- تغابن ۶- مطففین ۷- قدر ۸- بینهٔ ۹- زلزال ۱۰-

---

1)و ۲ و ۳)الاتقان، ج ۱، ص ۱۰.
(4)الاتقان، ج ۱، ص ۱۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۴
توحید ۱۱ و ۱۲- معوذتان.
البته در فن تفسیر و بحثهای مربوط به دعوت نبویه و سیر روحی و سیاسی و اجتماعی دعوت در زمان رسول خدا (ص) و تحلیل سیره شریفه آن جناب، دانستن اینکه کدام سوره مکی و کدام مدنی است و تقدیم و تاخیر نزول آیات، دخالت بسیاری دارد.
و روایات، به طوری که دیدید در اثبات این مجهولات نمی‌توانند مورد اعتماد باشند، چون هیچ یک از مضامین آنها متواتر نیست، علاوه بر اینکه میان آنها تعارض وجود دارد که در نتیجه از درجه اعتبار ساقط شده‌اند.
پس تنها طریق برای تحصیل این غرض، تدبر و دقت در سیاق آیات و بهره‌جویی از قرائن و امارات داخلی و خارجی است، که ما هم در تفسیر خود از همین راه استفاده کرده‌ایم و اللّه المستعان.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۵

(18)سوره کهف مکی است و ۱۱۰ آیه دارد ..... ص : ۳۲۵

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۱ تا ۸] ..... ص : ۳۲۵

اشاره

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً (۱ (قَیِّماً لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ وَ یُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِینَ الَّذِینَ یَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً (۲) ماکِثِینَ فِیهِ أَبَداً (۳) وَ یُنْذِرَ الَّذِینَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً (۴(
ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لا لِآبائِهِمْ کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ إِنْ یَقُولُونَ إِلاَّ کَذِباً (۵) فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِیثِ أَسَفاً (۶) إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً (۷) وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَیْها صَعِیداً جُرُزاً (۸(

ترجمه آیات ..... ص : ۳۲۵

به نام خدای بخشاینده مهربان،
ستایش خاص خدایی است که این کتاب استوار را به بنده خویش فرو فرستاد و در آن انحراف ننهاد (۱.(
تا از جانب خویش از عذابی سخت بترساند و مؤمنان را که کارهای شایسته کنند نوید دهد که پاداشی نیک دارند (۲.(
و همیشه در آن بسر می‌برند (۳.(
و نیز کسانی را که گویند خدا فرزندی گرفته بیم دهد (۴.(
در این باب چیزی ندانند پدرانشان نیز نمی‌دانستند، کلمه‌ای که از دهانشان بیرون می‌شود بزرگ است، و جز دروغ نمی‌گویند (۵.(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۶
شاید تو از پی ایشان از غم اینکه چرا قرآن را باور ندارند خویشتن را هلاک کنی (۶.(
ما این چیزها را که روی زمین هست آرایش آن کرده‌ایم تا ایشان را بیازماییم که کدامشان از جهت عمل بهترند (۷.(
و ما آنچه را روی زمین هست خاک بایر می‌کنیم (۸.(

بیان آیات [آهنگ و مفاد کلی این سوره مبارکه] ..... ص : ۳۲۶

اشاره

این سوره با انذار و تبشیر دعوت می‌کند به اعتقاد حق و عمل صالح هم چنان که از دو آیه اولش هم بوی این معنا استشمام می‌شود. و نیز از آیه آخر سوره که می‌فرماید" فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً."
و در این سوره مساله نفی فرزند داشتن خدا مورد عنایت و توجه زیادی واقع شده است نظیر اینکه می‌بینیم تهدید و انذار را به کسانی اختصاص می‌دهد که برای خدا فرزند قائل شده‌اند، یعنی بعد از آنکه می‌فرماید:" لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ" مجددا می‌فرماید:" وَ یُنْذِرَ الَّذِینَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً."
پس در این آیه روی سخن با دوگانه پرستان است، که قائل به فرزندی ملائکه و جن و مصلحین بشر برای خدا هستند، و همچنین خطاب به نصاری است که قائل به فرزندی مسیح برای اویند. و بعید نیست که روی سخن به یهود هم باشد، چون خود قرآن از یهود نقل کرده که گفته‌اند" عزیر پسر خدا است."
و بعید نیست کسی بگوید که غرض از نزول این سوره بیان سه داستان عجیب است که در قرآن کریم جز در این سوره ذکر نشده، یکی قصه اصحاب کهف و دیگری داستان موسی و آن جوانی که در راه به سوی مجمع البحرین دیدار نمود، و سوم

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

حکایت ذی القرنین، و آن گاه از این سه داستان در غرض سوره که اثبات نفی شریک و تشویق بر تقوی و ترس از خدا است استفاده کند.

و این سوره به طوری که از سیاق آیاتش استفاده می‌شود در مکه نازل شده است. اما بعضی از مفسرین آیه" وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ "... را از مکی بودن استثناء کرده‌اند و به زودی در باره آن بحث می‌کنیم.

]توضیح مقصود از اینکه قرآن عوج (کجی) نداشته، قیم است و اشاره به اقوال مختلف مفسرین در ذیل جمله:" لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً ..... ["...ص : ۳۲۶

"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً."

کلمه" عوج"- به فتح عین و به کسر آن- به معنای انحراف است. در مجمع البیان

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۷

می‌گوید ":عوج- به فتحه عین- در کجی چیزهایی که محسوس و قابل دیدن هستند- چون نیزه و چوب- استعمال می‌شود، و با کسره عین در امور نادیدنی چون اعتقادات و سخن گفتن «۱.«

و شاید منظور از چیزهای مرئی آنهایی باشند که به سهولت دیده می‌شوند و مقصود از چیزهای نامرئی آنهایی باشند که به آسانی مشهود نیستند کما اینکه راغب در مفردات چنین گفته است:" عوج" به فتحه عین کجی‌هایی را گویند که با چشم به آسانی دیده می‌شوند، مانند کجی چوبی که در زمین نصب شده باشد، ولی" عوج" به کسره عین در کجی‌هایی است که با فکر و بصیرت تشخیص داده می‌شوند، مانند انحراف و انحنایی که در زمین مسطح است که تنها متخصصین می‌توانند آن را تشخیص دهند، و نیز مانند انحراف در دین و زندگی «۲.«

پس بنا به گفته وی دیگر اشکالی به آیه شریفه" لا تَری فِیها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً" «۳» وارد نمی‌شود- دقت بفرمائید.

خدای تعالی در این سوره کلامش را با ذکر ثنای خود افتتاح فرموده، و به این نحو خود را ستوده که: قرآنی بر بنده‌اش نازل کرده که هیچ انحرافی از حق در آن نیست، و آن کتاب قیم مصالح بندگانش در زندگی دنیا و آخرت است، و از عهده این کار به خوبی برمی‌آید، پس همه حمدها که در ترتب خیرات و برکات آن از روز نزولش تا روز قیامت هست، همه برای خدا است.

پس سزاوار نیست که هیچ دانشمند اهل بحثی تردید کند در اینکه: آنچه از صلاح و سداد در جوامع بشری به چشم می‌خورد همه از برکات انبیای کرام است که در بشر منتشر کرده‌اند، و تخمی است که آنان با دعوت خود به سوی حق و حسن خلق و عمل صالح افشانده‌اند، و اینکه قرآن کریم در چهارده قرنی که از نزولش می‌گذرد تمدنی به بشر داده و ارتقایی بخشیده و علم نافع و عمل صالحی در بشر به وجود آورده که مخصوص خود آن است و به همین جهت دعوت نبوی منتهایی بزرگ بر بشر دارد، پس همه حمدها برای خدا است.

و با این بیان روشن می‌شود اینکه بعضی از مفسرین در تفسیر این آیه، یعنی جمله

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۴۸.

(2)مفردات راغب، ماده" عوج."

(3)روز قیامت در زمین کجی و جای خالی نمی‌بینی. سوره طه، آیه ۱۰۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۸

"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ ..." گفته‌اند: یعنی" بگویید الحمد للّه الذی نزل" صحیح نیست.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً"- ضمير در" له" به کتاب برمی‌گردد، و جمله مورد بحث جمله حالیه است از کتاب. و کلمه" قیما" آن گونه که از کتاب فهمیده می‌شود حال بعد از حال است، زیرا خدای تعالی در مقام ستایش خویش است از این جهت که کتابی نازل کرده و به صفت نداشتن اعوجاج متصف است، و از این جهت که آن کتاب بر تامین مصالح جامعه بشری قیم است. پس به هر دو صفت بذل عنایت شده، آن هم بطوری مساوی، و همین اقتضاء می‌کند که جمله مزبور حالیه باشد، و" قیم" نیز حال دوم باشد.

بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: جمله" وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً" عطف است بر صله، و کلمه" قیما" حال از ضمیر در" له " است، و معنایش این است که" و حمد آن خدای را که برای کتاب در حالی که قیم است اعوجاج قرار نداده" «۲» و یا" قیما" منصوب به مقدری است و معنایش این است که" و حمد آن خدایی را که برای کتاب اعوجاج قرار نداده و آن را قیم قرار داده" و لازمه این دو وجه این است که عنایت میان اصل نزول و قیم بودن و بی اعوجاج بودن کتاب تقسیم شود، و بر شما خواننده عزیز روشن شد که این خلاف عنایتی است که مستفاد از سیاق است.

بعضی «۳» دیگر از مفسرین گفته‌اند: در آیه شریفه تقدیم و تاخیر به کار رفته و تقدیر آن" نزل الکتاب قیما و لم یجعل له عوجا" است و این بدترین نظریه‌ای است که در باره آیه ابراز شده، وجه رد نظریه فوق این است که نفی اعوجاج در قرآن، مقدم بر اثبات قیمومیت است.

زیرا عدم اعوجاج کمالی است که قرآن فی نفسه دارد، و قیمومیت کمالی است که قرآن به دیگران می‌دهد و معلوم است کمال بر تکمیل تقدم دارد.

و اینکه کلمه" عوج" که نکره است و در سیاق نفی قرار گرفته خود افاده عمومیت می‌کند، پس قرآن کریم در تمامی احوال و از همه جهات مستقیم و بدون اعوجاج است. و در لفظش فصیح و در معنایش بلیغ و در هدایت نمودنش موفق و حتی در حجت‌ها و براهینش قاطع و در امر و نهیش خیرخواه، و در قصص و اخبارش صادق و بدون اغراق و در قضاوتش فاصل میان حق و باطل است. و همچنین از دستبرد شیطانها محفوظ و از اختلاف در

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۰۰.

(2)کشاف، ج ۲، ص ۷۰۲.

(3)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۰۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۲۹

مضامینش به دور است. نه در عصر نزولش دستخوش باطل شده و نه بعد از آن.

کلمه "قیم" به معنای کسی است که مصلحت چیزی را تامین نموده، امور آن را تدبیر نماید، مانند قیم خانه که قائم به مصالح خانه است، و اهل خانه در امور خانه به او مراجعه می‌کنند. و کتاب قیم، آن کتابی است که مشتمل بر معانی قیمی باشد، و آنچه که قرآن کریم متضمن آن است اعتقاد حق و عمل صالح است، هم چنان که خدای تعالی در باره قرآن می‌فرماید:" يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ" «۱» و دین صحیح اسلام هم همین است، چنانچه خدای سبحان در مواضعی از کتابش دین خود را به قیم بودن توصیف کرده، از آن جمله فرموده:" فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ" «۲.«

بنا بر این، پس توصیف کتاب به وصف قیمومت به خاطر این است که متضمن دین قیم می‌باشد دینی که قائم به مصالح عالم بشری است، چه مصالح دنیایی، و چه آخرتی.

و چه بسا از مفسرین که قضیه را بر عکس معنا کرده و گفته‌اند: قیمومت، اول وصف کتاب است و سپس وصف دین. (به

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

عبارت دیگر ما گفتیم کتاب به خاطر اینکه متضمن دین قیم است خودش هم قیم شده، ولی بعضی گفته‌اند کتاب قیم است و دین به خاطر قیم بودن کتاب، قیم شده است) و در باره‌اش گفته شده:" وَ ذلِکَ دِینُ الْقَیِّمَةِ" «۳» که ظاهر معنایش: دین کتاب‌های قیم است. ولی این قسم تفسیر نوعی مجاز گویی است.

بعضی «۴» گفته‌اند: مقصود از قیم، مستقیم است یعنی معتدل که نه افراط در آن باشد و نه تفریط. بعضی «۵» دیگر گفته‌اند :قیم، به معنای مدبر سایر کتابهای آسمانی است، یعنی سایر کتابها را تصدیق و حفظ نموده، شرایعش را نسخ می‌کند. و اینکه به دنبال کلمه قیم فرموده:

"لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ وَ یُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِینَ ..." مؤید معنایی است که ما ذکر کردیم.

"لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ وَ یُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِینَ الَّذِینَ یَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ."

بعضی «6»آیه را اینطور معنا کرده‌اند: این کتاب را فرستاد تا کافران را از عذابی شدید که از ناحیه خدا صادر می‌شود، انذار نماید، ولی ظاهر آیه به قرینه اینکه مؤمنین را مقید

---

(1)به سوی حق و به سوی راه مستقیم راهنمایی می‌کند. سوره احقاف، آیه ۳۰.

(2)روی خود متوجه دین قیم بساز. سوره روم، آیه ۴۳.

(3)سوره بینه، آیه ۵.

(4)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۰۱.

(5)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۴۹.

(6)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۷۶[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۳۰

می‌کند به آن مؤمنینی که عمل صالح می‌کنند، این است که تقدیر آیه:" لینذر الذین لا یعملون الصالحات- تا بترساند کسانی را که عمل صالح نمی‌کنند" بوده باشد، حال چه آنهایی که اصلا ایمان نمی‌آورند، و یا اگر ایمان می‌آورند در عمل خود مرتکب فسق و تباهی می‌شوند.

در هر حال، این جمله بیان می‌کند که چرا کتاب را قیم و مستقیم بر بنده‌اش نازل کرده، زیرا پر واضح است که اگر کتاب خودش مستقیم و برای غیر خودش قیم نمی‌بود نمی‌توانست انذار و بشارت باشد.

و مراد از" اجر حسن" بهشت است، به قرینه اینکه در آیه بعدی فرموده ":ماکِثِینَ فِیهِ أَبَداً" و معنای آیه روشن است." وَ یُنْذِرَ الَّذِینَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً."

مقصود از اینان عموم کسانی هستند که بت پرستیده معتقد بودند که ملائکه پسران یا دختران خدایند، و چه بسا از اینان که در باره جن و مصلحین از بشر، چنین اعتقادی داشته‌اند.

و نیز مقصود نصاری هستند که مسیح را پسر خدا می‌دانستند. هر چند که از نظر اینکه قرآن کریم به یهود نسبت داده که عزیز را پسر خدا می‌دانسته‌اند یهود نیز مشمول آیه هست.

انذار را در خصوص کسانی که گفتند خدا برای خود فرزند گرفته، تکرار کرد تا مزید اهتمام را در خصوص ایشان افاده نماید.

"ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لا لِآبائِهِمْ کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ."...

از آیه شریفه" أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ" «۱» استفاده می‌شود که مورد بحث آیه معتقد بوده‌اند خدا حقیقتا فرزند گرفته و فرزنددار شده است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

لذا در آیه مورد بحث آن را با دو جواب رد می‌کند: یکی اینکه این سخن را از روی نادانی زده‌اند، و علمی بدان ندارند، دوم اینکه دروغ می‌گویند.

جمله:" ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ" رد بر همگی ایشان از خلف و سلفشان است، و لیکن چون ایشان علم به این نظریه را به پدران خود احاله داده می‌گفتند" این دین، دین پدران ما است، و آنها بهتر از ما می‌اندیشیده‌اند، و ما جز اینکه پیروی ایشان کنیم حق اظهار نظری نداریم" لذا خدا میان آنان و پدرانشان فرق گذاشته، ابتدا از ایشان نفی علم نموده و سپس از

---

(1)از کجا برای او فرزند می‌شود و حال آنکه زن ندارد چون هر چه از زن و مرد و هر مخلوق دیگر که هست او خلق کرده. سوره انعام، آیه ۱۰۱.

پدرانشان که به آنان اعتماد کرده بودند، تا بدین وسیله هم نظریه ایشان را رد کرده باشد و هم دلیلشان را.

]قول و اعتقاد به فرزند داشتن خدا چه به نحو حقیقی و چه به نحو مجاز باطل و ممنوع است] ..... ص : ۳۳۱

و اینکه فرمود:" كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ" برای مذمت آنان و بزرگ شمردن سخن باطل ایشان است که گفته بودند:" اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً" برای اینکه جرأت بزرگی بر خدای سبحان کرده شریک و تجسم و ترکیب و احتیاج به کمک و جانشین را به او نسبت داده‌اند- تعالی اللَّه عن ذلک علوا کبیرا.

البته این را هم نباید از نظر دور داشت که بعضی از کسانی که قائل به فرزنددار بودن خدا بودند، منظورشان فرزند حقیقی نبوده، بلکه به عنوان احترام و تشریف و برای اینکه قرب به خدا و خصوصیت آن شخص مورد علاقه‌شان را برسانند اطلاق پسر خدا بر او می‌کرده‌اند، مانند یهود که- به طوری که قرآن از ایشان حکایت کرده- عزیز را پسر خدا می‌دانسته‌اند، و یا می‌گفته‌اند:" نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ- ما پسران و دوستان خداییم" و همچنین در کلمات بعضی از قدمای ایشان آمده که بر بعضی از مخلوقات اولیه اطلاق" پسر خدا" می‌کرده‌اند، به این عنوان که اینها اولین خلق خدا هستند که خدایشان آفریده و صادر کرده، همانطور که پسر از پدر صدور می‌یابد و بر آن موجوداتی که واسطه این صدور بودند اطلاق همسر و زوج می‌کرده‌اند.

و این دو اطلاق هر چند که شامل آنچه که اطلاق اول می‌شده نمی‌شود چون این اطلاق از باب مجاز و به عنوان احترام بوده، و لیکن هر دو از نظر شرع ممنوع است. نه صحیح است گفته شود فلان موجود فرزند واقعی خدا است آن طور که ما فرزندان پدران خود هستیم، و نه صحیح است بگوئیم فلان موجود آن قدر دارای شرافت است که اگر ممکن بود خدا فرزند دار شود جز این موجود کسی فرزند او نمی‌بود، و ملاک ممنوعیت این دو اطلاق همین بس که هر دو باعث می‌شود عامه مردم گمراه گشته رفته رفته از مجاز، حقیقت را بفهمند و به شقاوت دائمی و هلاکت جاودانه گرفتار گردند.

"فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً."

کلمه "بخوع" و" بخع" به معنای کشتن و هلاک کردن است. و" آثار" به معنای علامت‌های پا و اثر قدمهای کسی است که از زمین نرم عبور کرده باشد، و کلمه "اسف" به معنای شدت اندوه است، و مراد از" بِهذَا الْحَدِيثِ" همین قرآن کریم است.

این آیه و دو آیه بعدش در مقام خرسندی و تسلی خاطر رسول خدا)ص) است، و حرف" فاء" که بر سر آیه آمده برای تفریع کلام بر کفر و انکار ایشان به آیات

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خدا است که از آیات قبلی استفاده می‌شد. و معنای آیه چنین است: مثل اینکه بوی این می‌آید که از شدت اندوه بر اعراض کفار از قرآن و انصرافشان از شنیدن دعوتت، خودت را از بین ببری.

البته ما مساله اعراض و انصراف را از کلمه" آثار" در آوردیم که خود استعاره است.

]هدف از خلق زینت بر روی زمین آزمایش انسان‌ها و تمیز نیک و بد بر اساس اعتقاد و عمل است] ..... ص : ۳۳۲

"إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ... صَعِيداً جُرُزاً."

کلمه "زینت" به معنای هر امر زیبایی است که وقتی منضم به چیزی شود، جمالی به او می‌بخشد به طوری که رغبت هر کسی را به سوی آن جلب می‌کند. و کلمه" صعید" به معنای قشر زمین است و کلمه" جرز" به طوری که مجمع البیان گفته، زمینی است که گیاه نرویاند، گویی تخم گیاهان را می‌خورد «۱.«

در این دو آیه، بیان عجیبی در حقیقت زندگی بشر در زمین ایراد شده، و آن این است که نفوس انسانی -که در اصل جوهری است علوی و شریف- هرگز مایل نبوده که به زمین دل ببندد و در آنجا زندگی کند، ولی عنایت خداوند تبارک و تعالی چنین تقدیر کرده که کمال و سعادت جاودانه او از راه اعتقاد و عمل حق تامین گردد، به همین جهت تقدیر خود را از این راه به کار بسته که او را در موقف اعتقاد و عمل نهاده، به محک تصفیه و تطهیرش برساند و تا مدتی مقدر در زمینش اسکان داده میان او و آنچه که در زمین هست علقه و جذبه‌ای برقرار کند و دلش به سوی مال و اولاد و جاه و مقام شیفته گردد. این معنا را از این جای آیه استفاده کردیم که می‌فرماید: آنچه در زمین هست ما زینت زمین قرارش دادیم. و زینت بودن مادیات فرع بر این است که در دل بشر و در نظر او محبوب باشد، و دل او به آنها بستگی و تعلق یافته در نتیجه سکونت و آرامش یابد.

آن گاه وقتی آن مدت معین که خدا برای سکونتشان در زمین مقرر کرده به سر آمد، و یا به عبارتی آن آزمایشی که خدا می‌خواست از فرد فرد آنان به عمل آورد و تحقق یافت، خداوند آن علاقه را از بین آنها و مادیات محو نموده آن جمال و زینت و زیبایی که زمین را از آن می‌گیرد، و زمین به صورت خاکی خشک و بی‌گیاه می‌شود، آن سرسبزی و طراوت را از آن سلب می‌کند، و ندای رحیل و کوس کوچ را برای اهلش می‌کوبد، از این آشیانه بیرون می‌روند، در حالی که چون روز تولدشان منفرد و تنها هستند.

این سنت خدای تعالی در خلقت بشر و اسکانش در زمین و زینت دادن زمین و لذائذ

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۰.

مادی آن است تا بدین وسیله فرد فرد بشر را امتحان کند و سعادتمندان از دیگران متمایز شوند.

و به همین منظور نسلها را یکی پس از دیگری به وجود می‌آورد و متاعهای زندگی را که در زمین است، در نظرشان جلوه می‌دهد، آن گاه آنان را به اختیار خود وا می‌گذارد تا آزمایش تکمیل گردد. بعد از اتمام آن، ارتباط مزبور را که میان آنان و آن موجودات بود بریده، از این عالم که جای عمل است به آن نشاه که سرای حساب است، منتقلشان می‌کند، هم چنان که فرموده:

"وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ ... وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ" «۱.«

پس حاصل معنای آیه این شد که: اعراض ایشان از دعوت و انذار و تبشیرت باعث تاسف بیش از حد تو نشود، و اگر می‌بینی که سرگرم تمتع از امتعه حیات مادی‌اند، ناراحت مباش، زیرا اینها اولین مردمی نیستند که چنین هستند و کاری هم نمی‌توانند بکنند، بلکه نه تنها نمی‌توانند کاری صورت دهند بلکه همین اعراض و سرگرمی به متاع دنیا خود آزمایش الهی است که ایشان را مسخر کرده است. آری این ماییم که بشر را در روی زمین منزل و متاعهای آن را در نظرش جلوه دادیم، که بینندگان را مفتون خود کند تا نفوسشان مجذوب گشته امتحان ما صورت گیرد و معلوم شود که کدامشان بهتر عمل می‌کنند، و آن گاه پس از اتمام امتحان، به تحقیق که همین ما زمین و آنچه را که در آن است به صورت سرزمین خشک و فاقد چیزی که مایه رغبت باشد، در می‌آوریم.

پس ناگفته پیداست که خدای سبحان از همه بشر ایمان نخواسته تا ایمان نیاوردن عده‌ای به معنای شکست خوردنش باشد، و استمرارشان در کفر و ضلالت به معنای مغلوب شدن خدا باشد، و از این جهت تو ناراحت شوی، بلکه همین سرنوشت را، خود او برایشان تنظیم نموده تا امتحانشان کند پس در هر حال خدا در آنچه خواسته غالب است.

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که جمله" وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً" از باب استعاره به کنایه است، و مراد از آن، قطع رابطه تعلق بین انسان و متاعهای زندگی زمینی است.

---

(1)یعنی اگر ببینی که ستمکاران در گردابهای مرگند و فرشتگان دستهای خویش را گشوده که جانهای خویش بر آرید ... شما تک تک همانطور که نخستین بار خلقتان کردیم پیش ما آمده‌اید و آنچه را به شما عطا کرده بودیم پشت سر گذاشته‌اید واسطه‌هایتان را که می‌پنداشتید در عبادت شما شریکند با شما نمی‌بینم، روابط شما گسیخته و آنچه می‌پنداشتید نابود شده است. سوره انعام، آیه ۹۳ و .94

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۳۴

و چه بسا از مفسرین «۱» که گفته‌اند: منظور از این تعبیر حقیقت معنای صعید جرز است، نه معنای کنایه‌ای، و معنایش این است که و هر آن زینتی که بر زمین است را مجددا با خاک یکسان خواهیم کرد و زمین را به نحوی قرار خواهیم داد که نه چیزی روئیدنی در آن باشد، و نه چیزی بر زمین موجود باشد.

و جمله" ما عَلَيْها- آنچه بر روی آن است" از قبیل به کار بردن اسم ظاهر در جای ضمیر است و گرنه جا داشت بفرماید" و انا لجاعلوه" شاید خواسته است عنایت بیشتر به وصف بودنش بر زمین را افاده کند.

بحث روایتی [(روایاتی در تفسیر جملات" لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً"،" فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ ..." و" لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا")] ..... ص : ۳۳۴

در تفسیر عیاشی از برقی روایت کرده که او بدون ذکر سند از ابی بصیر از امام باقر (ع) روایت کرده که در ذیل جمله" لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ" فرموده: مقصود از" باس شدید" علی (ع) است که از طرف رسول خدا (ص) مامور به کشتن دشمنانش گردید «۲.«

مؤلف: این روایت را ابن شهر آشوب «۳» هم از امام باقر و امام صادق (ع) نقل کرده است، لیکن معنایش این نیست که آیه شریفه در این خصوص نازل شده، بلکه منظور این است که یکی از عذابهای شدید داستان علی (ع) است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و در تفسیر قمی در حدیث ابی الجارود از امام باقر (ع) آورده که در تفسیر آیه" فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ "فرموده: یعنی بکشی خود را در اثر مخالفت ایشان، و در باره کلمه" اسفا "فرموده: یعنی از حزن و اندوه «۴» و در الدر المنثور است که ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه و حاکم در تاریخ از ابن عمر روایت کرده‌اند که رسول خدا (ص) آیه" لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" را تلاوت فرمود، من پرسیدم: یا رسول اللّه معنای آن چیست؟ فرمود: یعنی تا آنکه شما

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۰۷ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۰.

(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۱.

(3)مناقب ابن شهر آشوب.

(4)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۳۵

را بیازماییم که کدامیک عقل بهتر و ورع بیشتر از محارم خدا دارید و کدامیک سریع‌تر در اطاعت خدائید «۱.«

و در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از ابی جعفر (ع) نقل کرده که در معنای" صَعِیداً جُرُزاً" فرمود: زمینی که گیاه ندارد «۲.»

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۱.

(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۳۶

tarikhema.org

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۹ تا ۲۶] ..... ص : ۳۳۶

اشاره

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْکَهْفِ وَ الرَّقِیمِ کانُوا مِنْ آیاتِنا عَجَباً (۹) إِذْ أَوَی الْفِتْیَةُ إِلَی الْکَهْفِ فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَیِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً (۱۰) فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ فِی الْکَهْفِ سِنِینَ عَدَداً (11)ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَیُّ الْحِزْبَیْنِ أَحْصی لِما لَبِثُوا أَمَداً (۱۲) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْیَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدیً (۱۳(

وَ رَبَطْنا عَلی قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً (۱۴) هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا یَأْتُونَ عَلَیْهِمْ بِسُلْطانٍ بَیِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً (۱۵) وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما یَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَی الْکَهْفِ یَنْشُرْ لَکُمْ رَبُّکُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یُهَیِّئْ لَکُمْ مِنْ أَمْرِکُمْ مِرفَقاً (۱۶) وَ تَرَی الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَتَزاوَرُ عَنْ کَهْفِهِمْ ذاتَ الْیَمِینِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ وَ هُمْ فِی فَجْوَةٍ مِنْهُ ذلِکَ مِنْ آیاتِ اللَّهِ مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ یُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِیًّا مُرْشِداً (۱۷) وَ تَحْسَبُهُمْ أَیْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْیَمِینِ وَ ذاتَ الشِّمالِ وَ کَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَیْهِ بِالْوَصِیدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَیْهِمْ لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً (18)

وَ کَذلِکَ بَعَثْناهُمْ لِیَتَسائَلُوا بَیْنَهُمْ قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ کَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قالُوا رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَکُمْ بِوَرِقِکُمْ هذِهِ إِلَی الْمَدِینَةِ فَلْیَنْظُرْ أَیُّها أَزْکی طَعاماً فَلْیَأْتِکُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لْیَتَلَطَّفْ وَ لا یُشْعِرَنَّ بِکُمْ أَحَداً (۱۹) إِنَّهُمْ إِنْ یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ یَرْجُمُوکُمْ أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً (۲۰) وَ کَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَیْهِمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَةَ

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

لا رَيْبَ فِيها إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً (٢١) سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِراءً ظاهِراً وَ لا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً (٢٢) وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً (٢٣(

إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً (٢٤) وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدادُوا تِسْعاً (٢٥) قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً (٢۶(

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۳۷

ترجمه آیات ..... ص : ۳۳۷

مگر پنداشته‌ای از میان آیه‌های ما اهل کهف و رقیم شگفت‌انگیز بوده‌اند (۹.(

وقتی آن جوانان به غار رفتند و گفتند: پروردگارا ما را از نزد خویش رحمتی عطا کن و برای ما در کارمان صوابی مهیا فرما (۱۰.(

پس در آن غار سالهای معدود به خوابشان بردیم (۱۱.(

آن گاه بیدارشان کردیم تا بدانیم کدامیک از دو دسته مدتی را که درنگ کرده‌اند بهتر می‌شمارند (۱۲.(

ما داستانشان را برای تو به حق می‌خوانیم. ایشان جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان داشتند و ما بر هدایتشان افزودیم (۱۳.(

و دلهایشان را قوی کرده بودیم که بپا خاستند و گفتند: پروردگار ما، پروردگار آسمانها و زمین است و ما هرگز جز او پروردگاری نمی‌خوانیم، و گرنه باطلی گفته باشیم (۱۴.(

اینان، قوم ما که غیر خدا خدایان گرفته‌اند چرا در مورد آنها دلیل روشنی نمی‌آورند، راستی ستمگرتر از آن کس که دروغی در باره خدا ساخته باشد کیست؟ (۱۵.(

اگر از آنها و از آن خدایان غیر خدا را که می‌پرستند گوشه‌گیری و دوری می‌کنید پس سوی غار

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۳۸

بروید تا پروردگارتان رحمت خویش را بر شما بگسترد و برای شما در کارتان گشایشی فراهم کند (۱۶.(

و خورشید را بینی که چون بر آید از غارشان به طرف راست مایل شود و چون فرو رود به جانب چپ بگردد، و ایشان در فراخنا و قسمت بلندی غارند، این از آیه‌های خداست هر که را خدا هدایت کند او هدایت یافته است و هر که را خدا گمراه کند دیگر دوستدار و دلسوزی و رهبری برایش نخواهی یافت (۱۷.(

چنان بودند که بیدارشان پنداشتی ولی خفتگان بودند. به پهلوی چپ و راستشان همی گرداندیم و سگشان بر آستانه دستهای خویش را گشوده بود، اگر ایشان را می‌دیدی به فرار از آنها روی می‌گرداندی و از ترسشان آکنده می‌شدی (۱۸.(

چنین بود که بیدارشان کردیم تا از همدیگر پرسش کنند، یکی از آنها گفت: چقدر خوابیدید؟

گفتند روزی یا قسمتی از روز خوابیده‌ایم. گفتند پروردگارتان بهتر داند که چه مدت خواب بوده‌اید، یکیتان را با این پولتان به شهر بفرستید تا بنگرد طعام کدام یکیشان پاکیزه‌تر است و خوردنیی از آنجا برای شما بیاورد، و باید سخت دقت کند که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کسی از کار شما آگاه نشود (۱۹.(
زیرا محققا اگر بر شما آگهی و ظفر یابند شما را یا سنگسار خواهند کرد و یا به آیین خودشان بر می‌گردانند و هرگز روی رستگاری نخواهند دید (۲۰.(
بدینسان کسانی را از آنها مطلع کردیم تا بدانند که وعده خدا حق است، و در رستاخیز تردیدی نیست، وقتی که میان خویش در کار آنها مناقشه می‌کردند، گفتند بر غار آنها بنائی بسازید پروردگار به کارشان داناتر است، و کسانی که در مورد ایشان غلبه یافته بودند گفتند بر غار آنها عبادت‌گاهی خواهیم ساخت (۲۱.(
خواهند گفت: سه تن بودند چهارمیشان سگشان بود. و گویند پنج تن بودند ششم آنها سگشان بوده اما بدون دلیل و در مثل رجم به غیب می‌کنند. و گویند هفت تن بودند هشتمی آنها سگشان بوده. بگو پروردگارم شمارشان را بهتر می‌داند و جز اندکی شماره ایشان را ندانند، در مورد آنها مجادله مکن مگر مجادله‌ای به ظاهر، و در باره ایشان از هیچ یک از اهل کتاب نظر مخواه (۲۲.(
در باره هیچ چیز مگو که فردا چنین کنم (۲۳.(
مگر آنکه خدا بخواهد، و چون دچار فراموشی شدی پروردگارت را یاد کن، و بگو شاید پروردگارم مرا به چیزی که به صواب نزدیکتر از این باشد هدایت کند (۲۴.(
و در غارشان سیصد سال بسر بردند و نه سال بر آن افزودند (۲۵.(
بگو خدا بهتر داند چه مدت بسر بردند دانستن غیب آسمانها و زمین خاص او است چه او بینا و شنوا است، جز او دوستی ندارند و هیچکس را در فرمان دادن خود شریک نمی‌کند (۲۶.(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۳۹

بیان آیات [وجه اتصال و رابطه آیاتی که داستان اصحاب کهف را حکایت می‌کنند با آیات قبل] ..... ص : ۳۳۹

اشاره

این آیات داستان اصحاب کهف را ذکر می‌کند که یکی از سه سؤالی است که یهود به مشرکین یاد دادند تا از رسول خدا (ص) بپرسند و بدین وسیله او را در دعوی نبوتش بیازمایند. و دو سؤال دیگر- به طوری که در روایات آمده- یکی داستان موسی و آن جوان همسفر او است، و دیگری داستان ذی القرنین است. چیزی که هست در این آیات داستان کهف را مانند آن دو داستان دیگر طوری نقل نفرموده که صریح باشد در این که آن را از رسول خدا (ص) پرسیده‌اند، همانطور که در آن دو دارد:" یَسْئَلُونَکَ". گو این که در آخر آیات مربوط به داستان کهف نیز چیزی که اشاره به این معنا داشته باشد هست، و آن این است که می‌فرماید:" در باره هیچ چیز مگو این کار را فردا می‌کنم مگر آنکه دنبالش بگویی ان شاء اللَّه."
سیاق آیات سه‌گانه‌ای که داستان مزبور با آنها شروع شده اشعار به این دارد که قصه کهف قبلا به طور اجمال در بین مردم معروف بوده، مخصوصا این اشعار در سیاق آیه" أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْکَهْفِ وَ الرَّقِیمِ کانُوا مِنْ آیاتِنا عَجَباً" بیشتر به چشم می‌خورد، و می‌فهماند که نزول این آیات برای تفصیل قضیه است که از جمله "نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ ..." شروع می‌شود.
و وجه اتصالش به آیات قبل این است که با اشاره به این داستان و اینکه جای تعجب در آن نیست همان مطالب گذشته را تایید می‌کند، که اگر خدای تعالی موجودات روی زمین را در نظر بشر جلوه داده، و دلهای آدمیان را مجذوب آنها نموده تا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بدانها رکون و اطمینان کنند، و توجه خود را بدانها معطوف دارند، همه به منظور امتحان است. و همچنین اگر پس از گذشتن اندک زمانی همه آنها را با خاک یکسان نموده، از نظر انسان می‌اندازد و به صورت سرابی جلوه می‌دهد، همه و همه آیاتی است الهی نظیر آیتی که در داستان اصحاب کهف هست، که خدا خواب را بر آنان مسلط نمود و در کنج غاری سیصد سال شمسی به خوابشان برد و وقتی بیدار شدند جز این به نظرشان نرسید که یا یک روز در خواب بوده‌اند و یا پاره‌ای از روز پس مکث هر انسان در دنیا و اشتغالش به زخارف و زینت‌های آن و دلباختگی‌اش نسبت به آنها و غفلتش از ماسوای آن، خود آیتی است نظیر آیتی که در داستان اصحاب کهف است. همانطور که آنها وقتی بیدار شدند خیال کردند روزی و یا پاره‌ای از روز خوابیده‌اند،

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۴۰

انسانها هم وقتی روز موعود را می‌بینند خیال می‌کنند یک روز و یا پاره‌ای از یک روز در دنیا مکث کرده‌اند، و چنانچه از اصحاب کهف سؤال شد" کَمْ لَبِثْتُمْ" و آنها گفتند:" لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ" از همه انسانها نیز در روز موعود سؤال می‌شود:" کَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِینَ قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ" «۱» و نیز می‌فرماید:" کَأَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَ ما یُوعَدُونَ لَمْ یَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ" «۲.«

پس آیت اصحاب کهف در بین سایر آیات الهی پیشامدی نوظهور و عجیب نیست، بلکه داستانی است که همه روزه، و تا شب و روزی هست، تکرار می‌گردد.

پس گویا خدای تعالی بعد از آنکه فرمود ":فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِیثِ أَسَفاً ... صَعِیداً جُرُزاً" رسول گرامی خود را خطاب می‌کند که: گویا تو متوجه نشدی که اشتغال مردم به دنیا و ایمان نیاوردنشان به این داستان به خاطر تعلقی که به زینت‌های زمین دارند، خود آیتی است نظیر آیت خوابیدن اصحاب کهف در غار، و به همین جهت اندوهناک شدی تا حدی که خواستی از غصه خودت را بکشی، و خیال کردی که داستان اصحاب کهف یک داستان استثنایی و نوظهور و عجیب است، و حال آنکه این داستان عین داستان زندگی مردم دنیاپرست است.

و اگر صریحا رسول گرامش را خطاب نکرد خواست تا نسبت غفلت به ساحت مقدس او نداده باشد، علاوه بر اینکه کنایه از تصریح رساتر است.

این آن معنایی است که با تدبر در وجه و چگونگی اتصال این داستان با آیات قبلش به دست می‌آید. و به همین منوال آیات بعدی هم- که مربوط به آن دو مرد است که یکی از آنها صاحب دو باغ بود و آیات بعد از آن، که مربوط است به قصه موسی و همسفرش- معنا می‌شود که به زودی بیانش خواهد آمد. البته مفسرین دیگر در وجه اتصال آیات این قصه به ما قبل خود وجوه دیگری ذکر کرده‌اند که موجه نیستند، و فائده‌ای در نقل آنها نیست.

"أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْکَهْفِ وَ الرَّقِیمِ کانُوا مِنْ آیاتِنا عَجَباً."

"حسبان" به معنای پندار و مظنه است، و" کهف" به معنای مغاره‌ای است که در کوه باشد، و فرق آن را با" مغاره" از نظر لغت این است که کهف از مغاره وسیع‌تر و بزرگتر

---

(1)پرسیده می‌شود چند سال در زمین درنگ کردید؟ (در پاسخ) گویند درنگ کردیم یک روز یا قسمتی از یک روز. سوره مؤمنون، آیات ۱۱۲ و ۱۱۳.

(2)روزی که می‌بینند وعده الهی را، چنین به نظرشان می‌رسد که در زمین مکث نکردند مگر ساعتی از یک روزی را. سوره احقاف، آیه ۳۵.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

است .و غار همان کهف است، لیکن در صورتی که کوچک باشد و کلمه" رقیم" از" رقم "است که هم به معنای نوشتن است و هم به معنای خط. پس" رقیم" در واقع به معنای" مرقوم" است، چون در موارد بسیاری وزن فعیل به معنای مفعول می‌آید، مانند" جریح" که به معنای" مجروح" و" قتیل" که به معنای" مقتول" است. و کلمه" عجب" مصدر و به معنای" تعجب" است که اگر به صورت وصف (عجب) تعبیر شده نه به صورت فعل (تعجب) به منظور مبالغه است.

]بیان اینکه اصحاب رقیم نام دیگر اصحاب کهف است] ..... ص : ۳۴۱

و از ظاهر سیاق این داستان بر می‌آید که اصحاب کهف و رقیم جماعت واحدی بوده‌اند که هم اصحاب کهف نامیده شدند، و هم اصحاب رقیم. اصحاب کهف نامیده شدند به خاطر اینکه در کهف (غار) منزل کردند، و اصحاب رقیمشان نامیدند زیرا- بطوری که گفته «۱» شده داستان و سرگذشتشان در سنگنبشته‌ای در آن ناحیه پیدا شده است، و یا در موزه سلاطین دیده شده «۲»، به همین جهت اصحاب رقیم نامیده شدند. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند" رقیم" نام کوهی در آن ناحیه بوده که غار مزبور در آن قرار داشته است. و یا نام وادیی بوده که کوه مزبور در آنجا واقع بوده«

.و یا نام آن شهری بوده که کوه نامبرده در آنجا بوده است، و اصحاب کهف اهل آن شهر بوده‌اند «۵». و یا نام سگی بوده که همراه آنان به غار در آمده است «۶.«

این پنج قول است که در باره معنای اصحاب رقیم گفته شده و به زودی در بحثی که پیرامون داستان کهف می‌آید، خواهید دید که قول اول مؤید دارد.

بعضی «۷» دیگر گفته‌اند: اصحاب رقیم مردمی غیر از اصحاب کهف بوده‌اند، و داستانشان غیر از داستان ایشان است، و خدای تعالی نام آنان را با اصحاب کهف ذکر کرده است، ولی فقط تفصیل داستان اصحاب کهف را فرموده است. این عده از مفسرین برای داستان اصحاب رقیم روایتی هم نقل کرده‌اند که به زودی در بحث روایتی خواهد آمد.

لیکن این قول بسیار بعید است، زیرا خدای تعالی در کلام فصیح و بلیغش هرگز به

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۲، نقل از سعید بن جبیر.

(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۲.

(3)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۲ به نقل از حسن[.....] .

(4)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۲، به نقل از ابن عباس.

(5)کشاف، ج ۲، ص ۷۰۵.

(6)کشاف، ج ۲، ص ۷۰۴.

(7)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۱۰.

داستان دو طایفه از مردم اشاره نمی‌فرماید مگر آنکه تفصیل هر دو را بیان کند، نه اینکه اسم هر دو را ببرد و آن وقت تنها به داستان یکی پرداخته، دیگری را مسکوت بگذارد، و مورد توجه اجمالی یا تفصیلی قرار ندهد.

علاوه بر اینکه آن داستانی که گفتیم در روایت راجع به اصحاب رقیم آمده با سیاق آیات سابق سازگار نیست و آن مناسبتی را که داستان اصحاب کهف با آن سیاق دارد، ندارد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

پس از آنچه که در وجه اتصال آیات قصه کهف با آیات قبل گفتیم چنین بر می‌آید که معنای آیه این است که" تو گمان کرده‌ای داستان اصحاب کهف و رقیم- که خدا صدها سال به خوابشان برد و سپس بیدارشان نموده و گمان کردند یک روز و یا پاره‌ای از یک روز خوابیدند- آیت عجیبی از آیات ما است؟ نه هیچ عجیب و غریب نیست، زیرا آنچه که بر عامه خلق می‌گذرد، که سالها فریفته زندگی مادی و زرق و برق آن شده غافل و بی خبر از معاد به سرمی‌برند و ناگهان به عرصه قیامت در آمده زندگی چند ساله دنیای خود را یک روز و یا ساعتی از یک روز می‌پندارند، دست کمی از سرگذشت اصحاب کهف ندارند.

و ظاهر سیاق- همانطور که قبلا هم اشاره کردیم- این است که قصه اصحاب کهف قبل از نزول این آیات بطور اجمال برای رسول خدا (ص) معلوم بوده، و در این آیات عنایت در بیان تفصیل آن است، مؤید این استظهار این است که بعد از این آیه و سه آیه دیگر آمده که اجمال قصه را در بردارد و مجددا می‌فرماید:" نَحْنُ نَقُصُّ "... یعنی ما تفصیل داستان ایشان را برایت ذکر می‌کنیم.

"إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ ... مِنْ أَمْرِنا رَشَداً."

کلمه "اوی" از" اوی" است که به معنای برگشتن است، البته نه هر برگشتنی، بلکه برگشتن انسان و یا حیوان به محل اقامت و زندگی‌اش تا در آنجا دوباره استقرار یابد. و کلمه" فتیهٔ" جمع سماعی" فتی" است، و" فتی" به معنای جوان است، و این کلمه خالی از شائبه مدح نیست و تقریبا منظور از آن، جوان خوب می‌باشد.

کلمه" هیئ" از ماده تهیه و آماده کردن است. بیضاوی گفته است که اصل تهیه هر چیزی پدید آوردن هیات آن است «۱». و کلمه" رشد"- به فتحه را و شین- و همچنین کلمه" رشد"- به ضمه را و سکون شین- راه یافتن به سوی مطلوب است. راغب گفته:" رشد" و

---

(1)تفسیر بیضاوی، ج ۲، ص ۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۴۳

"رشد" در مقابل" غی" است که در جای کلمه هدایت استعمال می‌شود «۱.«

]مقصود از" رحمت" و" رشد" در دعای اصحاب کهف:" رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَیِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً ..... ["ص : ۳۴۳

و جمله" فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً" تفریع دعای ایشان است بر بازگشتن ایشان، گویا وقتی ناتوانی و بیچارگی خود را دیدند مضطر به این شدند که از درگاه خدا مسئلت نمایند، و این تفریع را کلمه" من لدنک" تایید می‌کند، زیرا اگر دستشان از هر چاره‌ای قطع نشده باشد، و یاس و نومیدی از هر طرف احاطه‌شان نکرده باشد رحمتی را که درخواست کردند مقید به قید" لدنک" نمی‌کردند، بلکه می‌گفتند" آتنا رحمهٔ- خدایا به ما رحمتی فرست "هم چنان که دیگران می‌گویند:" رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَةً" «۲» و یا می‌گویند:

"رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلی رُسُلِکَ" «۳» پس مراد از رحمت سؤال شده تایید الهی بوده در جایی که مؤیدی غیر او نیست. ممکن هم هست مراد از رحمت سؤال شده از ناحیه پروردگار پاره‌ای مواهب و نعمتهای مختص به خدا باشد از قبیل هدایت که در مواضعی از کلام مجیدش آن را از ناحیه خودش به تنهایی دانسته است، تقیید به جمله" من لدنک" هم خالی از اشعار به این معنا نیست. و ورود نظیر این قید در دعای راسخین در علم که در قرآن آمده باز این احتمال را تایید می‌کند، چنانچه فرموده:" رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً «4» "که می‌دانیم در این درخواست جز هدایت

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

چیزی را نخواسته‌اند.
و در جمله" وَ هَیِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً" مراد از" أمرنا" آن وصفی است که مخصوص به خود آنان بوده. و به خاطر همان وضع از میان قوم خود بیرون آمده و فرار کرده‌اند و حتما آن قوم در پی مردم با ایمان بوده‌اند تا هر جا یافتند آنها را به قتل برسانند، و یا بر پرستش غیر خدا مجبورشان کنند. و این عده پناهنده به غار شدند در حالی که نمی‌دانستند سرانجام کارشان به کجا می‌رسد، و چه بر سرشان می‌آید، و غیر از پناهندگی به غار هیچ راه نجات دیگری نداشتند، و از همین جا معلوم می‌شود که مراد از رشد همان راه یافتن و اهتداء به روزنه نجات است.
پس این جمله، یعنی جمله" وَ هَیِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً" بنا بر احتمال اول- از دو

---

(1)مفردات راغب، ماده" رشد."
(2)سوره بقره، آیه ۲۰۱.
(3)سوره آل عمران، آیه ۱۹۴.
(4)پروردگارا دلهای ما را از حق منحرف مکن بعد از آنکه هدایتمان کردی و از ناحیه خودت رحمتی بر ما ارزانی دار. سوره آل عمران، آیه ۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۴۴
احتمالی که در سابق در معنای رحمت گذشت- عطف تفسیر بر جمله" آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً" خواهد بود، و بنا بر احتمال دوم درخواست دیگری غیر درخواست رحمت خواهد شد.

]معنای جمله:" فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ فِی الْکَهْفِ سِنِینَ عَدَداً"] ..... ص : ۳۴۴

"فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ فِی الْکَهْفِ سِنِینَ عَدَداً."
زمخشری در تفسیر کشاف خود گفته: یعنی پرده‌ای بر آن غار زدیم تا دیگر گوشهایشان صداهای خارج را نشنود و از خواب بیدار نگردند. و به عبارت دیگر: خواب سنگینی بر آنان مسلط کردیم که هیچ صدایی بیدارشان نکند هم چنان که اشخاصی که سنگین خواب هستند همینطورند، هر چه بیخ گوششان فریاد بزنی بیدار نمی‌گردند، بنا بر این، مفعول" ضربنا" که همان حجاب باشد در کلام حذف شده هم چنان که در عبارت معروف:" فلان بنی علی امرأته" مفعول" بنی" حذف شده، و نمی‌گویند چه بنا کرد، چون مقصود معلوم است، همه می‌دانند که اطاقی بنا کرد .«1»
و در مجمع البیان گفته: معنای" فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ" این است که ما خواب را بر گوشهای آنان مسلط کردیم، و این تعبیر نهایت درجه فصاحت را دارد، هم چنان که می‌گویند:
"ضربه اللّه بالفالج" یعنی خدا او را مبتلای به فلج کرد. قطرب گفته: این تعبیر نظیر تعبیر عرب است که می‌گوید:" ضرب الامیر علی ید فلان" و منظور از این تعبیر این است که امیر دست فلانی را از فلان کار کوتاه نمود. اسود بن یعفر که مردی نابینا بود گفته است:
و من الحوادث لا ابا لک اننی ضربت علی الارض بالاسداد
یعنی: از حوادث بی‌پدر! از حوادث روزگار اینکه من بر زمین زدم (یعنی جایی نمی‌روم.(
آن گاه قطرب اضافه کرده که این از تعابیر فصیح قرآنی است که به طور زیرنویسی نمی‌شود ترجمه‌اش کرد. این بود کلام صاحب مجمع البیان «۲.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این معنایی که وی برای جمله مورد بحث کرده از معنای زمخشری بلیغ‌تر است.
البته معنای سومی هم می‌توان کرد، هر چند مفسرین آن را نگفته‌اند و آن این است که مقصود از زدن بر گوش اشاره به آن رفتاری باشد که زنان هنگام خواباندن بچه‌های خود انجام می‌دهند، و آن این است که یا با کف دست و یا با سر انگشت به گوش بچه آرام می‌زنند تا حواسش از همه جا جمع شده در یک جا متمرکز شود، و به این وسیله خوابش ببرد، پس جمله مذکور کنایه از این است که خدای تعالی با شفقت و مدارا آنان را به خواب برد

---

(1)تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۷۰۵.
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۴۵
همانطور که مادر مهربان با بچه شیرخوار خود عمل می‌کند.
"سِنِینَ عَدَداً"- این جمله ظرف است برای" ضرب" و" عدد" مانند عد مصدر به معنای معدود است، و بنا بر این معنای جمله مزبور سنین معدودا است، و بعضی گفته‌اند: مضافی در این میان حذف شده، و تقدیر کلام" سنین ذوات عدد، یعنی سالهایی دارای عدد" بوده است.
ولی زمخشری در کشاف گفته توصیف سنین به عدد احتمال دارد به منظور تکثیر و یا تقلیل بوده باشد، و در هر حال معنا ":سالهای بسیار" باشد چون به منظور تقلیل هم که باشد کثیر نزد ما نزد خدا قلیل است هم چنان که عمر دنیای ما را یک ساعت از روز خوانده و فرموده:
"لَمْ یَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ- در دنیا مکث نکردند مگر ساعتی از روزی" زجاج گفته: این توصیف به منظور تکثیر است، چون هر چیزی وقتی زیاد باشد محتاج به شمردن و عدد است و اما اندکش احتیاج به عدد ندارد، این هم خلاصه کلام زمخشری بود «۱.«
و چه بسا عنایت در این توصیف به این بوده که کمی مقدار سالها را برساند، چون هر چیزی وقتی زیاد شد دیگر قابل شمردن نیست و عادتا آن را نمی‌شمارند، پس اینکه فرموده سالهایی معدود، یعنی اندک و قابل شمار، هم چنان که همین قرآن کریم این عنایت را در داستان بفروش رفتن یوسف (ع) به بهای اندک به کار برده و فرموده:" وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ" «۲» یعنی درهم‌هایی اندک.
بعلاوه اگر منظور از این توصیف تقلیل باشد با سیاق مناسب‌تر است، زیرا در سابق هم گفتیم که زمینه کلام افاده این معنا است که سرگذشت اصحاب کهف امر عجیبی نیست، و با این زمینه تقلیل سازگارتر است نه تکثیر. و معنای آیه روشن است، و از آن استفاده می‌شود که اصحاب کهف در این مدت طولانی در خواب بوده‌اند نه اینکه مرده باشند.
"ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَیُّ الْحِزْبَیْنِ أَحْصی لِما لَبِثُوا أَمَداً."
مراد از" بعث" در اینجا همان بیدار کردن است، نه زنده کردن. به قرینه آیه قبلی که دلالت داشت بر اینکه در این مدت در خواب بودند نه اینکه مرده باشند .راغب گفته:
کلمه" حزب" به معنای جماعت است اما جماعتی که یک نوع فشردگی داشته باشند «۳.«
و نیز در باره کلمه" امد" گفته: این کلمه با کلمه" ابد" در معنا نزدیک به همند، با این تفاوت که ابد مدت زمانی را گویند که حد محدودی نداشته باشد و مقید به حدی نشده

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۷۰۵.
(2)او را بفروختند به بهایی ناچیز و درهم‌هایی معدود. سوره یوسف، آیه ۲۰.
(3)مفردات راغب، ماده" حزب[.....] ."
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۴۶
باشد، و لذا هیچ وقت نمی‌گویند:" ابد، چند سال" به خلاف" امد" که به معنای مدت زمانی است که محدود باشد، اگر حدش در کلام آمده باشد که معین خواهد بود، ولی اگر به طور مطلق ذکر شده باشد زمان محدودی است که حدش مجهول است. و فرق میان امد و زمان این است که امد به اعتبار آخر زمان و نهایت آن به کار می‌رود ولی زمان عام است، هم در ابتدای مدت استعمال می‌شود و هم در آخر آن، و به همین جهت است که بعضی از علمای لغت گفته‌اند" مدی" و" امد" قریب المعنایند «۱.«
مراد از اینکه فرمود" لنعلم- تا بدانیم" آن معنای معروف این کلمه نیست تا کسی بگوید مگر خدا هم جاهل است، بلکه به معنای علم فعلی است. و علم فعلی عبارت است از حضور معلوم و ظهورش با وجود مخصوص به خودش در نزد خدای سبحان و در قرآن کریم علم به این معنا زیاد آمده، مانند آیه "لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ" «۲» و آیه "لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ" «۳.«
برگشت توجیه بعضی «۴» از مفسرین هم که گفته‌اند معنای" لنعلم" عبارت است از:
"تا معلوم خود را اظهار کنیم" به همین معنایی است که ما کردیم.

]معنای اینکه فرمود: سپس اصحاب کهف را بیدار کردیم" لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى"] ..... ص : ۳۴۶

و جمله" لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى ..." تعلیل برای بعث است، و لام آن لام غایت و مراد از" دو حزب" دو طائفه از اصحاب کهف است که با هم اختلاف کردند یکی پرسید" كَمْ لَبِثْتُمْ" دیگری پاسخ داد:" لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ" گفتند پروردگارتان بهتر می‌داند که چقدر خوابیدید.
جمله" وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَسائَلُوا بَيْنَهُمْ" که در آیات بعدی است همین معنا را تایید می‌کند که غرض از به خواب کردن اصحاب کهف همین بوده که وقتی بیدار می‌شوند اختلاف کنند و معلوم شود آیا به ذهن فردی از آنان می‌رسد که چقدر خوابیده‌اند، یا نه؟.
و اما این احتمال که بعضی «۵» داده‌اند که منظور از" دو حزب"" دو طائفه از مردم بوده‌اند که در باره خواب اصحاب کهف اختلاف کرده‌اند، کفار به خطا نظر می‌دادند، و مؤمنین به صواب، خدا خود اصحاب کهف را بیدار کرد تا حق مطلب را بگویند، و معلوم شود که کدام طائفه خطا کرده‌اند" معنای بعیدی است.

---

(1)مفردات راغب، ماده" امد."
(2)سوره حدید، آیه ۲۵.
(3)سوره جن، آیه ۲۸.
4)و ۵)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۴۷
کلمه "احصی" در جمله" أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً" فعل ماضی است که از باب افعال گرفته شده. و کلمه" امدا" مفعول آن

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

است و ظاهرا جمله" لِما لَبِثُوا "قید است برای" امدا" و" ما" در آن مصدریه است، و به آیه چنین معنا می‌دهد :کدامیک از دو طائفه مدت مکششان را شمرده‌اند.

بعضی «۱» دیگر از مفسرین کلمه" احصی" را اسم تفضیل از احصاء دانسته و گفته‌اند که کلمه مذکور اسم تفضیل است که زوائدش حذف شده، هم چنان که می‌گویند:" فلان احصی للمال و افلس من ابن المذلق" «۲» و کلمه" امدا" منصوب به فعلی است که کلمه" احصی "بر آن دلالت دارد. لیکن این طرز معنا کردن تکلف و بیهوده به خود زحمت دادن است. البته بعضی دیگر از مفسرین معنای دیگری کرده‌اند.

و معنای آیات سه‌گانه یعنی آیه" إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ ... أَمَداً" این است: وقتی جوانان در غار جا گرفتند از پروردگار خود در همان موقع درخواست کردند که پروردگارا به ما از ناحیه خودت رحمتی عطا کن که ما را به سوی راه نجاتمان هدایت کند. پس سالهای معدودی ایشان را در غار بخواباندیم و آن گاه بیدارشان کردیم تا معلوم شود کدامیک از دو طائفه مدت خواب خود را می‌داند، و آن را شمرده است.

و این آیات سه‌گانه به طوری که ملاحظه می‌فرمایید اجمال داستان اصحاب کهف را یادآوری نموده و تنها جهت آیت بودن آن را و غرابت امر ایشان را بیان می‌کند. آیه اولی اشاره می‌کند که چگونه به غار درآمدند، و درخواست راه نجات کردند، و در دومی به خواب رفتن آنان را در سالهایی معدود بیان نموده در آیه سوم به بیدار شدن و اختلافشان در مقدار زمانی که خوابیدند اشاره شده است.

پس اجمال قصه سه رکن دارد که هر یک از این آیات سه‌گانه یکی را بیان نموده است. و بر همین منوال است آیات بعدی که تفصیل داستان را بیان می‌کند، جز اینکه آن آیات مطلب دیگری را هم اضافه می‌کند، و آن پاره‌ای از جزئیات است که پس از علنی شدن داستان ایشان رخ داده، و آیه "كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ ..."- تا آخر آیات قصه- متضمن آن جزئیات است.

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۷۰۵.

(2)فلانی از همه بهتر مال می‌شمارد، و فلانی از ابن مذلق مفلس‌تر است- این جمله یک مثل مشهور است.

"نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ."...

از اینجا تفصیل نکات مهم داستان شروع می‌شود، و معنای اینکه فرمود ":إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ" این است که اصحاب کهف جوانانی بودند که به پروردگار خود ایمانی آوردند که مورد رضایت او بود. و اگر منظور افاده چنین ایمانی نبود مسلما ایمان را به آنان نسبت نمی‌داد و نمی‌فرمود :ایمان آوردند به پروردگارشان.

"وَ زِدْناهُمْ هُدىً"- هدایت بعد از اصل ایمان ملازم با ارتقای درجه ایمانی است که باعث می‌شود انسان به سوی هر چیزی که منتهی به خشنودی خدا است هدایت گردد، هم چنان که فرموده:" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ" «۱.«

"وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقالُوا ... عَلَى اللَّهِ كَذِباً."

کلمه "ربط" به معنای محکم بستن است. و" ربط بر دلها" کنایه از سلب اضطراب و قلق از آنها است. و کلمه" شطط" به معنای خروج از حد و تجاوز از حق است. و کلمه "سلطان" به معنای حجت و برهان است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این آیات سه‌گانه قسمت اول از گفتگوی اصحاب کهف را حکایت می‌کند، که وقتی علیه بت‌پرستی قیام نمودند و با آن به مبارزه برخاستند با یکدیگر گفتند." إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- هنگامی که قیام کردند گفتند پروردگار ما پروردگار آسمانها و زمین است، ما به غیر او اله دیگری را نمی‌خوانیم، چرا که اگر بخوانیم در این هنگام از راه حق تجاوز کرده‌ایم ببین که مردم ما چگونه غیر خدا خدایانی گرفته‌اند، اینها اگر دلیل قاطعی بر ربوبیت ایشان نیاورند ستمکارترین مردمند، زیرا ستمکارتر از کسی که بر خدا افتراء و دروغ ببندد کیست؟."

این قسمت از گفتگوی اصحاب کهف مملو از حکمت و فهم است، و در این فراز از گفتگوی خود خواسته‌اند ربوبیت ارباب بتها از ملائکه و جن و مصلحین بشر را که فلسفه وثنیت الوهیت آنها را اثبات کرده باطل کنند، نه ربوبیت خود بتها را که مشتی مجسمه و تصویری از آن ارباب و خدایان است. شاهد بر این معنا کلمه" علیهم" است که می‌رساند

---

(1)ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا بترسید و به رسول او ایمان بیاورید تا از رحمت خود دو چندان به شما بدهد و به شما نوری ارزانی دارد که با آن نور آمد و شد کنید. سوره حدید، آیه ۲۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۴۹

منظورشان ابطال ربوبیت ملائکه و جن و کملین از بشر بوده، و گرنه اگر منظورشان ابطال ربوبیت مجسمه‌ها بود می‌فرمود:" علیها- اگر دلیل قاطعی بر ربوبیت آنها نیاورند."

آری، اصحاب کهف در این قسمت از محاوره خود ابتداء با جمله "رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ" توحید را اثبات نموده و ربوبیت تمامی عالم را منحصر به رب واحدی کرده‌اند که شریک ندارد، و این غیر آن چیزی است که وثنیت می‌گوید. وثنیت برای هر نوع از انواع مخلوقات، اله و ربی قائل هستند. الهی برای آسمانها و الهی برای زمین و ربی برای انسانها و همچنین برای هر قسم از موجودات ربی جداگانه قائلند.

آن گاه برای تاکید توحید اضافه کرده‌اند که:" لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً- ما به غیر او اله دیگری نمی‌خوانیم" و فائده این تاکید نفی آلهه‌ایست که وثنیت آنها را اثبات می‌کرد، و آن آلهه را ما فوق رب النوع‌ها می‌دانست مانند عقول کلیه‌ای که صابئین عبادت می‌کردند، و مانند برهما و سیوا و شنوکه براهمه و بودائیان آنها را می‌پرستیدند. اصحاب کهف برای نفی الوهیت آنها آن تاکید را آورده مجددا تاکید دیگری آوردند که:" لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً- اگر چنین کنیم از راه حق تجاوز کرده‌ایم" و با این جمله فهماندند که خواندن غیر خدا تجاوز از حد و غلو در حق مخلوق و بالا بردن آن تا حد خالق است.

آن گاه به مردم عصر خود در پرستش غیر خدای سبحان و اتخاذ آلهه حمله کرده گفته‌اند:" هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ" و عقیده آنان را چنین رد کرده‌اند که اینان دلیل روشنی بر آنچه ادعاء می‌کنند ندارند.

و این دلیلی که بت‌پرستان آورده‌اند که" خدای سبحان بزرگتر از آن است که ادراک خلق بر او احاطه یافته توجهش به سوی او متوجه گردد، و یا عبادت خود به سویش تقرب جوید و لا جرم راه دیگری جز این نیست که مخلوق او بعضی از موجودات شریف و محترم را عبادت کند تا آن موجود عبادت وی را به خدا برساند و او را به خدا نزدیک کند" دلیلی است که به ضرر خود آنان است، زیرا اولا احاطه نیافتن ادراک بشر به خدای تعالی اشکالی است که میان همه ما افراد بشر و آنچه عبادتش می‌کنند مشترک است.

به علاوه ما هم که یکتاپرستیم تنها او را به اسماء و صفاتش می‌شناسیم آن هم هر کس به قدر طاقتش به اسماء و صفات او آشنایی دارد. پس هر کس به قدر معرفتش باید او را بپرستد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

علاوه بر اینکه تمامی صفاتی که معبود را مستحق عبادت می‌کند از قبیل خلقت کردن، رزق دادن و مالکیت و تدبیر عالم و امثال آن همه منحصرا صفات خدای تعالی است، ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۵۰
و غیر خدا چیزی از آن صفات را از خود ندارد، پس مشرکین هم تنها او را باید بپرستند.

]جزئیاتی از داستان اصحاب کهف که از آیات استفاده می‌شود] ..... ص : ۳۵۰

آن گاه گفتار گذشته، یعنی جمله" لَوْ لا یَأْتُونَ عَلَیْهِمْ بِسُلْطانٍ بَیِّنٍ" را با این کلام دیگر خود" فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً": ردیف کردند تا حجت و برهانی که در رد کلام کفار اقامه کرده بودند تمام گردد. و معنایش این است که: بر مشرکین است که برهانی قاطع بر صحت گفتارشان اقامه کنند که اگر اقامه نکنند سخنشان سخنی بدون دلیل و علم بوده، دروغ و افترایی خواهد بود که به خدا بسته‌اند، و افتراء ظلم است، و ظلم بر خدا بزرگترین ظلمها است.
پس با این کلام خود به ما فهمانده‌اند که مردمی عالم و خداشناس و دارای بصیرت بوده‌اند و وعده خدای تعالی را که در باره‌شان فرموده:" وَ زِدْناهُمْ هُدیً" در حقشان عملی شده است.
در این کلام با همه اختصارش قیودی است که از تفصیل نهضت آنان و جزئیات آن در ابتدای امر خبر می‌دهد، مثلا از قید" وَ رَبَطْنا عَلی قُلُوبِهِمْ" فهمیده می‌شود که گفتار بعدیشان را که گفتند:" رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ..." از مشرکین پنهان نمی‌داشته‌اند، بلکه علنی در میان آنان می‌گفتند، در موقعیتی می‌گفتند که دل شیر در آن آب می‌شد، و از وحشت دلها به لرزه درمی‌آمده، پوست بدنها جمع می‌شده، در میان جمعی از دشمنان اظهار می‌داشتند که می‌دانستند دنبال اظهاراتشان خونریزی و عذاب و شکنجه و تطمیع در کار است.
و از قید،" إِذْ قامُوا فَقالُوا" استفاده می‌شود که این عده از جوانان ابتدای مخالفتشان در مجلسی بوده که دستور به عبادت و پرستش بتها از آنجا صادر می‌شده و اعضای آن محفل مردم را مجبور به بت‌پرستی نموده از عبادت خدا باز می‌داشتند و حتی استفاده می‌شود که خداپرستان را شکنجه و آزار هم می‌کردند، می‌کشتند، عذاب می‌دادند، حال این مجلس یا مجلس سلطان بوده یا مجلسی که از وزراء سلطان تشکیل می‌شده، و یا مجلس عمومی بوده است، علی ای حال این چند جوان برمی‌خیزند، و علنا مخالفت خود را اعلام داشته از آن مجلس بیرون می‌آیند، و از مردم شهر کناره‌گیری می‌کنند، و در حالی این قیام را کردند که در خطر عظیمی بودند، از هر سو مردم به ایشان حمله‌ور شدند، چون در آیه شریفه دارد که به غار پناهنده شدند، و فرموده:" وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما یَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَی الْکَهْفِ- و چون از ایشان و آنچه که به غیر خدا می‌پرستیدند کناره‌گیری نمودید، به غار پناهنده شوید."
و این خود مؤید روایاتی است که در داستان اصحاب کهف آمده و به زودی خواهد آمد که اصلا شش نفر از آنان جزء خواص سلطان بوده‌اند و شاه در امور خود با آنان مشورت می‌کرده، همانها بودند که از مجلسش برخاسته اعلان اعتقاد به توحید نموده هر شریکی را از خدا نفی کردند.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۵۱
و این با مضمون روایاتی که می‌گوید اصحاب کهف ایمان خود را پنهان می‌داشتند و با تقیه رفتار می‌کردند منافاتی ندارد، زیرا ممکن است عمری این چنین بسر برده و سپس به طور ناگهانی تقیه را شکسته ایمان به توحید را اعلام نموده از مردم خود کناره‌گیری نمودند، و دیگر مجالی برایشان نمانده که تظاهر به ایمان بکنند، زیرا اگر چنین مجالی بود قطعا کشته می‌شدند.
و چه بسا احتمال داده‌اند، که مراد از قیام اصحاب کهف قیامشان برای یاری حق بوده، و اینکه گفته‌اند" رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

الْأَرْضِ" گفتاری بوده که در دل زمزمه می‌کرده‌اند. و جمله" وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ" گفتار ایشان در هنگام خروجشان از شهر بوده. و یا ممکن است مقصود از قیامشان قیام برای خدا باشد، و همه اقوالی که از ایشان نقل شده گفتگوهایی بوده میان خودشان که بعد از بیرون شدن از شهر و دور شدن از مردم به میان آورده‌اند. و بنا بر دو وجهی که ذکر شد منظور از ربط بر قلوب ایشان، این است که ایشان از عاقبت بیرون شدن از میان مردم و فرار از شهر و دوری از مردم نهراسیده‌اند.

و لیکن از دو وجه مذکور وجه اولی روشن‌تر است.

"وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ."...

کلمه "اعتزال" و همچنین" تعزل" به معنای دوری از چیزی است، و کلمه" نشر" به معنای گستردن است و" مرفق"- به کسره میم و فتحه فاء، و همچنین بالعکس، و نیز به فتحه هر دو حرف- به معنای رفتار به نرمی و معامله به لطف است.

این آیه فراز دوم از محاوره آنان را بعد از بیرون شدن از میان مردم و اعتزالشان از آنان و از خدایان آنان حکایت می‌کند، که بعضی از ایشان پیشنهاد کرده که داخل غار شوند و خود را از دشمنان دین پنهان کنند. و اینکه این پیشنهاد خود الهامی الهی بوده که به دل ایشان انداخته که اگر چنین کنند خدا به لطف و رحمت خود با آنان معامله می‌کند، و راهی که منتهی به نجاتشان از زورگوئیهای قوم و ستمهای ایشان باشد پیش پایشان می‌گذارد. و ما این معنا را از جمله" فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ ..." استفاده کردیم، چون اصحاب کهف در این جمله به طور جزم گفتند:" پروردگارتان از رحمتش برای شما می‌گستراند"، و نگفتند" امید است پروردگارتان چنین کند" و نیز نگفتند" شاید پروردگارتان چنین کند" و این دو مژده، یعنی نشر رحمت و تهیه مرفق، که بدان ملهم شدند همان دو خواهشی بود که بعد از دخول در کهف از درگاه خدای خود نموده- و به حکایت قرآن

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۵۲

کریم- گفتند:" رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً."

استثناء در جمله" وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ" استثناء منقطع است، زیرا وثنی‌ها، خدا را با سایر خدایان خود نمی‌پرستیدند تا در نتیجه استثناء متصل باشد، و بعضی افرادی که داخل در مستثنی منه بوده بیرون کند. پس اینکه بعضی «1»از مفسرین گفته‌اند که مردم آن روز مثل سایر مشرکین هم خدا را می‌پرستیده‌اند و هم آلهه را. و همچنین اینکه بعضی «۲» دیگر گفته‌اند ممکن است که در میان آن مردم بعضی بوده‌اند که خدا را با آلهه می‌پرستیدند، و بدین جهت استثناء در آیه متصل است، سخنی بیجا است، زیرا هیچ وقت سابقه نداشته و معهود نبوده که وثنی‌ها خدای سبحان را با بتهای خود پرستیده باشند. و اصولا فلسفه وثنیت چنین اجازه‌ای نمی‌دهد، و ما در صفحات گذشته به فلسفه و حجت آنها اشاره کردیم.

"وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَتَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ."...

کلمه "تزاور" به معنای تمایل است که از ماده" زور" به معنای میل گرفته شده. و کلمه" قرض" به معنای قطع و بریدن است. و کلمه" فجوه" به معنای زمین پهناور و وسیع و فضای خانه است، و مراد از" ذاتَ الْيَمِينِ وَ ذاتَ الشِّمالِ" طرف دست راست و طرف دست چپ است، و یا طرفی است که به خود آن راست و چپ گفته می‌شود، و به هر حال همین طرف راست و چپ معروف است.

]وضعیت جغرافیایی غار اصحاب کهف و کیفیت قرار گرفتن اصحاب کهف در آن] ..... ص : ۳۵۲

این دو آیه، غار اصحاب کهف و اوضاع جغرافیایی آن را و منزل کردن ایشان را در آن مجسم می‌سازد، و می‌فهماند که اصحاب کهف در غار در آن روزگاری که آنجا بودند چه حال و وضعی داشتند و وقتی به خواب رفتند چگونه بودند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خطاب در آیه به رسول خدا (ص) است، البته آن جناب شنونده خطاب شده نه اینکه مخصوص به خطاب باشد، بلکه روی سخن با همه مردم است، و از اینگونه خطابها شایع است که یک نفر را مخاطب قرار داده ولی همه را اراده می‌کنند.
پس، اینکه آیه شریفه فرموده" وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَتَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ" محل غار را وصف و تعریف می‌کند، و می‌فهماند که اصحاب کهف بعد از به خواب رفتن چه وضعی داشتند و اما اینکه چطور شد که

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۷۰۷.
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۴.

به خواب رفتند، و چقدر خوابشان طول کشید بیان نکرده، و به همان اشاراتی که در آیات قبل بود، و به اشاراتی که به زودی در ذیل جمله" وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ" خواهد آمد، اکتفاء نموده است. و اگر به این خصوصیات نپرداخته به منظور اختصار بوده است.
و معنای آیه این است که: تو می‌بینی، و هر بیننده‌ای هم که فرض شود از کار آنان خبر داشته می‌بیند، آفتاب را که وقتی طلوع می‌کند از طرف غار آنان به سمت راست متمایل می‌شود، و در نتیجه نورش به داخل غار می‌افتد و وقتی غروب می‌کند به طرف چپ غار را قطع می‌کند و در نتیجه شعاعش به داخل غار می‌افتد، و اصحاب غار در فضای وسیع غار قرار دارند که آفتاب به آنان نمی‌رسد.
خدای سبحان با همین بیان کوتاه این معانی را فهمانده که اولا غار اصحاب کهف شرقی و غربی قرار نگرفته بوده که از شعاع آفتاب فقط یک وعده، یا صبح و یا بعد از ظهر، استفاده کند، بلکه ساختمانش قطبی بوده، یعنی درب غار به طرف قطب جنوبی بوده که هم در هنگام طلوع و هم در هنگام غروب شعاع آفتاب به داخل آن می‌تابیده.
و ثانیا آفتاب به خود آنان نمی‌تابیده، چون از در غار دور بودند، و در فضای وسیع غار قرار داشتند. خداوند به این وسیله ایشان را از حرارت آفتاب و دگرگون شدن رنگ و رویشان و پوسیدن لباسهایشان حفظ فرموده.
و ثالثا در خواب خود راحت بوده‌اند، زیرا هوای خوابگاهشان حبس نبوده، بلکه همواره در فضای غار از طرف شرق و غرب در جریان بوده، و اصحاب غار هم در گذرگاه این گردش هوا قرار داشته‌اند.
و بعید نیست که از نکره آمدن" فجوة" نیز این یعنی دور بودن از شعاع آفتاب استفاده و گفته شود که نکره بودن" فجوة" دلیل بر این است که چیزی در کلام حذف شده و تقدیرش این بوده:" و هم فی فجوة منه لا یصیبهم فیه شعاعها" که معنایش گذشت.
مفسرین «۱» گفته‌اند که در غار روبروی قطب شمال بوده که هم جهت با ستاره‌های بنات النعش است، و قهرا دست راست آن به طرف مغرب نگاه می‌کند، و شعاع آفتاب در هنگام طلوعش بدانجا می‌افتد، و طرف چپش به مشرق نگاه می‌کند، و آفتاب در هنگام غروبش بدانجا می‌تابد.
البته این در صورتی صحیح است که مقصود از طرف راست و چپ غار راست و چپش

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۹۹ و روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۲۳ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۶.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

برای کسی باشد که می‌خواهد وارد آن شود، نه کسی که در داخل آن نشسته است، و به نظر می‌رسد این تحدیدی که مفسرین کرده‌اند، روی اعتمادی بوده که به شهرتی در این باب داشته‌اند، زیرا معروف بوده که غار اصحاب کهف همان غاری است که در شهر افسوس از شهرهای روم شرقی قرار دارد، و آن غار همین طور است که مفسرین گفته‌اند، یعنی دهانه‌اش قطبی است و در آن مقابل قطب شمال است- و به طوری که گفته‌اند- کمی به طرف مشرق متمایل است.

لیکن معمول در اعتبار چپ و راست در خصوص غار و خانه و خیمه و هر چیز دیگری که دارای در است این است که چپ و راست شخصی را که از آن بیرون می‌شود در نظر بگیرند نه شخصی که وارد آن می‌شود، و صحیح هم همین است، برای اینکه اولین احساسی که انسان نسبت به احتیاج اعتبار جهات (بالا و پائین، چپ و راست، و عقب و جلو) دارد، احتیاج خودش به این جهات است، آنچه که بالای سرش قرار دارد بالا، و آنچه پائین پایش است پائین، و آنچه پیش رویش قرار دارد جلو و آنچه پشت سرش است عقب و آنچه در سمت قوی‌تر بدنش یعنی سمت راست او قرار دارد، یمین (راست) و آنچه در طرف مخالف آن قرار گرفته یسار (چپ) نامیده شده است، این اولین باری است که احتیاج به این اعتبارات را احساس می‌کند.

بعد از این احساس اگر احتیاج پیدا کرد به اینکه جهات مذکور را در چیز دیگری اعتبار نموده تعیین کند، خودش را جای آن چیز قرار داده آنچه از اطراف آن چیز با اطراف خود منطبق می‌شود همان را جهت آن می‌نامد مثلا جلو و نمای آن چیز را با روی خود منطبق کرده پشت خود را پشت آن و راستش را راست آن و چپش را چپ آن اعتبار می‌کند.

و چون روی خانه و نمای خیمه و هر چیزی که در دارد همان طرفی است که در، در آن طرف قرار گرفته، قهرا دست چپ و راست خانه هم چپ و راست کسی خواهد بود که از خانه بیرون می‌آید، نه کسی که داخل می‌شود. و بنا بر این، غار اصحاب کهف با آن توصیفی که قرآن کریم از وضع جغرافیایی آن کرده، جنوبی خواهد بود، یعنی در غار به طرف قطب جنوب بوده است، نه آن طور که مفسرین گفته‌اند. البته این بحث تتمه‌ای دارد که به زودی خواهد آمد- ان شاء اللّه.

و به هر حال، این وضعی که اصحاب کهف به خود گرفتند از عنایت الهی و لطف او نسبت به ایشان بوده تا به همین حالت ایشان را زنده نگهدارد تا وقتی که منظور بوده به سر رسد، و لذا دنبال آیه فرموده:" ذلِکَ مِنْ آیاتِ اللَّهِ مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ یُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِیًّا مُرْشِداً"

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۵۵

"وَ تَحْسَبُهُمْ أَیْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ"- کلمه" ایقاظ" جمع" یقظ" و "یقظان" (بیدار)، و کلمه" رقود" جمع" راقد" (خواب رفته) است. و در کلام اشاره است به اینکه در حال خواب چشمهایشان باز بوده است، زیرا می‌فرماید :تو آنان را بیدار خیال می‌کنی ولی خوابند.

"وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْیَمِینِ وَ ذاتَ الشِّمالِ" مقصود این است که آنان را یک بار از طرف شانه چپ به راست و باری دیگر از راست به چپ می‌گردانیم تا بدنهایشان که به زمین چسبیده نپوسد، و زمین لباسها و بدنهایشان را نخورد، و قوای بدنیشان در اثر رکود، و خمود و بی‌حرکتی در مدتی طولانی از کار نیفتد.

"وَ کَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَیْهِ بِالْوَصِیدِ"- کلمه" وصید" به معنای درگاه خانه است و بعضی «۱» گفته‌اند به معنای آستانه خانه است، و معنای آیه این است که: اصحاب کهف که وضعشان را گفتیم، در حالی آن وضع را داشتند که سگشان ذراع دست خود را روی زمین پهن کرده بود، این جمله در ضمن از این معنا هم خبر می‌دهد که سگ اصحاب کهف همراه ایشان بوده، و ما دام که آنان در کهف بوده‌اند آن حیوان نیز با ایشان بوده است.

"لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَیْهِمْ لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً"- این جمله از این معنا خبر می‌دهد که وضع اصحاب کهف در همین حالی که به خواب رفته‌اند آن قدر هائل و وحشتناک بوده که اگر کسی از نزدیک ایشان را می‌دید از ترس و از خطری

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

که از ایشان احساس می‌کرد پا به فرار می‌گذاشت، تا خود را از مکروهی که گفتیم از ناحیه آنان احساس می‌کند دور بدارد. و خلاصه قلب آدمی از دیدن آنان سرشار از وحشت و ترس می‌گردد، و از قلب به سراسر وجود انسان دویده، سراپای او را پر از رعب و وحشت می‌کند.

سخنی که ما در خطاب" لولیت" و" لملئت" داریم همان حرفی است که در خطاب" وَ تَرَی الشَّمْسَ" گفتیم، و دیگر تکرار نمی‌کنیم.

از توضیحی که گذشت دو نکته روشن گردید، یکی اینکه چرا فرمود" از ترس از ایشان پر می‌شوی" و نفرمود" دلت پر از ترس می‌شود". دوم اینکه چرا اول فرمود "لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ فِراراً" و سپس فرمود:" وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً" نکته اولی احتیاج به تکرار ندارد، ولی در باره دومی می‌گوییم "فرار" به معنای دور کردن خویش است، از مکروه. و فرار معلول توقع رسیدن مکروه است، نه معلول ترس که حالتی است درونی و تاثری است که در قلب پیدا

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۲۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۵۶

می‌شود،)چه بسیار مواقع که قلب دچار ترس می‌شود، ولی انسان فرار نمی‌کند و چه بسیار می‌شود که بدون ترس باید فرار کرد). آری، مکروهی که بنا است برسد باید از آن بر حذر بود یعنی باید فرار کرد، چه اینکه ترسی در دل ایجاد شده باشد و یا نشده باشد.

پس اینکه فرار را از ترس و رعب جلوتر آورده از باب تقدیم مسبب بر سبب نیست، بلکه از باب تقدیم حکم خوف است، بر حکم رعب، چون خوف و رعب دو حالت متغایر قلبی هستند، و اگر به جای کلمه" رعب" کلمه" خوف "را به کار می‌برد حق کلام این می‌شد که جمله دومی را اول و اولی را دوم بیاورد یعنی بفرماید:" لملئت منهم خوفا و لولیت منهم فرارا". و اما بنا بر آنچه ما گفتیم هر چند خوف و رعب- هر دو اثر اطلاع یافتن بر منظره‌ای وحشتناک است لیکن بلیغ‌تر و بهتر است، زیرا کلمه فرار دلالتش بر این معنا روشن‌تر از کلمه مملو شدن از رعب است.

]بیان غایت و هدف از بعث (بیدار کردن) اصحاب کهف و اشاره به همانند بودن خواب آنان و مرگ اهل دنیا] ..... ص : ۳۵۶

"وَ کَذلِکَ بَعَثْناهُمْ لِیَتَسائَلُوا بَیْنَهُمْ."...

کلمه "یتساءلوا" از مصدر تسائل است که به معنی پرسش عده‌ای از یکدیگر است، و کلمه" و رق"- به فتحه حرف اول و کسره حرف دوم- به معنای پول است، بعضی «۱ «گفته‌اند به معنای پول نقره است، چه سکه‌دار باشد و چه بی سکه. و معنای جمله" إِنْ یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ"،" اگر اطلاع یافتند بر شما" و یا:" اگر ظفر یافتند بر شما" می‌باشد.

و اشاره به" کذلک" اشاره به خواباندن اصحاب کهف به صورتی است که آیات سابق بیان نمود، یعنی همانطور که نام بردگان را روزگاری طولانی به آن صورت عجیب و مدهش که خود یکی از آیات ما به شمار می‌رود خواباندیم همانطور ایشان را مبعوث می‌کنیم، و بیدار می‌سازیم تا از یکدیگر پرسش کنند.

این تشبیه و همچنین اینکه پرسش از یکدیگر را هدف بیدار کردن قرار داده با در نظر گرفتن دعائی که در هنگام ورودشان به غار کردند، و بلافاصله به خواب رفتند، خود دلیل بر این است که اصحاب کهف برای این از خواب بیدار شدند، تا پس از پرسش از یکدیگر حقیقت امر بر ایشان مکشوف گردد، و اصلا به خواب رفتنشان در این مدت طولانی برای همین بوده.

آری، اصحاب کهف مردمی بودند که کفر بر جامعه‌شان استیلاء یافته بود، و باطل در میان آنان غلبه کرده بود، و زورگویی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اقویاء از هر سو مردم را احاطه کرده، سپاه یاس و نومیدی از ظهور کلمه حق و آزاد شدن اهل دین بر دلهای آنان یورش برده بود. حوصله‌ها از طول

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۲۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۵۷

کشیدن عمر باطل و نیامدن دوران ظهور حق سر آمده بود، و می‌خواستند دچار شک و تردید شوند که خدا نجاتشان داد. و بعد از آنکه وارد غار شدند از خدای تعالی درخواست رحمتی از ناحیه خودش و اهتدایی آماده نسبت به امر خود نمودند که در هر چه زودتر از این دو دلی و سرگردانی نجات یابند. خداوند نیز دعایشان را مستجاب نموده اینطور هدایتشان کرد.

هم چنان که آن شخصی را که از خرابه دهی می‌گذشت و ناگهان این سؤال به نظرش رسید که آیا خدا بار دیگر اینان را زنده می‌کند و آیا چنین چیزی ممکن است؟ خدای تعالی برای اینکه از آن سرگردانی نجاتش دهد او را برای صد سال میراند، و مجددا زنده‌اش کرد.

سخن کوتاه اینکه، از آنجایی که این پندار (که دیگر حق ظاهر شدنی نیست) در نظرشان قوت گرفت و از زوال غلبه باطل مایوس شدند، خداوند سالهای متمادی به خوابشان برده آن گاه بیدارشان کرد تا از یکدیگر بپرسند چقدر خوابیده‌ایم، یکی بگوید یک روز، دیگری بگوید پاره‌ای از یک روز، آن گاه پیرامون خود نگریسته ببینند اوضاع و احوال دنیا طور دیگری شده و کم کم بفهمند که صدها سال است که به خواب رفته‌اند و این چند صد سال که به نظر دیگران چند صد سال بوده به نظر ایشان یک روز و یا بعضی از یک روز می‌آید. از همین جا که طول عمر دنیا و با کمی آن چنان نیست که بتواند حقی را بمیراند یا باطلی را زنده کند و این خدای سبحان است که زمینی‌ها را زینت زمین کرده، و دلهای آدمیان را مجذوب آنها ساخته قرنها و روزگارها جریان داده تا آنان را بیازماید که کدام نیکوکارترند، و دنیا جز این سمتی ندارد که طالبان خود را با زر و زیور خود بفریبد، و آنهایی را که پیرو هوی و هوس‌اند و دل به زندگی زمینی داده‌اند گول بزند.

و این خود حقیقتی است که همواره برای انسانها هر وقت که به عمر رفته خود نظر بیفکنند روشن و مبرهن می‌شود و می‌فهمند آن هفتاد سالی که پشت سر گذاشته و آن حوادث شیرین و تلخی که دیده‌اند تو گویی یک رؤیا بوده که در خواب و چرت خود دیده و می‌بینند.

چیزی که هست مستی هوی و هوس و گرمی و بازی با امور مادی دنیوی نمی‌گذارد آنان متوجه حق بگردند، و پس از تشخیص حق آن را پیروی کنند.

لیکن برای خدا روزی است که در آن روز این شواغل، دیگر آدمی را به خود سرگرم نمی‌کند و این دنیا و زرق و برقش آدمی را از دیدن حق بازنمی‌دارد، و آن روز مرگ است.

هم چنان که از علی (ع) نقل شده که فرمود" مردم در خوابند تا بمیرند، وقتی مردند بیدار می‌شوند" روز دیگری نیز هست که خداوند در آن روز بساط دنیا و زندگی‌هایش را بر می‌چیند، و با فرمان قضایش بشر را به سوی انقراض سوق می‌دهد.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۵۸

]چند وجه دیگر در باره غایت بعث اصحاب کهف (لِيَتَسائَلُوا بَيْنَهُمْ ...)] ..... ص : ۳۵۸

از آنچه گذشت معلوم شد که چرا جمله" لِيَتَسائَلُوا بَيْنَهُمْ" غایت و هدف از بیدار شدن آنان قرار گرفته، و لام غایت بر سر آن آمده آری، لام غایت در آمده تا غایت را تعلیل کند، و این غایت را با غایتی که در جمله" ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

أَحْصی لِما لَبِثُوا أَمَداً" بود منطبق سازد.
بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: در جمله مورد بحث بعضی از غایت در جای همه غایت قرار گرفته، یعنی مساله پرسش از یکدیگر غایت منحصر نیست، بلکه غایتهای بسیار دیگری نیز هست که خود به خود دنبال آن غایتی که ذکر شده بروز می‌کند، مثلا تنها پرسش از یکدیگر را اسم برده ولی به دنبال آن پی بردن به حقیقت مطلب نیز هست، علم به قدرت کامله خدا نیز هست. لیکن علاوه بر اینکه از ظاهر لفظ آیه دلیلی بر این تفسیر نیست مستلزم تکلف نیز هست هم چنان که بر کسی پوشیده نیست «۲.«
بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: لام در جمله" لیتسائلوا" لام عاقبت است، نه لام غایت، چون استبعاد کرده‌اند از اینکه تسائل که یک مساله پیش پا افتاده است هدف از جریان اصحاب کهف بوده باشد. لیکن به فرض هم که لام، لام عاقبت باشد باز استبعاد او به حال خود باقی است، برای اینکه همانطور که یک امر پیش پا افتاده بعید است غایت و هدف از صحنه اصحاب کهف باشد عاقبت بودن آن هم بعید است، معقول نیست که چنین امر بی ارزشی منظور از یک صحنه‌ای بس خطیر و معجزه‌ای بس عظیم بوده باشد. علاوه بر اینکه شما خواننده محترم ملتفت شدید که غایت قرار گرفتن تسائل برای داستان اصحاب کهف هیچ بعدی نداشته بلکه امری طبیعی است.
"قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ کَمْ لَبِثْتُمْ"- این جمله دلیل بر این است که یک نفر از ایشان بوده که از دیگران از مدت مکث در غار پرسیده که چقدر خوابیده‌ایم. و از آن برمی‌آید که گویا سائل خودش احساس طولانی بودن مدت مکث را کرده، چون آن کسالتی را که معمولا بعد از خوابهای طولانی به آدمی دست می‌دهد در خود دیده، لذا حد اقل به شک افتاده و پرسیده: "کَمْ لَبِثْتُمْ."

"قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ"- در جواب وی مردد شده گفتند: یا یک روز یا بعضی از یک روز، و گویا این تردیدی که در جواب از خود نشان دادند بدین جهت بوده که دیده‌اند

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۲۹ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۰۲.
(2)به نظر می‌رسد که هیچ اشکالی در آن نباشد و وجه تکلف در آن کاملا پوشیده است. مترجم[.....] .
(3)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۲۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۵۹
جای آفتاب تغییر کرده، مثلا اگر صبح به خواب رفته بودند، وقتی بیدار شدند دیده‌اند آفتاب در اواسط آسمان و یا اواخر آن است آن گاه شک کردند در اینکه در این بین شبی را هم در خواب گذرانده‌اند، تا در نتیجه خوابشان یک روز طول کشیده باشد، و یا چنین نبوده، و در نتیجه پاره‌ای از روز را در خواب بوده‌اند، بدین جهت جواب خود را با تردید دادند که یا یک روز در خواب بوده‌ایم و یا پاره‌ای از یک روز، و به هر حال جوابی که دادند یک جواب است.
ولی بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند دو جواب است. برخی از آنها نظرشان این بوده که یک روز در خواب بوده‌اند و برخی دیگر آن شق دیگر را تشخیص داده‌اند، دلیل این مفسرین این است که اگر جواب یکی بوده به آن بیانی که گذشت باید گفته باشند که ما پاره‌ای از روز خواب بوده‌ایم و یا یک روز و اندی، نه یک روز، به همین دلیل کلمه" او" باید برای تفصیل باشد نه تردید، یعنی از آن فهمیده می‌شود که یکی از آنان گفته یک روز در خواب بوده‌ایم، و دیگران گفته‌اند بعضی از یک

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

روز را.
لیکن این سخن، سخن قابل توجهی نیست: اولا برای اینکه از سیاقی چون" لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ" به هیچ وجه چنین معنایی استفاده نمی‌شود. صرفنظر از سیاق، اصلا در قرآن کریم عین این عبارت از شخص واحد نقل شده که گفته است:" لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ" «۲» که پر واضح است در آن عبارت معنا ندارد کلمه" او" برای تفصیل باشد.
و ثانیا، برای اینکه تردید اصحاب کهف ناشی از استدلالی بوده که از شواهد و قرائن مشهود گرفتند، و چنین مردانی بزرگ شانشان اجل از این است که از روی تحکم و هوی و هوس و گزافه‌گویی حرفی بزنند. و شواهد و قرائن خارجی که انسان به وسیله آن استدلال می‌کند از قبیل آفتاب و سایه و نور و ظلمت و امثال آن آنهم از کسانی که تازه از خواب برخاسته‌اند اموری نیست که مقدار دقیق زمانی که به خواب رفته‌اند را مشخص سازد، حال چه اینکه ما کلمه" او "را برای تردید بدانیم یا برای تفصیل. پس مقصود از کلمه" یوم" در هر دو حال زیادتر از یک شبانه روز است، و استعمال کلمه" یک روز" در یک روز و اندی شایع است، و تازگی ندارد.
"قالُوا رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ"- یعنی بعضی دیگر ایشان در رد آنهایی که گفتند" یک روز و یا پاره‌ای از یک روز خوابیدیم" گفتند:" پروردگار شما بهتر می‌داند که چقدر

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۲۹، به نقل از ابو حیان.
(2)سوره بقره، آیه ۲۵۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۶۰
خوابیده‌اید" چون اگر منظورشان رد آن کلام نبوده باشد جا داشت بگویند:" پروردگار ما بهتر می‌داند."
این را بدان جهت گفتیم تا روشن گردد که عبارت مذکور صرفا برای رعایت ادب نسبت به خدای تعالی نبوده- آن طور که بعضی «۱» از مفسرین پنداشته‌اند- بلکه برای بیان حقیقتی از حقایق معارف توحید بوده است، و آن این است که اصولا علم -به معنای حقیقی کلمه- جز علم خدا نیست، زیرا انسان، گذشته از خودش، محجوب از هر چیز دیگری است حتی نه تنها مالک نفس خود نیست، بلکه احاطه به خویش هم ندارد، مگر آنکه خدایش اجازه داده باشد، و اگر به غیر خود احاطه‌ای پیدا کند و علمی به هم رساند به آن مقدار می‌تواند که امارت و نشانه‌های خارجی برایش کشف نموده پرده‌برداری کند، و اما احاطه به عین موجودات و عین حوادث که علم حقیقی هم همان است علمی است مخصوص خدای تعالی که محیط به هر چیز و شاهد و ناظر بر هر چیز است، و آیات قرآنی هم که بر این معنا دلالت کند بسیار زیاد است.
پس شخص موحد اگر عارف به مقام پروردگار خود باشد باید در هر امری تسلیم او گردد، و علم را از آن او بداند، و به خودش نسبت علم ندهد، نه تنها علم بلکه هیچ کمالی چون علم و قدرت را به خود نسبت ندهد مگر در جایی که ناچار شود که در آن صورت حقیقت علم و قدرت را به خدا نسبت می‌دهد و آن گاه آن مقداری را برای خود اثبات می‌کند که خدای تعالی تملیکش کرده، و اجازه‌اش داده، هم چنان که خودش فرموده:" عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ«"
و نیز فرموده:" قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا" «۳» و نیز آیاتی دیگر.

]جمله:" رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ" انحصار علم حقیقی به معنای احاطه بر عین موجودات و حوادث، به خدای تعالی را افاده می‌کند] ..... ص : ۳۶۰

از همین جا می‌توان فهمید که گویندگان جمله" رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ" در مقام معرفت و خداشناسی از گویندگان جمله" لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ" برتر بوده‌اند، و مقصودشان از گفته خود تنها اظهار ادب نبوده، بلکه همانطور که گفتیم به یکی از

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

معارف توحید آشنایی داشته‌اند، و گرنه ممکن بود بگویند:" ربنا اعلم بما لبثنا- پروردگار ما بهتر می‌داند که چقدر خوابیده‌ایم"، آن وقت این دسته آن عده‌ای نمی‌بودند که خدای تعالی در باره‌شان فرمود:" ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً- آنان را مبعوث کردیم تا بدانیم کدام طائفه بهتر تشخیص می‌دهند که چقدر خوابیده‌اند"، برای اینکه صرف اظهار ادب ملازم با بهتر

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۲۹.

(2)و به آدم آنچه را که نمی‌دانست با الهام خود تعلیم داد. سوره علق، آیه ۵.

(3)گفتند منزهی تو، ما علمی نداریم مگر همان مقدار که تو به ما دادی. سوره بقره آیه ۳۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۶۱

تشخیص دادن نیست، و اظهار کردن ادب غیر از تشخیص دادن و گفتن است.

و ظاهر امر این است که گویندگان" رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ" غیر گویندگان" لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ" است، زیرا سیاق- همانطور که دیگران «۱» هم گفته‌اند- سیاق محاوره و پاسخ و پرسش است که لازمه‌اش این است که یک عده بپرسند و عده‌ای دیگر پاسخ گویند. پس گویندگان جمله دومی غیر از گویندگان جمله اولی هستند، و اگر هر دو کلام از یک عده می‌بود جای آن داشت که بفرماید:" ثم قالوا ربنا اعلم بما لبثنا- پس خودشان در جواب خود گفتند پروردگار ما داناتر است به اینکه چقدر خوابیده‌ایم" نه اینکه بفرماید:" پروردگار شما بهتر می‌داند."...

از اینجا استفاده می‌شود که اصحاب کهف هفت نفر یا بیشتر بوده‌اند، نه کمتر، زیرا در حکایت گفتگوی ایشان یک جا تعبیر به" قال" آمده، و دو جا:" قالوا" و چون کمترین عدد جمع سه است نتیجتا عددشان از هفت نفر کمتر نبوده و حد اقل سه نفر سؤال کرده‌اند و حد اقل سه نفر جواب داده‌اند، و یک نفر هم صاحب کلامی است که کلمه" قال" در آغازش آمده.

]گفتگوی اصحاب کهف بعد از بیدار شدن در باره رفتن به شهر] ..... ص : ۳۶۱

"فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ"- این جمله نیز تتمه محاوره و گفتگوی ایشان است، که پیشنهاد می‌کند یک نفر را به شهر بفرستند تا طعامی برایشان بخرد، و غذایی تهیه کند. ضمیر در کلمه "ایها" به مدینه بر می‌گردد، و مقصود اهل مدینه است، یعنی کدام یک از اهل شهر طعام بهتری دارد از او بخرد و بیاورد، و این قسم اضمار را استخدام گویند.

کلمه" ازکی: پاکیزه‌تر" از ماده زکات است، و زکات طعام پاکیزه آن است. بعضی «۲» گفته‌اند: یعنی حلال‌تر آن. بعضی «۳» دیگر گفته‌اند یعنی پاک‌تر آن، و لیکن اینکه کلمه را به صیغه افعل تفصیل (ازکی) آورده خالی از این اشعار و اشاره نیست که مقصود از کلمه مذکور همان معنای اول باشد.

ضمیر در" منه" به طعامی برمی‌گردد، که از جمله" أَزْكى طَعاماً" استفاده می‌شود بعضی «۴» گفته‌اند به کلمه" أَزْكى طَعاماً" برمی‌گردد و کلمه" من" در "منه" برای ابتداء و یا تبعیض است که اگر تبعیض باشد معنای جمله این می‌شود که" یکی را بفرستید در شهر بگردد و ببیند کدامیک از فروشگاهها جنس پاکیزه‌تر می‌فروشد و مقداری از آن برایتان

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۲۹.

2)و ۳)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۳۰ و تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۰۳.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(4)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۳۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۶۲
خریداری کند تا با آن ارتزاق کنید" بعضی «۱» دیگر گفته‌اند ضمیر به کلمه" و رق" بر می‌گردد، آن گاه حرف" من" را بدلی گرفته و گفته‌اند: معنای آیه این است که" بیاورد رزقی بدل از پول"، ولی این احتمال بعید است، چون مستلزم تقدیر گرفتن ضمیر دیگری است که به جمله قبلی برگردد، علاوه بر اینکه ضمیر مورد گفتگو ضمیر مذکر است، و اگر به و رق بر می‌گشت باید مؤنث آورده می‌شد، به شهادت اینکه خود آیه قبلا و رق را مؤنث دانسته در باره‌اش اشاره مؤنث به کار برده و فرموده" بِوَرِقِكُمْ هذِهِ."

]نگرانی اصحاب کهف از فاش شدن رازشان و دست یافتن کفار به آنان] ..... ص : ۳۶۲

"وَ لْيَتَلَطَّفْ وَ لا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً"- تلطف" به معنای اعمال لطف و رفق و اظهار مدارات است، پس اینکه فرمود:" وَ لا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً" عطفی است تفسیری، که می‌خواهد همان جمله قبلی را معنا کند، و مقصود از این کلام به طوری که از سیاق برمی‌آید این است که باید این شخص که می‌فرستید در اعمال نازک کاری و لطف با اهل شهر در رفتن و برگشتن و معامله کردن خیلی سعی کند، تا مبادا خصومتی یا نزاعی واقع شود که نتیجه‌اش این شود که مردم از راز و حال ما سردرآورند.
بعضی «۲» دیگر اینطور معنا کرده‌اند که در معامله بسیار نازک کاری به خرج دهد. ولی کلام مطلق است و قیدی برای خصوص معامله در آن نیست.
"إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً."
این آیه امر به تلطف را تعلیل نموده و مصلحتش را بیان می‌کند.
جمله "يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ" به معنای" یطلعوا علیکم- بر شما اطلاع یابند" است، چون ظهور بر هر چیز اطلاع از آن و علم یافتن بدان و همچنین ظفر یافتن بر آن است، و آیه شریفه به هر دو معنا هم تفسیر شده، و کلمه مذکور به طوری که راغب «۳» گفته از کلمه" ظهر" گرفته شده که به معنای پشت و گرده آدمی است، در مقابل شکم آدمی، پس از آن بطور استعاره در خصوص گرده زمین استعمال نموده گفتند:" ظهر الارض- پشت زمین" در مقابل" بطن الارض- دل زمین"، آن گاه " ظهور" از آن گرفته شده که به معنای پیدایی و هویدایی است، در مقابل" بطون "که به معنای ناپیدایی است.
چون بودن شخص در روی زمین ملازم است با دیدن و اطلاع یافتن و همچنین میان بودن در روی زمین و ظفر یافتن و نیز میان آن و غلبه یافتن ملازمه عادی هست، و لذاست که

---

1)و ۲)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۳۱.
(3)مفردات راغب، ماده" ظهر."
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۶۳
گفته «1»شده" ظهر علیه" در معنای" اطلاع یافتن بر آن" و" مکان او را شناخت" و "بر او ظفر یافت" و" بر او غلبه کرد" استعمال می‌شود، و از این گذشته در اشتقاقش هم توسعه‌ای قائل شده‌اند، به طوری که هم باب افعال از آن گرفته‌اند و هم باب مفاعله و باب تفاعل و باب استفعال و ابوابی دیگر.
و از سیاق برمی‌آید که جمله" يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ" در خصوص این داستان به معنای همان اطلاع یافتن از مخفی‌گاه کسی سر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

درآوردن است، زیرا از سایر معانی جامع‌تر است، چون اصحاب کهف قبلا مردمانی نیرومند و متنفذ بوده‌اند، و حال فرار نموده و خود را پنهان کرده‌اند، لذا سفارش می‌کنند که چون ما مردمی سرشناسیم سعی کن کسی از مخفی‌گاه ما خبردار نشود و اگر مطلع شوند بر آنچه که می‌خواهند ظفر می‌یابند.

و اینکه فرمود:" یرجموکم" معنایش کشتن با سنگ است که بدترین کشتن‌ها است، زیرا علاوه بر کشتن منفوریت و مطرودیت کشته را هم همراه دارد و در این که خصوص رجم را از میان همه اقسام قتل اختیار نمود خود مشعر بر این است که اهل شهر عموما با اصحاب کهف دشمنی داشته‌اند، زیرا اینان از دین آنان بیرون آمده بودند، با حرصی عجیب می‌خواستند با ریختن خون ایشان دین خود را یاری کنند، بنا بر این اگر دستشان به ایشان برسد بی درنگ خونشان را می‌ریزند، و چون همه افراد می‌خواهند در اینکار شرکت جویند لا جرم جز با سنگسار میسر نمی‌شود.

و اینکه فرمود" أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ" ظاهرش این است که کلمه "اعاده" متضمن معنای داخل کردن باشد، چون می‌بینیم کلمه مذکور با لفظ" فی "متعدی شده است. با اینکه این کلمه همواره باید با" الی" متعدی شود.

آری، برداشتی که اصحاب کهف کردند طوری نبوده که مردم دست از سر آنان بردارند، یا به صرف ادعای اینکه بگویند ما از دین توحید دست برداشته‌ایم از ایشان بپذیرند و جرمشان را ببخشند بلکه به خاطر اینکه جرمشان تظاهر به دین توحید و خروج از دین بت‌پرستی بوده و علنا بت‌پرستی را خرافی و موهوم و افتراء بر خدا معرفی می‌کردند عادتا نباید به صرف اعتراف به حقانیت بت‌پرستی قناعت کنند، بلکه باید آن قدر تعقیبشان کنند و رفتارشان را زیر نظر بگیرند تا نسبت به صدق ادعایشان اطمینان پیدا کنند، و قهرا در بت‌پرستی یکی از بت‌پرستان شده و تمامی وظائف دینی ایشان را انجام داده از انجام مراسم و شرایع دین الهی

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۳۱.

محروم شوند، حتی به یک کلمه از دین توحید لب نگشایند.

البته هیچ یک از اینها نسبت به کسی که در زیر فشار کفار قرار گرفته و از هر سو او را محصور خود نموده مانند یک اسیر زیر دست و مستضعف در میان آنان زندگی می‌کند مانعی ندارد، هم عقل آن را تجویز می‌کند، و هم نقل، حتی قرآن کریم صریحا تجویز نموده و فرموده:" إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ" «۱» و نیز فرموده:" إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً" «۲» که چنین کسانی می‌توانند به زبان انکار حق نموده و در دل ایمان داشته باشند، لیکن همه اینها برای کسی است که گفتیم در زیر فشار کفار و زیر نظر آنان و در چنگالشان قرار گرفته باشد، نه مانند اصحاب کهف که از میان کفار نجات یافتند، و آزادی در عمل و اعتقاد به دست آوردند، برای آنان دیگر جائز نیست خود را در مهلکه ضلالت افکنده و دست بسته تحویل اجتماع کفر شوند آن وقت نتوانند به کلمه حق لب بگشایند، و خود را از انجام وظائف دینی و انسانی محروم کنند، که اگر چنین کنند سعادت را بر خود حرام نموده دیگر هرگز روی رستگاری را نمی‌بینند، هم چنان که خدای تعالی فرموده:" إِنَّ الَّذِینَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِیمَ کُنْتُمْ قالُوا کُنَّا مُسْتَضْعَفِینَ فِی الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِیها فَأُولئِکَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِیراً" «۳.«

]با اینکه تقیه و تظاهر به کفر از روی اضطرار جایز است سبب نگرانی و بیم اصحاب کهف چه بوده است؟] ..... ص : ۳۶۴

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و با همین بیان وجه ترتب جمله" وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً" بر جمله" أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ" کاملا روشن می‌گردد، و نیز اشکالی که در اینجا به نظر می‌رسد رفع می‌شود، و آن اشکال این است که اظهار کفر از روی اکراه و پنهان داشتن ایمان در قلب و بین خود و خدا همیشه بخشوده است، و منحصر به زمانی معین نیست، پس چرا فرموده:" و هرگز تا ابد رستگار نمی‌شوند" و با اینکه مجبور بودن اصحاب کهف از حالشان هویدا بوده چرا برگشتن به کفر ملتشان را هلاکت ابدی خوانده؟ جوابی که گفتیم از کلام ما به دست می‌آید این است که اگر خود را بر مردم عرضه می‌کردند و یا ایشان را به نحوی به مخفی‌گاه خود راهنمایی

---

(1)مگر کسی که مجبورش کنند به زبان کفر بگوید، در حالی که قلبش مطمئن به ایمان باشد.
سوره نحل، آیه ۱۰۶.
(2)مگر آنکه از شر آنان تقیه کنید. سوره آل عمران، آیه ۲۸[.....] .
(3)کسانی که ملائکه جانشان را در حال کفر و ظلم به نفس گرفتند می‌پرسند در دنیا چه وضعی داشتید (چرا کافر بودید؟) می‌گویند ما در دنیا جزو طبقه ضعیف بودیم)اقویا به کفر مجبورمان کردند) ملائکه می‌گویند: مگر زمین خدا فراخ نبود چرا مهاجرت نکردید؟ این دسته از مردم جایشان جهنم است که بد سرانجامی است .سوره نساء، آیه ۹۷.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۶۵
می‌نمودند خود را به اختیار گرفتار کفر و شرک نموده و عذرشان موجه نمی‌شد (آری ناچاری و اضطرار به اختیار منافاتی با اختیار ندارد مثلا کسی که خود را به اختیار از هواپیما پرتاب می‌کند دیگر در بین زمین و آسمان اختیاری ندارد، نه می‌تواند برگردد و نه می‌تواند از سقوط و متلاشی شدن خود جلوگیری کند ولی این نتوانستن رفع ملامت از او نمی‌کند.(
البته دیگران هم جوابهای دیگری از این اشکال داده‌اند که قانع کننده نیست، مثلا یکی «۱» گفته: اکراه بر کفر گاهی سبب می‌شود شیطان آدمی را به تدریج استدراج نموده و نظر او را برگرداند و راستی به کفر معتقدش کند، و در این اعتقاد باطل پا بر جایش سازد.
و لیکن این جواب صحیح نیست، برای اینکه اگر چنین خوفی بود می‌بایست بفرماید:
"و یخاف علیکم ان لا تفلحوا ابدا" یعنی در این صورت ترس آن هست که هرگز رستگار نشوید، نه اینکه بطور قطع بفرماید هرگز رستگار نمی‌شوید.
بعضی «2»دیگر از اشکال اینطور جواب داده‌اند که ممکن است منظور این باشد که کفار از راه دوستی و خواهش شما را به دین خود برگردانند. ولی سیاق با این توجیه سازگاری ندارد.
بعضی «۳» دیگر جواب داده‌اند که ممکن است در آن روز تقیه جائز نبوده، و به هیچ وجه کسی نمی‌توانسته اظهار کفر کند، قهرا در چنین فرضی عود به ملت کفر هر چند تقیتا باشد عدم فلاح ابدی را مستلزم است، این جواب نیز ناتمام است، برای اینکه دلیلی بر آن نیست و صرف احتمال، کافی در رفع اشکال نمی‌باشد.
و سیاق محاوره‌ای که از ایشان حکایت شده یعنی از جمله" قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ"- تا آخر دو آیه- سیاق عجیبی است که از کمال محبتشان به یکدیگر در راه خدای تعالی و برادریشان در دین و مساواتشان در بین یکدیگر و خیرخواهی و اشفاق نسبت به هم خبر می‌دهد.
همانطور که قبلا هم گفتگویش گذشت در جمله" رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ" بر موقفی از توحید اشاره کرده‌اند که نسبت به صاحبان و گویندگان جمله "لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ" رفیع‌تر و کامل‌تر است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و اما برادری و مواساتشان از اینجا فهمیده می‌شود که یکی از ایشان وقتی می‌خواهد پیشنهاد کند که کسی را بفرستیم شهر به یکی از رفقایش نمی‌گوید تو برخیز برو، می‌گوید

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۳۲.

2)و ۳)مجمع البیان، ج ۶ ص ۴۵۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۶۶

یکی را بفرستید، و نیز نگفت فلانی را بفرستید. و وقتی هم خواست اسم پول را ببرد نگفت پولمان را و یا از پولمان به او بدهید برود، بلکه گفت:" پولتان را بدهید به یک نفرتان" و و رق را به همه نسبت داد، همه اینها مراتب برادری و مواسات و ادب آنان را می‌رساند.

بعلاوه، جمله" فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً ..." و جمله" وَ لْيَتَلَطَّفْ ..." مراتب خیرخواهی آنان نسبت به هم را می‌رساند. و جمله" إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ "...اشفاق و مهربانی آنان را نسبت به یکدیگر می‌رساند که چقدر نسبت به نفوسی که دارای ایمان بودند مشفق بودند، و برای آن نفوس ارزش قائل بودند.

و در جمله" بِوَرِقِكُمْ هذِهِ" با در نظر گرفتن اضافه پول به آنان و به کار رفتن اشاره" هذه" که و رق مشخصی را تعیین می‌کند اشعار دارد بر اینکه عنایت خاصی داشته‌اند بر اینکه بدان اشاره کنند و بگویند" پولتان که اینست "و گرنه سیاق بیش از این استدعا نداشت که چون گرسنه‌اند شخصی را بفرستند قدری غذا تهیه کند. و اما اسم پول بردن و بدان اشاره کردن بعید نیست برای این بوده که ما بدانیم جهت بیرون افتادن راز آنان همان پول بوده، چون وقتی فرستاده آنان پول را در آورد تا به فروشنده جنس بدهد فروشنده دید سکه‌ای است قدیمی و مربوط به سیصد سال قبل. و در آیات این داستان غیر از این پول چیز دیگری باعث کشف این راز معرفی نشده است.

"وَ كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ."

در مفردات «1»گفته: ماده" عثر" به معنای سقوط است. وقتی می‌گویند" فلان عثر" معنایش این است که فلانی افتاد، ولی مجازا در مورد کسی هم که به مطلبی اطلاع پیدا می‌کند بدون اینکه در پی آن باشد استعمال می‌کنند، و می‌گویند:" عثرت علی کذا" یعنی به فلان مطلب اطلاع یافتم. در قرآن کریم یک جا فرموده:" فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً" و یک جا فرموده:" وَ كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ" یعنی این چنین ایشان را بر جای آنان واقف نمودیم بدون اینکه خودشان در جستجوی آنان باشند.

و تشبیهی که در جمله" وَ كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ" است مانند تشبیهی است که در جمله" كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ" قرار دارد، و معنایش این است: همانطور که قرنها به خوابشان کردیم و سپس بیدارشان نمودیم همین طور چنین و چنان کردیم. و به همین منوال جمله اولی معنا

---

(1)مفردات راغب، ماده" عثر."

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۶۷

می‌شود .و مفعول" أَعْثَرْنا" در آن جمله کلمه" اناس" است که سیاق بر آن دلالت دارد، و ذیل آیه هم که می‌فرماید:" لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ" شاهد بر این دلالت است.

و جمله" رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ" به بیانی که خواهد آمد این وجه را تایید می‌کند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بعضی «1»از مفسرین بر این وجه اعتراض کرده‌اند، اولا به اینکه مستلزم این است که تنازع و سر و صدای مردم بعد از واقف شدن بر حال اصحاب باشد، و حال آنکه چنین نیست، و ثانیا به اینکه تنازع و سر و صدا قبل از وقوف بر حال آنان بوده، و بعد از وقوف دیگر سر و صدا برطرف شده است، و بنا بر وجه بالا تنازع و وقوف در یک وقت بوده و صحیح نیست.
از این اعتراض پاسخ می‌دهیم به اینکه بنا بر این وجه، تنازع مردم تنازع در خصوص اصحاب کهف است که زمانا بعد از اعثار و وقوف بوده، و آن تنازعی که قبل از وقوف بوده تنازع در مساله قیامت بوده است که بنا بر این وجه مقصود از تنازع آن نیست.

]توضیح آیه:" فَقالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً ..." که گفتگوی و مجادله مردم را در باره اصحاب کهف حکایت می‌کند] ..... ص : ۳۶۷

گویندگان این حرف مشرکین هستند به دلیل اینکه دنبال آن چنین نقل فرموده:" قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ- گفتند آنهایی که بر امر ایشان اطلاع یافتند". و مراد از" بناء" بنیان بر ایشان است- و به طوری که بعضی «۲» گفته‌اند منظور این است که دیواری کشیده شود تا اصحاب کهف پشت آن قرار گرفته از نظر مردم پنهان شوند، و کسی بر حال آنان واقف نگردد، هم چنان که گفته می‌شود:" بنی علیه جدارا" یعنی آن را پشت دیوار قرار داد.
این قسمت از آیات داستان اصحاب کهف به انضمام قسمت‌های قبل، از آنجا که فرمود ":وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ" و" كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ" اشاره به تمامیت داستان می‌کند، گویا فرموده است: بعد از آنکه فرستاده اصحاب کهف به شهر آمد و اوضاع و احوال شهر را دگرگونه یافت و فهمید که سه قرن از به خواب رفتن آنان گذشته (البته این را نفهمید که دیگر شرک و بت‌پرستی بر مردم مسلط نیست و زمان به دست دین توحید افتاده) لذا چیزی نگذشت که آوازه این مرد در شهر پیچیده خبرش در همه جا منتشر شد، مردم همه جمع شدند و به طرف غار هجوم و ازدحام آوردند و دور اصحاب کهف را گرفته حال و خبر پرسیدند، و بعد از آنکه دلالت الهیه و حجت او به دست آمد خداوند همه‌شان را قبض روح کرد، پس بعد از بیدار شدن بیش از چند ساعت زنده نماندند، فقط به قدری زنده بودند تا شبهه‌های مردم در امر قیامت برطرف

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۳۳.
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۶۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۶۸
گردد، بعد از آن همه مردند، و مردم گفتند بنائی بر غار آنان بسازید، که پروردگارشان اعلم است.
و در اینکه گفتند:" پروردگارشان اعلم است" اشاره است به اینکه آن جمعیت وقتی آنان را در غار دیدند باز بین خود اختلاف کردند و اختلافشان هر چه بوده بر سر امری مربوط به اصحاب کهف بوده است، زیرا کلام، کلام کسی است که از علم یافتن به حال آنان و استکشاف حقیقت حال مایوس باشد. و گویا بعضی از دیدن آن صحنه شبهه‌شان نسبت به قیامت زایل گشته آرامش خاطر یافتند، و بعضی دیگر آن طور که باید قانع نشدند، لذا طرفین گفته‌اند: بالأخره یا حرف ما است یا حرف شما، هر کدام باشد سزاوار است دیواری بر آنان بکشیم که مستور باشند خدا به حال آنان آگاهتر است.
پس جمله" رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ" از نظر هر یک از این دو وجه معنای جداگانه‌ای به خود می‌گیرد، برای اینکه به هر حال این جمله نسبت به جمله" إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ" که دو وجه در معنایش آوردیم تفرع دارد، به طوری که هر معنایی که آن جمله به خود بگیرد در این هم اثر می‌گذارد، اگر تنازع مستفاد از جمله" إِذْ يَتَنازَعُونَ ..." تنازع و اختلاف در باره قیامت باشد یکی اقرار و یکی انکار کرده باشد، قهرا معنای جمله مورد بحث ما نیز این می‌شود که مردم در باره قیامت اختلاف نموده

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

سر و صدا را انداخته بودند که ناگهان ایشان را از داستان اصحاب کهف مطلع کردیم تا بدانند که وعده خدا حق است و قیامت آمدنی است، و شکی در آن نیست، و لیکن مشرکین با اینکه آیت الهی را دیدند دست از انکار برنداشتند و گفتند دیواری بر آنان بسازید تا مردم با آنان ارتباط پیدا نکنند چه از امر آنان چیزی برای ما کشف نشد و یقین پیدا نکردیم پروردگار آنان به حال آنان داناتر است.

موحدین گفتند امر ایشان ظاهر شد، و آیت آنان روشن گردید، و ما به همین آیت اکتفاء نموده ایمان می‌آوریم، و بر بالای غار آنان مسجدی می‌سازیم که هم خدا در آن عبادت شود و هم تا آن مسجد هست اسم اصحاب کهف هم زنده بماند، تا بدانند وعده خدا حق است، و مراد از وعده خدا به طوری که از سیاق استفاده می‌شود مساله معاد و قیامت است، پس در حقیقت جمله" وَ أَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها" عطف تفسیری آن است.

و ظرف" اذ" در جمله" إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ" ظرف برای "اعثرنا" و یا برای" لیعلموا" است. و کلمه" تنازع" به معنای تخاصم و دشمنی است. بعضی «۱» گفته‌اند: اصل

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۳۳.

این کلمه به معنای تجاذب است که در تخاصم استعمال می‌شود. و به همین جهت به اعتبار معنای اصلی‌اش متعدی به نفس به کار می‌رود، هم چنان که به اعتبار معنای تخاصم به وسیله" فی" نیز متعدی می‌شود، مانند تنازع در جمله" فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ."

و مراد از" تنازع مردم در بین خود و در باره امر خود" تنازعشان در مساله قیامت است.

و اگر قیامت را به ایشان نسبت داده به خاطر اعتناء زیادی است که در باره آن داشتند. این بود حال آیه مورد بحث از نظر مفردات آن، و دلالت و شهادتی که بعضی کلمات آن بر معنای بعضی دیگر دارد.

و معنایش بنا بر آنچه گذشت این می‌شود: همانطور که ما آنان را به خواب کردیم و سپس برای منظوری چنین و چنان بیدارشان نمودیم همچنین مردم را از حال آنان با خبر کردیم تا در باره قیامت که در باره آن با هم نزاع داشتند روشن گشته بدانند که وعده خدا به آمدن قیامت حق است. و در فرا رسیدن آن شک و ریبی نیست.

و یا معنایش این می‌شود که: ما مردم را بر جای آنان واقف ساختیم تا مردم مقارن نزاعی که بین خود در باره قیامت داشتند بدانند که وعده خدا حق است.

]وجه دلالت بیدار شدن اصحاب کهف بعد از خواب چند صد ساله، بر حق بودن معاد و قیامت] ..... ص : ۳۶۹

خواهی پرسید که از خواب بیدار شدن اصحاب کهف چه دلالتی دارد بر اینکه قیامت حق است؟ در جواب می‌گوئیم: از این جهت که اصحاب کهف در عالم خواب جانشان از بدنهایشان کنده شد، و در این مدت طولانی مشاعرشان به کلی تعطیل گشته بود و حواس از کار باز ایستاده و آثار زندگی و قوای بدنی همه از کار افتاد، یعنی بدنها دیگر نشو و نما نکرد، موی سر و رویشان و ناخن‌هایشان دیگر بلند نشد شکل و قیافه‌شان عوض نگردید اگر جوان بودند پیر نشدند و اگر سالم بودند مریض نگشتند، ظاهر بدنها و لباسهایشان پوسیده نشد، آن وقت پس از روزگاری بس طولانی یک بار دیگر که داخل غار شده بودند برگشتند، و این خود بعینه نظیر قیامت است، و نظیر مردن و دوباره زنده شدن است، و هر دو در اینکه خارق العاده‌اند شریکند، کسی که آن را قبول داشته باشد نمی‌تواند این را قبول نکند، و هیچ دلیلی بر نفی آن جز استبعاد ندارد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و این قضیه در زمانی رخ داده که دو طائفه از انسانها با هم اختلاف داشته‌اند یک طائفه موحد بوده‌اند که می‌گفتند روح بعد از مفارقتش از بدن دوباره در روز قیامت به بدنها بر می‌گردد طائفه دیگر مشرک بودند و می‌گفتند روح اصلا مغایر بدن است، و در هنگام مرگ از بدن جدا می‌شود، و لیکن به بدن دیگری می‌پیوندد، آری عموم بت‌پرستان اعتقادشان این است که آدمی با مرگ دستخوش بطلان و نابودی نمی‌گردد، و لیکن به بدن دیگری ملحق می‌شود و این همان تناسخ است .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۷۰

پس در چنین عصری حدوث چنین حادثه‌ای جای هیچ شک و ریبی باقی نمی‌گذارد که این داستان آیتی است الهی که منظور از آن از بین بردن شک و تردید دلها است، در خصوص امر قیامت، و منظور آوردن آیتی است تا بفهمند که آن آیت دیگر (قیامت (نیز ممکن است و هیچ استبعادی ندارد.

از همین جا است که در نظر، قوی می‌آید که اصحاب کهف بعد از چند ساعتی که مردم از حال آنان واقف شدند از دنیا رفته باشند، و منظور خدای تعالی همین بوده باشد که آیتی از خود نشان داده دهان به دهان در بشر منتشر شود تا در باره قیامت تعجب و استبعاد نکنند.

از اینجا وجه دیگری برای جمله:" إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ" پیدا می‌شود، و آن این است که بگوئیم در ضمیر جمع اول، یعنی آنکه در یتنازعون است و آنکه کلمه" بین" بر آن اضافه شده به ناس برمی‌گردد، و سومی یعنی آنکه" امر" بر آن اضافه شده به اصحاب کهف برمی‌گردد و کلمه ":اذ" در این صورت ظرف برای:" لیعلموا" خواهد بود، و معنایش این می‌شود که مردم را به داستان اصحاب کهف آگاه کردیم تا بدانند وعده ما حق است، و در آن تردیدی نیست، و این دانستنشان وقتی باشد که در میان خود در خصوص اصحاب کهف سر و صدا می‌کردند.

و اگر تنازع مزبور تنازع در باره اصحاب کهف بوده باشد، و ضمیر در" امرهم" به اصحاب کهف برگردد معنای آیه چنین می‌شود: ما بعد از آنکه اصحاب کهف را بیدار کردیم مردم را بر حال آنان مطلع ساختیم تا بدانند که وعده خدا حق است و قیامت تردیدی ندارد، و مردم در باره آنان بین خود نزاع کردند که آیا اینها خوابند یا مرده‌اند و آیا لازم است دفن شوند و برایشان قبر درست کنیم و یا به حال خودشان واگذاریم تا در فضای غار هم چنان بمانند، مشرکین گفتند: بنائی بر آنان بنیان کنیم و به حال خودشان واگذاریم، پروردگارشان داناتر به حالشان است که آیا زنده‌اند و خواب و یا آنکه مرده‌اند، ولی موحدین گفتند: مسجدی را بالای آنان بنا می‌کنیم.

این دو معنا بود که احتمال می‌رفت و لیکن سیاق مؤید معنای اول است، زیرا ظاهر سیاق این است که اینکه موحدین گفتند" لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً "در حقیقت رد کلام مشرکین است که گفته‌اند:" ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً "...و این دو قول به طور یقین از دو طایفه است، و باید با هم مختلف باشد، و این اختلاف تنها بنا بر معنای اول تصور دارد، و همچنین جمله" رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ" آن هم با این تعبیر که بگویند:" ربهم" و نگویند ":پروردگار ما" با
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۷۱

معنای اول مناسب‌تر است.

]مقصود از:" الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ" در آیه:" قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ ..."] ..... ص : ۳۷۱

"قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً."

این جمله نقل کلام موحدین است، شاهدش این است که گفتند مسجدی بنا کنیم، و نگفتند معبدی. چون مسجد در عرف قرآن محلی را گویند که برای ذکر خدا و سجده برای او مهیا شده است، و قرآن بتکده و یا سایر معابد را مسجد نخوانده هم

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

چنان که خداوند در سوره حج، مسجد را در مقابل صومعه و بیع و صلوات قرار داده و فرموده:" وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فِیهَا اسْمُ اللَّهِ" «۱.«

و اگر می‌بینید جمله مورد بحث با فصل و بدون عطف آمده بدین جهت است که کلام به منزله جواب از سؤالی مقدر است، گویا سائلی پرسیده: غیر مشرکین چه گفتند؟ در جوابشان گفته شد آنها که بر امر اصحاب کهف غلبه کردند چنین گفتند. و منظور از" غلبه بر امر ایشان" اگر مقصود از" امر ایشان" همان مساله مورد مشاجره در جمله" یَتَنازَعُونَ ..." باشد و ضمیر" هم" به ناس برگردد مراد غلبه موحدین خواهد بود به وسیله پیروزی خود با معجزه کهف. و اگر ضمیر به" فتیه "برگردد مقصود از غلبه بر امر ایشان (فتیه)، غلبه از نظر به دست گرفتن کار ایشان خواهد بود که باز در این صورت همان موحدین بودند که متصدی امر کهف و ساختن مسجد بر بالای آن بودند.

بعضی «۲» گفته‌اند: غالبین بر امر ایشان پادشاه زمان و دستیارانش بودند، نه موحدین، بعضی «۳» دیگر گفته‌اند: اولیاء و فامیلهای خود اصحاب کهف بودند. و این قول از هر قولی دیگر سخیف‌تر است.

و اگر منظور از امر ایشان امر مذکور در" یَتَنازَعُونَ ..." نبوده باشد در این صورت اگر ضمیر به" ناس" برگردد معنای غلبه عبارت از زمامداری خواهد بود، و معنای" قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ"،" آنهایی که زمام امر مردم را در دست داشتند چنین و چنان گفتند" خواهد بود.

و این زمامداری هم با حاکم زمان قابل انطباق است و هم با موحدین، هم ممکن است حاکم این حرف را زده باشد، و هم موحدین و اگر ضمیر به موصول (الذین -... آنهایی که غلبه کردند) برگردد دیگر منظور از غالبون خیلی روشن است، و مقصود از غلبه زمامداران بر امر خویش این است که ایشان هر کاری را بخواهند می‌کنند. این بود وجوه محتمل در این آیه ولی از همه

---

(1)مساجدی که در آن نام خدا برده می‌شود. سوره حج، آیه ۴۰.

2)و ۳)مجمع البیان، ج ۶ ص ۴۶۰.

وجوه بهتر همان وجه اول است.

این آیه از آیاتی است که معرکه آراء مختلف مفسرین شده، اختلافات زیادی در مفردات آیه دارند، اختلاف‌هایی در مرجع ضمیر جمع در آن و در ضمن اختلافات عجیبی در باره جملات آیه از ایشان دیده می‌شود که اگر این اختلافات را با آن اختلافات در هم ضرب کنیم آن وقت می‌توان گفت در این آیات هزاران قول پیدا شده و از این اقوال آنچه که با سیاق آیه مناسب بود آوردیم چنانچه خواننده عزیز بخواهد به همه آن اقوال پی ببرد باید به کتب تفسیری مطول مراجعه نماید.

]حکایت اختلاف مردم در عدد اصحاب کهف و بیان اینکه ایشان هفت نفر بوده‌اند] ..... ص : ۳۷۲

"سَیَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ ... وَ ثامِنُهُمْ کَلْبُهُمْ."

خدای تعالی در این آیه اختلاف مردم را در عدد اصحاب کهف و اقوال ایشان را ذکر فرموده، و بنا به آنچه که خداوند در قرآن نقل کرده- و قوله الحق- مردم سه قول داشته‌اند که هر یک مترتب بر دیگری است، یکی اینکه اصحاب کهف سه نفر بوده‌اند که چهارمی سگ ایشان بوده. دوم اینکه پنج نفر بوده‌اند و ششمی سگشان بوده که قرآن کریم بعد از نقل این قول فرموده:" رجم به غیب می‌کردند "یعنی بدون علم و اطلاع سخن می‌گفتند.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و این توصیفی است بر هر دو قول، زیرا اگر مختص به قول دوم به تنهایی بود حق کلام این می‌بود که قول دومی را اول نقل کند و آن گاه این رد خود را هم دنبالش بیاورد بعدا قول اول و بعد سوم را نقل کند.

قول سوم اینکه هفت نفر بوده‌اند که هشتمی سگ ایشان بوده، خدای تعالی بعد از نقل این قول چیزی که اشاره به ناپسندی آن کند نیاورده، و این خود خالی از اشعار بر صحت آن نیست. قبلا هم که در پیرامون محاوره اصحاب کهف در ذیل آیه" قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ کَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قالُوا رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ" بحث می‌کردیم گفتیم که این صیغه‌های جمع و آن یک صیغه مفرد نه تنها اشعار بلکه دلالت دارد بر اینکه حد اقل عدد ایشان هفت نفر بوده و کمتر از آن نبوده است.

و از جمله لطائفی که در ترتیب شمردن اقوال مذکور به کار رفته این است که از عدد سه تا هشت را پشت سر هم آورده با اینکه سه عدد را شمرده شش رقم را نام برده، فرموده" سه نفر، چهارمی سگشان، پنج نفر، ششمی سگشان، هفت نفر هشتمی سگشان."

و اما کلمه" رجما" تمیزی است که به وصف دو قول اول به عبارت" قول بدون علم" می‌پردازد و" رجم" همان سنگسار کردن است و گویا مراد از" غیب" غایب باشد، یعنی قولی که معنایش از علم بشر غایب است و قائلش نمی‌داند راست است یا دروغ، آن گاه ترجمه المیزان، ج۱۳، ص373 :

گوینده کلامی را که چنین شانی و چنین وضعی دارد به کسی تشبیه فرموده که می‌خواهد با سنگ کسی را بزند، خم می‌شود چیزی را برمی‌دارد که نمی‌داند سنگ است یا چیز دیگر و نمی‌داند که به هدف می‌خورد یا خیر؟ و شاید در مثل معروف هم که می‌گویند:" فلانی رجم به غیب کرد" همین باشد، یعنی به جای علم با مظنه رجم کرد، چون مظنون هم هر چه باشد تا حدی از نظر صاحبش غائب است.

بعضی «۱» در معنای" رجم به غیب" گفته‌اند" ظن به غیب" ولی قول بعیدی است.

خدای تعالی در این سه جمله مورد بحث، در وسط دو جمله اول آن واو نیاورد، ولی در سومی آورده فرموده:" ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ"،" خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ کَلْبُهُمْ"،" سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ کَلْبُهُمْ."

در کشاف «2»گفته در این سه جمله" ثلاثة" و" خمسة" و" سبعة" هر سه خبرهایی هستند برای مبتدای حذف شده، و تقدیر کلام چنین است:" هم ثلاثة"" هم خمسة"" هم سبعة" هم چنان که هر سه جمله" رابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ" و" سادِسُهُمْ کَلْبُهُمْ" و" ثامِنُهُمْ کَلْبُهُمْ" مبتداء و خبرهایی هستند که صفت خبر قبلی قرار گرفته‌اند.

خواهی پرسید این که دلیل بی واو آمدن آن دو جمله و با واو آمدن این جمله نشد؟ در جواب می‌گوییم واو مزبور واوی است که همیشه بر سر جمله‌ای در می‌آید که آن جمله صفت نکره‌ای باشد، هم چنان که بر سر جملاتی هم در می‌آید که حال از معرفه باشد مانند صفت نکره در جمله" جاءنی رجل و معه آخر- نزد من مردی آمد که با او دیگری هم بود" و صفت معرفه مانند "مررت بزید و بیده سیف- زید را در راه دیدم در حالی که در دستش شمشیری بود "و او در جمله" وَ ما أَهْلَکْنا مِنْ قَرْیَةٍ إِلَّا وَ لَها کِتابٌ مَعْلُومٌ" نیز از همین باب است.

فائده این واو هم در نکره و هم در معرفه تاکید و یا به عبارتی بهتر چسبیدن صفت به موصوف و دلالت بر این است که اتصاف موصوف به این صفت امری است ثابت و مستقر.

همین واو است که در جمله سوم به ما می‌فهماند که این حرف صحیح است، زیرا می‌رساند گویندگان این سخن از روی علم و ثبات و اطمینان نفس سخن گفته‌اند، نه چون آن دو طائفه که رجم به غیب کرده بودند. دلیل بر این استفاده این است که خدای تعالی بعد از دو جمله اول فرمود:" رَجْماً بِالْغَیْبِ" و بعد از جمله سوم فرمود:" ما یَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِیلٌ" ابن عباس

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

هم گفته در دو جمله اول واو نیامد چون هنوز جای شمردن بود، زیرا یک قول دیگر باقی مانده بود، ولی در جمله سوم واو آورد تا بفهماند قول دیگری در دنبال نیست، همین

---

1)و ۲)کشاف، ج ۲، ص ۷۱۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۷۴

روایت هم خود دلیل قاطع و ثابت است بر اینکه عدد اصحاب کهف هفت نفر بوده، و هشتمی آنان سگشان بوده است «۱.«

و در مجمع البیان در ذیل خلاصه‌ای از کلام ابی علی فارسی گفته: و اما کسی که گفته این واو، واو ثمانیه است، و استدلال کرده به آیه:" حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها" که چون درهای بهشت هشت عدد است لذا واو آورده سخنی است که علمای نحو معنایش را نمی‌فهمند، و از نظر علمی اعتباری ندارد «۲.«

"قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما یَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِیلٌ."...

در این جمله به رسول خدا (ص) فرمان می‌دهد که در باره عدد اصحاب کهف صحیح‌ترین نظریه را اعلام بدارد و آن این است که خدا به عدد آنان داناتر است. در کلام سابقش نیز به این نظریه اشاره کرده، نظیر اینکه در جمله‌ای که از محاوره آنان حکایت کرده بود، و آن را کلامی صحیح هم دانسته بود یکی گفته بود: چه قدر خوابیدند؟ گفتند:" لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ" و در آخر حکایت کرده که گفتند، پروردگارتان بهتر می‌داند که چقدر خوابیدید؟ با این حال در کلام دلالتی است بر اینکه بعضی از کسانی که با رسول خدا (ص (مخاطب به این خطاب یعنی خطاب" رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ" بودند اطلاعی از عدد آنان داشته‌اند، چون در این کلام فرموده:" ما یَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِیلٌ- نمی‌داند آن را مگر عده‌ای اندک" و نفرموده:" لا یعلمهم الا قلیل "چون میان" ما" و" لا" فرق است اولی نفی حال را افاده می‌کند و در نتیجه استثناء" الا قلیل" بعد از آن اثبات در حال را می‌رساند.

و از این کلام چنین به نظر می‌آید که آن عده کمی که قضیه را می‌دانستند از اهل کتاب بوده‌اند.

کوتاه سخن، مفاد کلام این است: سه قولی که در باره عدد اصحاب کهف ارائه شد در عهد رسول خدا (ص) معروف بوده، و بنا بر این، اینکه در جمله" سَیَقُولُونَ ثَلاثَةٌ ...- به زودی می‌گویند سه نفر بوده‌اند" که می‌فهماند در آینده این نظریه ارائه می‌شود، همچنین دو نظریه دیگر در صورتی که عطف به مدخول "سین"" در:" سیقولون" باشند آینده نزدیک به زمان نزول این آیات و یا نزدیک به زمان وقوع حادثه را می‌رساند- دقت

---

(1)تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۷۱۳.

(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۷۵

فرمایید.

"فَلا تُمارِ فِیهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً"- راغب گفته: کلمه" مریهٔ" به معنای تردد در چیزی است، و معنای آن از معنای کلمه" شک" اخص است، و شک از مریه عمومی‌تر است. آن گاه گفته:" امتراء" و" ممارات" به معنای محاجه در آن امری است که مورد تردد باشد. سپس گفته: اصل کلمه" مریهٔ" از اصطلاح" مریت الناقهٔ" گرفته شده که معنایش" به پستان ماده شتر جهت دوشیدن شیر دست کشیدم "است «۱.«

پس اگر" جدال" را" ممارات" خوانده‌اند برای این است که شخص مجادله کننده با کلام خود می‌خواهد همه حرفهای

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

طرف خود را از او بدوشد و رد کند.
و مقصود از" ظاهر بودن مراء" این است که در آن تعمق و دقت ننموده به همان مقداری که قرآن از قصه اصحاب کهف آورده اکتفاء کند. ولی بعضی «۲ «آن را طوری دیگر معنا کرده‌اند که از آن توهین و رد شنونده فهمیده می‌شود. و بعضی «۳» دیگر گفته‌اند مقصود از ظاهر بودن مراء این است که مراء حجت طرف مقابل را از بین ببرد، و ظهور در اینجا به معنای رفتن است، هم چنان که در شعر شاعر که گفته:" و تلک شکاۀ ظاهر عنک عارها- و این شکوه‌ای است که عارش از تو خواهد رفت" به این معنا است.
و معنای آیه این است: وقتی پروردگار تو داناتر به عدد ایشان است، و او است که داستان ایشان را برای تو بیان کرده، پس دیگر با اهل کتاب در باره این جوانان محاجه مکن مگر محاجه‌ای که در آن اصرار نباشد، و یا محاجه‌ای که حجت آنان را از بین ببرد، و از هیچ یک از آنان در باره عدد این جوانان نظریه مخواه، پروردگارت تو را کفایت کند.

]توضیح در مورد اینکه باید کار فردا را به مشیت خدا (ان شاء اللّه) مشروط کرد و بیان اینکه هر عملی از هر عاملی موقوف به اذن و مشیت خدای تعالی است] ..... ص : ۳۷۵

"وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ."
این آیه شریفه چه خطابش را منحصر به رسول خدا (ص) بدانیم و چه اینکه بگوییم خطاب به آن حضرت و به دیگران است متعرض امری است که آدمی آن را کار خود می‌داند، و به طرف مقابل خود وعده می‌دهد که در آینده این کار را می‌کنم.
قرآن کریم در تعلیم الهی خود تمامی آنچه که در عالم هستی است چه ذوات و چه آثار و افعال ذوات را مملوک خدا به تنهایی می‌داند، که می‌تواند در مملوک خود هر قسم تصرفی نموده و هر حکمی را انفاذ بدارد، و کسی نیست که حکم او را تعقیب کند، و غیر

---

(1)مفردات راغب، ماده" مری."
2)و ۳)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۴۷[.....] .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۷۶
خدا هیچ کس هیچ چیز را مالک نیست، مگر آنچه را که خدا تملیکش کرده، و او را بر آن توانا نموده، تازه بعد از تملیک هم باز خود او مالک و قادر بر آن است)و مانند تملیک ما به یکدیگر نیست که وقتی چیزی به کسی تملیک کنیم دیگر خودمان مالک نیستیم). آیات قرآنی که بر این حقیقت دلالت کند بسیار زیاد است، که حاجتی به ایراد آنها نیست.
پس تمامی ذواتی که در عالم است که دارای افعال و آثاری هستند و ما آنها را سبب و فاعل و علت آن افعال و آثار می‌نامیم هیچ یک مستقل در سببیت خود نیستند، و هیچکدام در فعل و اثر خود بی نیاز از خدا نیست، هیچ عملی و اثری از آنها سر نمی‌زند مگر آنکه خدا بخواهد، زیرا او است که آن را قادر بر آن فعل کرده و در عین حال سلب قدرت از خود ننموده، تا آن فاعل بر خلاف اراده خدا اراده‌ای کند.
و به عبارت دیگر هر سببی از اسباب عالم هستی سبب از پیش خود نیست و سببیتش به اقتضاء ذاتش نمی‌باشد، بلکه خدای تعالی او را قادر بر فعل و اثرش کرده و هر جا که فعل و اثری از خود نشان دهد می‌فهمیم که خدا خلاف آن را اراده نکرده است.
و اگر بخواهی می‌توانی بگویی خدای تعالی راه رسیدن به اثر را برایش آسان و هموار کرده. و باز اگر خواستی بگو اثر خود را به اذن خدا بروز می‌دهد، زیرا برگشت همه این تعبیرات به یکی است. اذن خدا همان اقدار خدا است، اذن خدا همان رفع

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

موانع نمودن خدا است، و آیات داله بر این که هر عملی از هر عاملی موقوف بر اذن خدای تعالی است بسیار زیاد است از آن جمله می‌فرماید:" ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ" «۱» و نیز می‌فرماید:" ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ" «۲» و نیز می‌فرماید:" وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ" «۳» و نیز می‌فرماید:" وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ" «۴» و نیز فرموده:" وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ" «۵» و همچنین آیات زیاد دیگری از این قبیل. پس انسان عارف به مقام پروردگار خود و کسی که خود را تسلیم پروردگار خویش ساخته می‌بایستی هیچ وقت خود را سبب مستقل در امری و در کاری نداند، و خود را در آن

---

(1)هیچ درخت خرمایی را قطع نمی‌کنید و یا به حال خود نمی‌گذارید مگر به اذن خدا. سوره حشر، آیه ۵.

(2)هیچ مصیبتی نمی‌رسد مگر به اذن خدا. سوره تغابن، آیه ۱۱.

(3)سرزمین پاک روئیدنیش نمی‌روید مگر به اذن خدا. سوره اعراف آیه ۵۸.

(4)هیچ کسی نمی‌تواند ایمان بیاورد مگر به اذن خدا. سوره یونس، آیه ۱۰۰.

(5)هیچ رسولی نفرستادیم مگر برای اینکه به اذن خدا اطاعت شود. سوره نساء، آیه ۶۴.

کار مستغنی از خدا نپندارد، و بداند که اگر مالک آن عمل و قادر بر آن است خدای تعالی تملیکش فرموده. و او بر آن کار قادرش ساخته. و ایمان داشته باشد به اینکه:" أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً- نیروها همه از خدا است" لا جرم هر وقت تصمیم می‌گیرد که عملی را انجام دهد باید عزمش توأم با توکل بر خدا باشد هم چنان که خودش فرموده:" فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ" «۱» و هر وقت به کسی وعده‌ای می‌دهد و یا از عملی که در آینده انجام دهد خبر می‌دهد، باید مقیدش کند به اذن خدا، و یا به عدم مشیت خدا خلاف آن را، و بگوید این کار را می‌کنم اگر خدا غیر آن را نخواسته باشد. و همین معنا یعنی نهی از مستقل پنداشتن، خود معنایی است که از آیه شریفه به ذهن می‌رسد، مخصوصا با سابقه ذهنی که از قرآن کریم در باره این حقیقت داریم وقتی می‌شنویم:" وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ"، آن هم با در نظر گرفتن آیات قبل که وحدانیت خدا را در الوهیت و ربوبیت بیان می‌کرد و همچنین آیات ما قبل این قصه را که آنچه در روی زمین است زینت داده خدا معرفی می‌نمود، و می‌فرمود:

"خدا به زودی آنها را به صورت خاکی خشک و بی علف در می‌آورد". و نیز با در نظر گرفتن اینکه یکی از چیزهایی که در روی زمین است افعال آدمی است که خدا برای انسان زینتش داده و با آن آدمیان را امتحان می‌کند، که آیا خود را مالک آن افعال می‌دانند یا خیر.

از همه اینها استفاده می‌شود که منظور از جمله "وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً" این نیست که شما کارهای خودتان را به خود نسبت ندهید، و این کارها مال شما نیست، قطعا منظور این نیست، برای اینکه ما می‌بینیم بسیاری از موارد خدا کارهای پیغمبرش و غیر پیغمبرش را به خود آنان نسبت داده، و اصلا امر می‌کند که کارهایی را به خودش نسبت دهد:" فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ" «۲» و یا" لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ" «۳.«

پس قرآن کریم اصل نسبت دادن افعال به فاعل را انکار نمی‌کند آن چیزی را که انکار کرده این است که کسی برای خود و یا برای کسی و یا چیزی ادعای استقلال در عمل و بی‌نیازی از مشیت خدا و اذن او کند، این است آن نکته‌ای که جمله استثنایی:" إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ" در مقام افاده آن است.

از همین جا روشن می‌شود که در جمله مذکور بایی به معنای ملابسه در تقدیر است، و استثناء هم استثناء مفرغ است که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مستثنی را از همه احوال و از همه زمانها بیرون می‌کند و

(1)پس هر گاه تصمیمی گرفتی با توکل بر خدا انجام ده. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.
(2)پس بگو عمل من برای من و عمل شما برای شما است. سوره یونس، آیه ۴۱.
(3)کارهای ما برای خودمان و کارهای شما برای خودتان. سوره شوری، آیه ۱۵.

تقدیرش این است که" به هیچ چیز مگو- یعنی در باره هیچ چیز تصمیم مگیر- که من آن را فردا انجام می‌دهم، این حرف را در هیچ حالی از احوال و در هیچ زمانی از ازمنه مزن، مگر در یک حال و یک زمان، و آن حال و زمانی است که کلام خود را معلق بر مشیت خدا کرده باشی به اینکه گفته باشی: من این کار را فردا انجام می‌دهم اگر خدا بخواهد که انجام دهم و یا اگر خدا نخواهد که انجام ندهم" و بالأخره معنای" ان شاء اللَّه" مقید ساختن عمل خویش است به مشیت خدا.

]وجوه دیگری که در باره استثناء در آیه:" وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ" گفته شده است] ..... ص : ۳۷۸

این است آن معنایی که دقت در آیه افاده‌اش می‌کند، و ذیل آیه نیز مؤید آن است، البته مفسرین در آن توجیهات دیگری دارند که ذیلا از نظر خوانندگان می‌گذرد:

یکی «۱» اینکه معنای آیه همان معنایی است که شد الا اینکه در کلام، کلمه" قول" در تقدیر است، و تقدیر کلام این است که:" الا ان تقول ان شاء اللَّه- مگر اینکه بگویی ان شاء اللَّه" و چون کلمه" تقول" حذف شده، تعبیر" ان شاء اللَّه" هم به عبارت مستقبل یعنی" أَنْ یَشاءَ اللَّهُ "تغییر یافته است، و این خود تادیبی است از خدا برای بندگانش، و تعلیم ایشان است تا آنچه خبر می‌دهند اینطور خبر دهند تا از حد قطع و یقین بیرون آید، و در نتیجه دروغ نگفته باشند. و اگر قسم خورده‌اند در صورت برخورد با موانع قسمشان نشکند. مثلا در خبر بگویند فردا ان شاء اللَّه فلانی می‌آید، اگر فرضا نیامد دروغ نگفته، چون گفته اگر خدا بخواهد، و همچنین در قسم بگوید و اللَّه فلان کار را می‌کنم ان شاء اللَّه، تا اگر به موانعی برخورد نمود سوگندش نشکند، و کفاره به گردنش نیاید- این وجه را به اخفش نسبت داده‌اند.

لیکن وجهی است با تکلف آن هم تکلفی بی‌جهت، علاوه بر اینکه تقدیر قول آن طور که گفته شده معنای آیه را به کلی به هم می‌زند، و این مساله بر خواننده پوشیده نیست.

وجه دیگری که آورده‌اند «۲» این است که در کلام چیزی در تقدیر نیست الا اینکه مصدری که پس از تاویل جمله" ان شاء اللَّه" استفاده می‌شود، مصدری است به معنای مفعول و معنای جمله این است که: به چیزی مگو که من فردا انجامش می‌دهم، مگر آن چیزی که خدا خواسته باشد و اراده کرده باشد، مثلا اطاعت خدا باشد. پس گویا گفته شده در باره هیچ عملی مگو که به زودی انجامش می‌دهم مگر آن عملی که از طاعات باشد. و نهی" مگو" هم نهی کراهتی است نه حرمتی تا بر آن اعتراض شود که پس انجام کارهای مباح و یا خبر دادن از آن که بعدها می‌کنم جائز نیست، و حال آنکه جائز است.

1)و ۲)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۶۱، به نقل از فراء.

این وجه نیز صحیح نیست، زیرا وقتی صحیح است که مقصود از مشیت خدا اراده تشریعی" طاعت" بوده باشد، و کسی چنین سندی نداده، و هیچ دلیلی بر آن دلالت ندارد، حتی در یک مورد از قرآن هم سراغ نداریم که مشیت به معنای اراده

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

تشریعی خدا باشد در حالی که مواردی سراغ داریم که مشیت در آن در مشیت تکوینی استعمال شده، هم چنان که از قول حضرت موسی (ع) نقل فرموده که به خضر گفت:" سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً" «۱» و از شعیب نقل فرموده که به موسی گفت:" سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِینَ" «۲» و از اسماعیل (ع) حکایت کرده که به پدرش گفت:" سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِینَ" «۳» و در وعده‌ای که به رسول خدا (ص) داده می‌فرماید:" لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِینَ" «۴» و همچنین آیاتی دیگر.

وجه مزبور بیشتر با اصول عقاید معتزله وفق می‌دهد، چون معتزله می‌گویند: خدای تعالی پس از خلقت بندگان، دیگر مشیتی در کارهای آنان ندارد تنها دخل و تصرفی که در بندگان دارد از راه تشریع و اراده تشریعی و خلاصه جعل قانون است، که این کار را بکنید و این کار مکنید. و لیکن این نظریه از نظر عقل و نقل باطل است.

یکی «۵» از وجوه دیگری که در توجیه آیه شریفه آورده‌اند این است که استثناء مزبور از "فعل" است نه از" قول" که اگر اینطور توجیه کنیم دیگر احتیاجی به تقدیر پیدا نمی‌کنیم، و معنا این می‌شود: و به هر چیز مگو که" من فردا انجامش می‌دهم، مگر آنکه خدا خلافش را اراده کرده باشد، و مانعی جلو من بگذارد" و این حرف، نظیر حرف معتزله است که می‌گویند بنده در افعالش فاعل مستقل است مگر اینکه خداوند مانعی بزرگتر در جلو او قرار دهد، و خلاصه برگشت کلام به این می‌شود که در باره افعال بندگان راه معتزله را مرو، نظریه آنان باطل است.

اشکالی که ما در این توجیه داریم این است که استثناء را به فعل زدن نه به قول، به آن بیانی که ما گذراندیم بی‌اشکالتر و تمامتر است، و دیگر نهی از تعلیق استثناء بر فعل وجهی ندارد، چون تعلیق استثناء بر فعل در موارد متعددی در کلام خدای تعالی واقع شده، و

---

(1)به زودی ان شاء اللّه مرا مردی شکیبا خواهی یافت. سوره کهف، آیه ۶۹.

(2)به زودی ان شاء اللّه مرا از صالحین خواهی یافت. سوره قصص، آیه ۲۷.

(3)به زودی مرا ان شاء اللّه از صابرین خواهی یافت. سوره صافات، آیه ۱۰۲.

(4)به زودی ان شاء اللّه با امنیت تمام وارد مسجد الحرام خواهید شد. سوره فتح، آیه ۲۷.

(5)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۴۸[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۸۰

آن را رد نکرده مانند کلامی که از ابراهیم حکایت کرده که گفت:" وَ لا أَخافُ ما تُشْرِکُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ یَشاءَ رَبِّی شَیْئاً" «۱» و کلامی که از شعیب نقل کرده که گفت:" وَ ما یَکُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِیها إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ" «۲» و نیز مانند آیه" ما کانُوا لِیُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ" «۳» که کلام خود خدای تعالی است، و همچنین آیات دیگر .پس آیه مورد گفتگوی ما نیز باید بر معنایی حمل شود که با این مطلب موافق در آید.

یکی «۴» دیگر از وجوهی که در معنای استثناء مورد بحث گفته‌اند این است که استثنای مزبور از اعم اوقات است، چیزی که هست مفعول کلمه" یشاء "عبارت از قول است، و معنای آیه این است که: هیچ وقت این حرف را نزنید مگر آنکه خدا بخواهد که شما بزنید. و مراد از خواستن خدا اذن او است، یعنی حرفی نزنید که خدا اذن خود را در آن اعلام نکرده باشد.

اشکال این وجه این است که وقتی درست است که چیزی در آن تقدیر بگیریم، و تقدیر گرفتن دلیل می‌خواهد و در الفاظ آیه چیزی که دلالت کند بر تقدیر اعلام وجود ندارد، و اگر هم تقدیر نگیریم تکلیف در آیه تکلیف به مجهول خواهد بود.

وجه دیگر «5»این است که استثناء مزبور برای ابدی کردن مطلب است، نظیر استثنایی که در آیه" خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ" «۶» و بنا بر این معنای آیه مورد بحث این می‌شود که: ابدا چنین حرفی مزن.

لیکن این وجه با آیات بسیاری که قبلا نقل کردیم که افعال گذشته و آینده انبیاء و سایر مردم را به خود ایشان نسبت داده منافات دارد، بلکه در آن آیات پیغمبر خود را دستور می‌دهد که اعمال خود را به خودش نسبت دهد مثل اینکه فرموده:" فَقُلْ لِی عَمَلِی وَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ" «۷» و مانند آیه" قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْکُمْ مِنْهُ ذِکْراً" «۸.«

---

(1)من از آنچه به خدا شرک می‌ورزید نمی‌ترسم مگر آنکه خدای من چیزی بخواهد. سوره انعام آیه ۸۰.

(2)ما را نمی‌رسد که دو باره بدان برگردیم مگر آنکه خدا بخواهد. سوره اعراف، آیه ۸۹.

(3)هرگز نمی‌توانند ایمان بیاورند مگر آنکه خدا بخواهد. سوره انعام، آیه ۱۱۱.

4)و ۵)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۴۸.

(6)جاودانه در آن هستند ما دام که آسمانها و زمین برقرارند مگر آنکه پروردگار تو عطائی غیر مقطوع بخواهد. سوره هود، آیه ۱۰۸.

(7)سوره یونس، آیه ۴۱.

(8)بگو بزودی ذکری از آن را برایتان می‌خوانم. سوره کهف، آیه ۸۳.

tarikhema.org

"وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً."

اتصال این آیه به ما قبل و اشتراکش با آنها در سیاق تکلیف" بیاد آر" چنین اقتضاء می‌کند که مراد از نسیان فراموش کردن استثناء باشد. و بنا بر این مراد از "ذکر پروردگار" فراموش نکردن مقام پروردگار است. همان مقامی که به یاد آن بودن موجب استثناء می‌شود، و آن این است که خدای تعالی قائم بر هر نفسی، و هر کاری است که آن نفس می‌کند، و خدا است که کارهای نفوس را به آنها تملیک کرده و نفوس را بر آن قدرت داده.

و معنای آیه این است که: هر وقت در اثر غفلت از مقام پروردگارت فراموش کردی که در کلام خود استثناء مذکور را به کار بری به محضی که یادت آمد مجددا به یاد پروردگارت باش، آن گاه ملک و قدرت خود را تسلیم او بدار و از او بدان و افعال خویش را مقید به اذن و مشیت او کن.

و از آنجایی که امر به یادآوری مطلق آمده، و معلوم نکرده که چه نحو و با چه عبارتی به یاد خدا بیفتید، لذا استفاده می‌شود که منظور ذکر خدای تعالی است به شان مخصوص به او، حال چه اینکه به لفظ باشد و چه به یاد قلبی، و لفظ هم چه ان شاء اللَّه باشد و یا استغفار و چه اینکه ابتداء آن را بگوید، و یا اگر یادش رفت هنوز کلامش تمام نشده آن را بگوید، و یا به منظور گفتن آن کلام را دو باره تکرار کند، و یا آنکه اگر اصلا یادش نیامد تا کلام تمام شد همان کلام را در دل بگذراند، و ان شاء اللَّه را بگوید، چه اینکه فاصله زیاد شده باشد، یا کم، هم چنان که در بعضی از روایات «۱» آمده که وقتی آیه شریفه نازل شد رسول خدا (ص) فرمود:" ان شاء اللَّه". و چه اینکه به لفظ استغفار و امثال آن باشد.

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که گفتار بعضی «۲» از مفسرین که گفته‌اند آیه مستقل از آیات قبل است، و مراد از فراموشی، فراموشی خدا و یا مطلق فراموشی است، و معنایش این است که" هر وقت خدا را فراموش کردی و یا هر چیز

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دیگری را فراموش کردی سپس یادت آمد به یاد خدا، بیفت" گفتار صحیحی نیست.
و همچنین کلام بعضی «۳» دیگر که بنا بر وجه سابق اضافه کرده که مراد از ذکر خدای تعالی، هر ذکری نیست، بلکه همان کلمه" ان شاء اللّه" است هر چند که فاصله میان گفتن آن و فراموشی زیاد باشد، و یا خصوص استغفار و یا پشیمانی بر تفریط و کوتاهی کردن

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۷.
(2)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۱۱.
(3)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۴۹ و مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۶۱.

است، و همچنین وجوه دیگری که در این باره ارائه شده وجوه سدیدی نیست.
مساله اتصال به سیاق آیات قبل و اشتراکش با آنها در سیاق تکلیف اقتضاء می‌کند که اشاره به کلمه" هذا" اشاره به ذکر خدا بعد از فراموشی باشد، و معنایش این باشد: امیدوار باش که پروردگارت تو را به امری هدایت کند که رشدش از ذکر خدا بعد از نسیان بیشتر باشد، و آن عبارت است از ذکر دائمی و بدون نسیان .در نتیجه آیه شریفه از قبیل آیاتی خواهد بود که رسول خدا (ص) را به دوام ذکر دعوت می‌کند، مانند آیه" وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ وَ لا تَکُنْ مِنَ الْغافِلِینَ" «۱» چون به یاد چیزی افتادن بعد از فراموش کردن و بیاد آوردن و به خاطر سپردن که دیگر فراموش نشود خود از اسباب دوام ذکر است.
و عجب از مفسرینی «۲» است که کلمه" هذا" را در آیه شریفه اشاره به داستان اصحاب کهف گرفته و گفته‌اند: معنای آیه این است که" بگو امید است خداوند از آیات داله بر نبوتم معجزاتی به من بدهد که از نظر ارشاد مردم به دین توحید مؤثرتر از داستان اصحاب کهف باشد" ولی خواننده ضعف این توجیه را خود می‌فهمد.
و از این عجیب‌تر کلامی است که از بعضی «۳» از مفسرین نقل شده که گفته‌اند اشاره" هذا" به فراموش شده است، و معنای آیه این است که" از خدا بخواه که وقتی چیزی را فراموش کردی به یادت بیاورد، و اگر به یادت نیاورد بگو امید است پروردگارم مرا به چیزی هدایت کند، که از آن فراموش شده‌ام بهتر و نفعش از آن بیشتر باشد."
باز از این هم عجیب‌تر کلام بعضی «۴» دیگر از آنان است که گفته‌اند جمله" وَ قُلْ عَسی أَنْ یَهْدِیَنِ ..." عطف تفسیری بر جمله" وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِیتَ "می‌باشد و معنایش این است که اگر نسیانی از تو سر زد به سوی پروردگارت توبه ببر، و توبه‌ات این است که بگویی" امید است پروردگارم مرا به نزدیک‌تر از این به رشد هدایت فرماید."
ممکن هم هست بگوییم وجه دوم و سوم یک وجه است و به هر حال چه یکی باشد و چه دو تا بناء هر دو بر این است که مراد از جمله" نسیت" مطلق نسیان باشد، و حال آنکه خواننده عزیز اشکالش را فهمید.

---

(1)خدای خود را با تضرع و پنهانی و بی آنکه آواز برکشی در دل خود در صبح و شام یاد کن و از غافلان مباش. سوره اعراف، آیه ۲۰۵.
(2)کشاف، ج ۲، ص ۷۱۵. و روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۵۱.
3)و ۴)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۵۱.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِینَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً."

این جمله مدت اقامت اصحاب کهف در غار را بیان می‌کند که در این مدت همه در خواب بودند، و چون طولانی بودن این خواب مورد عنایت بوده، در اول آیات داستان نیز اشاره‌ای اجمالی به این مدت کرده و فرموده:" فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ فِی الْکَهْفِ سِنِینَ عَدَداً."

مؤید این حرف این است که دنبال جمله مورد بحث در آیه بعدی فرموده:" قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا"، آن گاه اضافه کرده است:" وَ اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ ..." و سپس فرموده:" وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ". و جز در جمله مورد بحث عدد سالهای مکث ایشان را بیان نکرده، پس با اینکه در جمله مورد بحث عدد مذکور را معلوم کرده و سپس فرموده:" قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا" و در جای دیگر فرموده:" قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ- بگو پروردگار من داناتر به عده آنان است" این خود اشاره به این است که عدد مذکور صحیح است.

پس دیگر نباید توجهی به این حرف «۱» نمود که جمله" وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ" حکایت کلام اهل کتاب و جمله" قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا" جواب و رد آن است. و همچنین به این گفته «۲» نیز نباید اعتناء کرد که جمله" لبثوا ..." کلام خدا و جمله" وَ ازْدَادُوا تِسْعاً" اشاره به قول اهل کتاب و ضمیر" هم" راجع به ایشان است، و معنای آیه این است که، اهل کتاب نه سال بر عدد واقعی افزوده‌اند، و آن گاه جمله" قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا" رد آن است.

زیرا علاوه بر ناسازگاری آن با مطالب گذشته آنچه از اهل کتاب در باره سالهای مکث اصحاب کهف نقل شده دویست سال و یا کمتر از آن است و هیچ یک از اهل کتاب سیصد و نه سال و حتی سیصد سال را نگفته است.

کلمه" سنین" تمیز عدد نیست و گرنه باید می‌فرمود ":ثلاث مائهٔ سنهٔ" چون تمیز از صد به بالا مفرد و منصوب است، بلکه به طوری که گفته‌اند بدل از" ثلاثمائهٔ" است، و در این کلام شباهتی با جمله:" سِنِینَ عَدَداً" که اجمال قصه را در صدر آیات بیان می‌کرد رعایت شده است.

و بعید نیست نکته تبدیل کلمه" سنهٔ" به" سنین" زیاد جلوه دادن مدت لبث باشد و بنا بر این آن وقت جمله" وَ ازْدَادُوا تِسْعاً" خالی از یک معنا و بویی از اضراب نخواهد بود، گویا کسی گفته:" در غارشان سیصد سال، آری این همه سالهای متمادی خوابیدند، بلکه نه سال

---

(1)کشاف، ج ۲، ص ۷۱۶[.....] .

(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۵۳.

هم اضافه کردند" و اضراب بودن جمله مزبور منافاتی با گفته سابق ما در "سِنِینَ عَدَداً" ندارد، که گفتیم این تعبیر برای این است که عدد را اندک نشان دهد، زیرا در آنجا مقام مقام دیگری بود، و اینجا مقام دیگری است. و در هر یک از دو مقام غرض خاصی در بین است که در آن دیگری نیست. غرض در آن مقام این بود که بفهماند خواباندن اصحاب کهف در مدتی به این طولانی و سپس بیدار کردن آنان در مقام قدرت خدای تعالی چیزی نیست و در قبال زینت دادن موجودات زمین در نظر بشر امری عجیب نیست، به خلاف این مقام که می‌خواهد حجتی را علیه منکرین بعث اقامه کند که در چنین مقامی هر چه عدد سالهای خواب آنان را بیشتر جلوه دهد حجت، دل‌نشین‌تر خواهد شد. پس همین یک مدت دو نسبت به خود

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

می‌گیرد، یکی نسبتی به خدا دارد که امری آسان است و یکی نسبت به ما که مدتی بسیار طولانی است.
و اضافه کردن نه سال به سیصد سال چنین اشاره می‌کند که اصحاب کهف سیصد سال شمسی در غار بوده‌اند چون تفاوت سیصد سال شمسی با قمری تقریبا همین مقدارها می‌شود، و دیگر جا ندارد که کسی شک کند در اینکه مراد از" سنین" در آیه شریفه سالهای قمری است. برای اینکه سال در عرف قرآن به قمری حساب می‌شود که از ماههای هلالی ترکیب می‌یابد و در شریعت اسلامی هم همین معتبر است.
و در تفسیر کبیر «۱» به خاطر اینکه این دو عدد به طور تحقیق با هم منطبق نمی‌شود با شدت هر چه تمامتر به این حرف حمله کرده، و در باره روایتی هم که از علی (ع) در این موضوع نقل شده مناقشه کرده است، با اینکه فرق میان دو عدد یعنی سیصد سال شمسی و سیصد و نه سال قمری از سه ماه کمتر است، و در مواردی که عددی را به طور تقریب می‌آورند این مقدار از تقریب را جائز می‌شمارند. و بدون هیچ حرفی در کلام خود ما هم معمول است.
"قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ."...
در داستان اصحاب کهف به طور اشاره گذشت که مردم در باره اصحاب کهف اختلاف داشتند و قرآن کریم حق داستان را اداء نموده آنچه حقیقت داشته بیان فرموده است.
پس جمله" قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا" مشعر به این است که مدتی را که در آیه قبلی برای لبث اصحاب کهف بیان نموده نزد مردم مسلم نبوده، لذا رسول خدا (ص(

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۱۲.

مامور شده است، با ایشان احتجاج کند، و در احتجاج خود به علم خدا تمسک جسته بفهماند که خدا از ما مردم بهتر می‌داند.
جمله "لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ" تعلیل و بیان این جهت است که چطور خدا داناتر به مدت لبث ایشان است. و لام در آن مفید اختصاص ملکی است، و مراد این است که خدای تعالی تنها مالک آنچه در آسمانها و زمین است می‌باشد، و تنها او است که مالک غیب است و چیزی از او فوت نمی‌شود، هر چند که آسمان و زمین از بین بروند. و وقتی که مالک غیب عالم باشد و ملکیتش هم به حقیقت معنای ملکیت باشد و وقتی دارای کمال بصر و سمع است، پس او از هر کس دیگر داناتر به مدت لبث اصحاب کهف است که خود یکی از مصادیق غیب است.
و بنا بر این، اینکه فرمود:" أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ" با در نظر گرفتن اینکه صیغه" افعل به" صیغه تعجب است، معنایش این است که: چقدر بینا و شنوا است. و این خود کمال سمع و بصر خدای را می‌رساند، و جمله‌ای است که تعلیل را تتمیم می‌کند. گویا گفته است چطور داناتر به لبث آنان نباشد در حالی که مالک ایشان که یکی از مصادیق غیبند می‌باشد، و حال ایشان را دیده و مقالشان را شنیده است.
از اینجا معلوم می‌شود اینکه بعضی «۱» گفته‌اند" لام" در جمله" لَهُ غَيْبُ" لام اختصاص علمی است، یعنی برای خدای تعالی است علم به این مطلب، و علم به تمام مخلوقات را هم می‌رساند، چون وقتی کسی عالم به غیب و امور خفی عالم است امور دیگر را به طریق اولی می‌داند"، نظریه درستی نیست، برای اینکه ظاهر جمله" أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ" این است که منظور از آن تاسیس مطلب باشد، نه تاکید آن و همچنین ظاهر لام" له" مطلق ملک است، نه تنها ملک علمی.
و اینکه فرمود:" ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ "...مراد از آن این است که ولایت مستقل غیر خدای را انکار نماید. و مراد از جمله بعدیش یعنی جمله" وَ لا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً" ولایت دیگری را به نحو اشتراک با خدا نفی می‌کند. و خلاصه

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

معنای آن دو این است که غیر خدا نه ولایت مستقل دارند و نه با خدا در ولایت شریکند.
و بعید نیست از نظم آیه که در جمله دوم یعنی جمله" وَ لا یُشْرِکُ فِی حُکْمِهِ أَحَداً" تعبیر به فعل آورده نه به وصف، و در نفی ولایت مستقله کلمه" فی حکمه" را نیاورده و در

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۵۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۸۶

مساله شرک در ولایت آن را آورد. استفاده شود که جمله اولی ولایت غیر خدا را انکار می‌کند، چه ولایت مستقل آنها را و چه شرکت در ولایت خدای را، و جمله دومی شرکت غیر خدا را در حکم، و همچنین قضاء در حکم را نفی می‌کند، یعنی ولایت همه انسانها را منحصر در خدا می‌داند، ولی این ولایت را به دیگران هم تفویض می‌کند، یعنی سرپرستی مردم را به دیگران نیز واگذار می‌کند تا در میان آنان طبق دستور حکم نمایند، آن چنان که والیان امر حکام و عمالی در نواحی مملکت نصب می‌کنند تا کار خود والی را در آنجا انجام دهند، و حتی اموری را که خود والی از آن اطلاع ندارد فیصله دهند.
و برگشت معنا به این می‌شود که: چگونه خدا داناتر به لبث آنان نباشد، با اینکه او به تنهایی ولی ایشان است، و مباشر حکم جاری در ایشان و احکام جاریه بر ایشان است.
ضمیر در" لهم" به اصحاب کهف و یا به جمیع آنچه در آسمانها و زمین است (که از جمله قبلی به خاطر تغلیب جانب عقلداران بر دیگران استفاده می‌شد) برمی‌گردد و یا به عقلداران در آسمانها و زمین برمی‌گردد، و این وجه از نظر اعتبار مترتب با وجوه قبلی است، یعنی از همه بهتر و معتبرتر وجه اولی سپس دومی و در آخر سومی است.
و بنا بر این آیه شریفه متضمن حجت است بر اینکه خدا داناتر به مدت لبث ایشان است، یکی حجت عمومی است نسبت به علم خدا به اصحاب کهف و غیر ایشان که جمله" لَهُ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ" متعرض آن می‌باشد، و یکی دیگر حجتی است خاص که علم خدای را به خصوص سرگذشت اصحاب کهف اثبات می‌نماید، که آیه" ما لَهُمْ ..." متضمن آن است و می‌فهماند وقتی خدای تعالی ولی ایشان و مباشر در قضای جاری بر ایشان است آن وقت چگونه ممکن است از دیگران عالم‌تر به حال ایشان نباشد؟ و چون هر دو جمله جنبه علیت را می‌رساند لذا هر دو را مفعول و بدون حرف عطف آورد.

بحث روایتی [روایتی در شرح داستان اصحاب کهف] ..... ص : ۳۸۶

اشاره

در تفسیر قمی در ذیل آیه" أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْکَهْفِ" از امام (ع) روایت آورده که فرمود: ما به تو آیت‌ها و معجزه‌هایی دادیم که از داستان اصحاب کهف مهم‌تر بود، آیا از این داستان تعجب می‌کنی که جوانانی بودند در قرون فترت که فاصله نبوت عیسی بن مریم و محمد (ص) بود، زندگی می‌کرده‌اند. و اما" رقیم" عبارت از دو لوح مسی بوده که داستان اصحاب کهف را روی آن حک نموده‌اند که دقیانوس، پادشاه

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۸۷

آنها چه دستوری به ایشان داده بود، و آنان چگونه از دستور او سر پیچیده اسلام را پذیرفته بودند، و سرانجام کارشان چه شد «۱».

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و باز در همان کتاب از ابن ابی عمیر از ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: سبب نزول سوره کهف این بود که قریش سه نفر را به قبیله نجران فرستادند تا از یهودیان آن دیار مسائلی را بیاموزند و با آن رسول خدا)ص) را بیازمایند، و آن سه نفر نضر بن حارث بن کلده و عقبهٔ بن ابی معیط و عاص بن وائل سهمی بودند.

این سه نفر به سوی نجران بیرون شده جریان را با علمای یهود در میان گذاشتند.

یهودیان گفتند سه مساله از او بپرسید اگر آن طور که ما می‌دانیم پاسخ داد در ادعایش راستگو است، و سپس از او یک مساله دیگر بپرسید اگر گفت می‌دانم بدانید که دروغگو است.

گفتند: آن مسائل چیست؟ جواب دادند که از احوال جوانانی بپرسید که در قدیم الایام بودند و از میان مردم خود بیرون شده غایب گشتند. و در مخفیگاه خود خوابیدند، چقدر خوابیدند؟ و تعدادشان چند نفر بود؟ و چه چیز از غیر جنس خود همراهشان بود؟ و داستانشان چه بود؟.

مطلب دوم اینکه از او بپرسید داستان موسی که خدایش دستور داد از عالم پیروی کن و از او تعلیم گیر چه بوده؟ و آن عالم که بوده؟ و چگونه پیرویش کرد؟ و سرگذشت موسی با او چه بود؟.

سوم اینکه از او سرگذشت شخصی را بپرسید که میان مشرق و مغرب عالم را بگردید تا به سد یاجوج و ماجوج برسید، او که بود؟ و داستانش چگونه بوده است. یهودیان پس از عرض این مسائل جواب آنها را نیز به فرستادگان قریش داده گفتند: اگر اینطور که ما شرح دادیم جواب داد صادق است و گرنه دروغ می‌گوید.

پرسیدند آن یک سؤال که گفتید چیست؟ گفتند از او بپرسید قیامت چه وقت به پا می‌شود، اگر ادعا کرد که من می‌دانم چه موقع به پا می‌شود دروغگو است، و اگر گفت جز خدا کسی تاریخ آن را نمی‌داند راستگو است.

فرستادگان قریش به مکه برگشتند و نزد ابو طالب جمع شدند و گفتند: پسر برادرت ادعا می‌کند که اخبار آسمانها برایش می‌آید، ما از او چند مساله پرسش می‌کنیم اگر جواب داد می‌دانیم که راستگو است و گرنه می‌فهمیم که دروغ می‌گوید. ابو طالب گفت: بپرسید

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۸۸

آنچه دلتان می‌خواهد. آنها، آن مسائل را مطرح کردند.

رسول خدا (ص) فرمود: فردا جوابهایش را می‌دهم و در این وعده‌ای که داد" ان شاء اللّه" نگفت. به همین جهت چهل روز وحی از او قطع شد تا آنجا که رسول خدا)ص) غمگین گردید و یارانش که به وی ایمان آورده بودند به شک افتادند، و قریش شادمان شده و شروع کردند به استهزاء و آزار، و ابو طالب سخت در اندوه شد.

پس از چهل شبانه روز سوره کهف بر وی نازل شد، رسول خدا (ص) از جبرئیل سبب تاخیر را پرسید؟ گفت ما قادر نیستیم از پیش خود نازل شویم جز به اذن خدا.

سپس در این سوره فرمود: ای محمد تو گمان کرده‌ای داستان اصحاب کهف و رقیم از آیات ما امری عجیب است آن گاه از آیه" إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ" به بعد داستان ایشان را شروع نموده و بیان فرمود.

آن گاه امام صادق (ع) اضافه کرد که اصحاب کهف و رقیم در زمان پادشاهی جبار و ستمگر زندگی می‌کردند که اهل مملکت خود را به پرستش بتها دعوت می‌کرد و هر که سر باز می‌زد او را می‌کشت، و اصحاب کهف در آن کشور مردمی با ایمان و خداپرست بودند. پادشاه مامورینی در دروازه شهر گمارده بود تا هر کس خواست بیرون شود، اول به بتها سجده

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بکند، این چند نفر به عنوان شکار بیرون شدند، و در بین راه به شبانی برخوردند او را به دین خود دعوت کردند نپذیرفت ولی سگ او دعوت ایشان را پذیرفته به دنبال ایشان به راه افتاد.

سپس امام فرمود :اصحاب کهف به عنوان شکار بیرون آمدند، اما در واقع از کیش بت‌پرستی فرار کردند. چون شب فرا رسید با سگ خود داخل غاری شدند خدای تعالی خواب را بر ایشان مسلط کرد، هم چنان که فرموده:" فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً" پس در غار خوابیدند تا روزگاری که خدا آن پادشاه و اهل آن شهر را هلاک نمود و آن روزگار را سپری کرد و روزگاری دیگر و مردم دیگری پیش آورد.

در این عصر بود که اصحاب کهف از خواب بیدار شده یکی از ایشان به دیگران گفت: به نظر شما چقدر خوابیدیم؟ نگاه به آفتاب کردند دیدند بالا آمده گفتند: به نظر ما یک روز و یا پاره‌ای از یک روز خواب بوده‌ایم. آن گاه به یکی از نفرات خود گفتند این پول را بگیر و به درون شهر برو اما به طوری که تو را نشناسند پس در بازار مقداری خوراک برایمان خریداری کن زنهار که اگر تو را بشناسند، و به نهانگاه ما پی ببرند همه ما را می‌کشند و یا به دین خود برمی‌گردانند. آن مرد پول را برداشته وارد شهر شد لیکن شهری دید بر خلاف آن

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۸۹

شهری که از آن بیرون آمده بودند و مردمی دید بر خلاف آن مردم هیچ یک از افراد آنان را نشناخت و حتی زبان ایشان را هم نفهمید، مردم به وی گفتند: تو کیستی و از کجا آمده‌ای؟

او جریان را گفت اهل شهر با پادشاهشان به راهنمایی آن مرد بیرون آمده تا به در غار رسیدند، و به جستجوی آن پرداختند بعضی گفتند سه نفرند که چهارمی آنان سگ ایشان است. بعضی گفتند پنج نفرند که ششمی آنان سگشان است. بعضی دیگر گفتند: هفت نفرند که هشتمی آنان سگشان می‌باشد.

آن گاه خدای سبحان با حجابی از رعب و وحشت میان اصحاب کهف و مردم شهر حائلی ایجاد کرد که احدی قدرت بر داخل شدن بدانجا را ننمود غیر از همان یک نفری که خود از اصحاب کهف بود. او وقتی وارد شد دید رفقایش در هراس از اصحاب دقیانوس‌اند و خیال می‌کردند این جمعیت همانهایند که از مخفیگاه آنان با خبر شده‌اند، مردی که از بیرون آمده بود جریان را به ایشان گفت که در حدود چند صد سال است که ما در خواب بوده‌ایم و سرگذشت ما معجزه‌ای برای مردم گشته، آن گاه گریسته از خدا خواستند دوباره به همان خواب اولیشان برگرداند.

سپس پادشاه شهر گفت جا دارد ما بر بالای این غار مسجدی بسازیم که زیارتگاهی برایمان باشد، چون این جمعیت مردمی با ایمان هستند، پس آنان در سال دو نوبت این پهلو و آن پهلو می‌شوند شش ماه بر پهلوی راست هستند و شش ماه دیگر بر پهلوی چپ و سگ ایشان دستهای خود را گسترده و دم در غار خوابیده است، که خدای تعالی در باره داستان ایشان در قرآن کریم فرموده:" نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ ..." «۱.«

مؤلف: این روایت از روشن‌ترین روایات این داستان است که علاوه بر روشنی متن آن تشویش و اضطرابی هم در آن نیست. با این وصف، این نکته را هم متضمن است که مردمی که در عدد آنها اختلاف کردند و یکی گفت سه نفر و یکی گفت پنج نفر و دیگری گفت هفت نفر، همان اهل شهر بوده‌اند که در غار اجتماع کرده بودند، و این خلاف ظاهر آیه است. و نیز متضمن این نکته است که اصحاب کهف برای بار دوم نیز به خواب رفتند و نمردند و نیز سگشان هنوز هم در غار دستهایش را گسترده و اصحاب کهف در هر سال دو نوبت این پهلو، آن پهلو می‌شوند، و هنوز هم به همان هیات سابق خود هستند، و حال آنکه بشر تا کنون در روی زمین به غاری که در آن عده‌ای به خواب رفته باشند برنخورده است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۹۰
بعلاوه در ذیل این روایت عبارتی است که ما آن را نقل نکردیم، چون احتمال دادیم جزو روایت نباشد بلکه کلام خود قمی و یا روایت دیگری باشد، و آن این است که جمله" وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِینَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً" جزو کلام اهل کتاب است، و جمله" قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا" رد آن است، و حال آنکه در بیان سابق ما این معنا از نظر خواننده گذشت که سیاق آیات با این حرف مخالف است و نظم بلیغ قرآنی آن را نمی‌پذیرد.

]موارد و جهات اختلاف در روایات راجع به داستان اصحاب کهف] ..... ص : ۳۹۰

در بیان داستان اصحاب کهف از طریق شیعه و سنی روایات «۱» بسیاری وجود دارد و لیکن خیلی با هم اختلاف دارند، به طوری که در میان همه آنها حتی دو روایت دیده نمی‌شود که از هر جهت مثل هم باشند.
مثلا یک اختلافی که در آنها هست این است که در بعضی از آنها مانند روایت بالا آمده که پرسش‌های قریش از آن جناب چهار تا بوده: یکی اصحاب کهف دوم داستان موسی و عالم و سوم قصه ذو القرنین چهارم قیام قیامت. و در بعضی دیگر آمده که پرسش از سه چیز بوده: اصحاب کهف و ذو القرنین و روح. در این روایات آمده که علامت صدق دعوی رسول خدا (ص) این است که از اصحاب کهف و ذو القرنین جواب بگوید، و از آخری یعنی روح جواب ندهد، و آن جناب از آن دو جواب داد و در پاسخ از روح آیه آمد:" قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی ..." و از آن جواب نداد. و شما خواننده محترم در بیان آیه مذکور متوجه شدید که آیه در مقام جواب ندادن نبود و نخواسته از جواب دادن طفره برود بلکه حقیقت و واقع روح را بیان می‌کند پس نباید گفت که آن جناب از سؤال در باره روح جواب نداد.
و از جمله اختلافاتی که در بیشتر روایات هست این است که اصحاب کهف و اصحاب رقیم یک جماعت بوده‌اند. و در بعضی دیگر آمده که اصحاب رقیم طایفه دیگری بوده‌اند که خدای تعالی نامشان را با اصحاب کهف آورده. ولی از توضیح داستان اصحاب رقیم اعراض نموده. آن گاه روایت مزبور قصه اصحاب رقیم را چنین آورده که سه نفر بودند از خانه بیرون شدند تا برای خانواده‌های خود رزقی تهیه کنند، در بیابان به رگبار باران برخوردند، ناچار به غاری پناهنده شدند، و اتفاقا در اثر ریزش باران سنگ بسیار بزرگی از کوه حرکت کرده درست جلو غار آمد و آن را بست و این چند نفر را در غار حبس کرد.
یکی از ایشان گفت: بیایید هر کس کار نیکی دارد خدای را به آن سوگند دهد تا این

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱ و الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۰، مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۵ روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۱۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۹۱
بلا را از ما دفع کند. یکی کار نیکی که داشت بیان کرد و خدای را به آن قسم داد سنگ قدری کنار رفت به طوری که روشنایی داخل غار شد. دومی کار نیک خود را گفت و خدای را به آن سوگند داد سنگ کنار رفت، به قدری که یک دیگر را می‌دیدند. سومی که این کار را کرد سنگ به کلی کنار رفت و بیرون آمدند. این روایت را الدر المنثور از نعمان بن بشیر نقل کرده که او بدون سند از رسول خدا (ص) روایت کرده است.
لیکن آنچه از قرآن کریم مانوس و معهود است این است که هیچ وقت اشاره به داستانی نمی‌کند مگر آنکه آن را توضیح می‌دهد و معهود نیست که اسم داستانی را ببرد و اصلا در باره آن سخنی نگوید، و یا اسم دو داستان را ببرد و آن وقت یکی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

را بیان نموده دومی را به کلی فراموش کند.
و از جمله اختلافات این است که در پاره‌ای روایات دارد: پادشاه مزبور که اصحاب کهف از شر او فرار کردند اسمش دقیانوس (دیوکلیس ۲۸۵ م- ۳۰۵ م) پادشاه روم بوده. و در بعضی دیگر آمده که او ادعای الوهیت می‌کرده. و در بعضی آمده که وی دقیوس (دسیوس ۲۴۹ م- ۲۵۱ م) پادشاه روم بوده، و بین این دو پادشاه ده سال فاصله است، و آن پادشاه اهل توحید را می‌کشته و مردم را به پرستش بتها دعوت می‌کرده. و در بعضی از روایات آمده که مردی مجوسی بوده که مردم را به دین مجوس می‌خوانده در حالی که تاریخ نشان نمی‌دهد که مجوسیت در بلاد روم شیوع یافته باشد. و در بعضی روایات آمده که اصحاب کهف قبل از مسیح (ع) بوده‌اند.
و از جمله اختلافات این است که در بعضی از روایات دارد: رقیم اسم شهری بوده که اصحاب کهف از آنجا بیرون شدند. و در بعضی دیگر آمده اسم بیابانی است. و در بعضی دیگر آمده اسم کوهی است که غار مزبور در آن قرار گرفته. و در بعضی دیگر آمده که اسم سگ ایشان است. و در بعضی آمده که اسم لوحی است از سنگ. و در بعضی دیگر گفته شده از قلع و در بعضی دیگر از مس و در بعضی دیگر آمده که از طلا بوده و اسامی اصحاب کهف در آن حک شده و همچنین اسم پدرانشان و داستانشان، و این نوشته را دم در کهف نصب کرده‌اند .بعضی دیگر از روایات می‌گوید در داخل کهف بوده و در بعضی دیگر آمده که بر سر در شهر آویزان بوده، و در بعضی دیگر آمده که در خزانه بعضی از ملوک یافت شده، و در بعضی آن را دو لوح دانسته است.
اختلاف دیگری که در روایات آمده در باره وضع جوانان است، در بعضی از روایات آمده که ایشان شاهزاده بوده‌اند در بعضی دیگر آمده که از اولاد اشراف بوده‌اند. و در بعضی

دیگر آمده که از فرزندان علماء بوده‌اند. و در بعضی دیگر آمده که خودشان شش نفر بوده و هفتمی ایشان چوپانی بوده که گوسفند می‌چرانده که سگش هم با او آمده. و در حدیث وهب بن منبه که هم الدر المنثور «۱» آن را آورده و هم ابن اثیر در کامل «۲» نقل کرده می‌گوید که:
اصحاب کهف حمامی بوده‌اند که در بعضی از حمامهای شهر کار می‌کرده‌اند، وقتی شنیدند که سلطان مردم را به بت‌پرستی وادار می‌کند از شهر بیرون شدند. و در بعضی دیگر از روایات آمده که ایشان از وزراء پادشاه آن عصر بوده‌اند که همواره در امور و مهمات مورد شور او قرار می‌گرفته‌اند.
یکی دیگر از اختلافات این است که: در بعضی از روایات آمده که اصحاب کهف قبل از بیرون آمدن از شهر مخالفت خود را علنی کرده بودند، و شاه هم فهمیده بود. و در بعضی دیگر دارد که شاه ملتفت نشد تا بعد از آنکه از شهر بیرون رفتند. و در بعضی دیگر آمده که این عده با هم توطئه کردند برای بیرون آمدن. و در بعضی دیگر آمده که نفر هفتمی آنان چوپانی بوده که به ایشان پیوسته است، و در بعضی دیگر آمده که تنها سگ آن چوپان ایشان را همراهی کرد.
باز از موارد اختلاف یکی این است که بعد از آنکه فرار کردند، و پادشاه فهمید در جستجوی ایشان برآمد ولی اثری از ایشان نیافت. و در بعضی روایات دیگر آمده که پس از جستجو ایشان را در غار پیدا کرد که خوابیده بودند، دستور داد در غار را تیغه کنند تا در آنجا از گرسنگی و تشنگی بمیرند، و زنده به گور شوند تا کیفر نافرمانی خود را دریابند. این بود تا روزگاری که خدا می‌خواست بیدارشان کند، چوپانی را فرستاد تا آن بنیان را خراب کرده تا زاغه‌ای برای گوسفندان خود درست کند، در این موقع خدای تعالی ایشان را بیدار کرد، و سرگذشتشان از اینجا شروع می‌شود.
مورد اختلاف دیگر این است که: در بعضی از روایات آمده که دوباره به خوابشان کرد و تا روز قیامت بیدار نمی‌شوند، و در

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

هر سال دو نوبت از این پهلو به آن پهلویشان می‌کند.
یکی دیگر اختلافی است که در مدت خوابشان شده. در بیشتر روایات آمده همان سیصد و نه سال که قرآن کریم فرموده، است. و در بعضی دیگر آمده که سیصد و نه سال حکایت قول اهل کتاب است و جمله" قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا" رد آن است. و در بعضی دیگر

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۵، ط بیروت.
(2)کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۵۵، ط بیروت.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۹۳
آمده که سیصد سال بوده و نه سال را اهل کتاب اضافه کرده‌اند.
و از این قبیل اختلافات که در روایات آمده بسیار است، و بیشتر آنچه که از طرق عامه روایت شده در کتاب الدر المنثور «۱» و بیشتر آنچه از طرق شیعه نقل شده در کتاب بحار «۲» و تفسیر برهان «۳» و نور الثقلین «۴» جمع‌آوری شده، اگر کسی بخواهد به همه آنها دست یابد باید به این کتابها مراجعه کند. تنها مطلبی که می‌توان گفت این روایات در آن اتفاق دارند این است که اصحاب کهف مردمی موحد بودند، و از ترس پادشاهی جبار که مردم را مجبور به شرک می‌کرده گریخته‌اند و به غاری پناه برده در آنجا به خواب رفته‌اند- تا آخر آنچه که قرآن از داستان ایشان آورده.

]روایات دیگری پیرامون داستان اصحاب کهف] ..... ص : ۳۹۳

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن جعفر همدانی روایت کرده که گفت: امام صادق (ع) به من فرمود: ای سلیمان مقصود از" فتی" کیست؟ عرض کردم فدایت شوم نزد ما جوان را" فتی" گویند، فرمود: مگر نمی‌دانی که اصحاب کهف همگیشان کامل مردانی بودند و مع ذلک خدای تعالی ایشان را فتی نامیده. ای سلیمان فتی کسی است که به خدا ایمان بیاورد و پرهیزکاری کند «۵.«
مؤلف: در معنای این روایت مرحوم کلینی در کافی «۶» از قمی روایت مرفوعه‌ای از امام صادق)ع) آورده، لیکن از ابن عباس «۷» روایت شده که او گفته اصحاب کهف جوانانی بودند.
و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از ابی جعفر روایت کرده که گفت:
اصحاب کهف همه" صراف" بودند «۸.«
مؤلف :قمی نیز به سند خود از سدیر صیرفی از امام باقر (ع) روایت کرده که گفت :اصحاب کهف شغلشان صرافی بوده «۹». و لیکن در تفسیر عیاشی از درست از امام

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۱- ۲۱۸.
(2)بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۴۰۷- ۴۳۷.
(3)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۵۶- ۴۶۵.
(4)نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۴۳- ۲۵۶.
(5)تفسیر عیاشی، ج ۲ ص ۳۲۳.
(6)نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۴۵، به نقل از روضه کافی[.....] .

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

7)و ۸)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۲- ۲۱۶.
(9)بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۴۲۹، به نقل از کافی.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۹۴
صادق (ع) روایت کرده که در حضورشان گفتگو از اصحاب کهف شد فرمود:
صراف پول نبودند، بلکه صراف کلام و افرادی سخن‌سنج بودند «۱.«

]چند روایت حاکی از اینکه اصحاب کهف مدتی تقیه می‌کرده‌اند] ..... ص : ۳۹۴

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت:
اصحاب کهف ایمان به خدا را پنهان و کفر را اظهار داشتند و به همین جهت خداوند اجرشان را دو برابر داد «۲.«
مؤلف :در کافی «۳» نیز در معنای این حدیث روایتی از هشام بن سالم از آن جناب نقل شده. و نیز در معنای آن عیاشی «۴» از کاهلی از آن جناب و از درست در دو خبر از آن جناب آورده که در یکی از آنها آمده که: اصحاب کهف در ظاهر زنار می‌بستند و در اعیاد مردم شرکت می‌کردند.
و نباید به این روایات اشکال کرد که از ظاهر آیه" إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً" برمی‌آید که اصحاب کهف تقیه نمی‌کرده‌اند. و اینکه مفسرین «۵» در تفسیر حکایت کلام ایشان که گفته‌اند "أَوْ یُعِیدُوکُمْ ..." احتمال تقیه داده‌اند صحیح نیست، برای اینکه اگر به یاد خواننده باشد گفتیم که بیرون شدن آنان از شهر، هجرت از شهر شرک بوده که در آن از اظهار کلمه حق و تدین به دین توحید ممنوع بوده‌اند. چیزی که هست تواطی آنان که شش نفر از معروفها و اهل شرف بوده‌اند، و اعراضشان از اهل و مال و وطن جز مخالفت با دین وثنیت عنوان دیگری نداشته. پس اصحاب کهف در خطر عظیمی بوده‌اند، به طوری که اگر بر آنان دست می‌یافتند یا سنگسار می‌شدند و یا آنکه مجبور به قبول دین قوم خود می‌گشتند.
و با این زمینه کاملا روشن می‌شود که قیام ایشان در اول امر و گفتن:" رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً" اعلام علنی مخالفت با مردم و تجاهر بر مذمت بت‌پرستی و توهین به طریقه مردم نبوده، زیرا اوضاع عمومی محیط، چنین اجازه‌ای به آنان نمی‌داد، بلکه این حرف را در بین خود گفته‌اند.
و به فرضی هم که تسلیم شویم که جمله" إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ" دلالت دارد بر اینکه ایشان تظاهر به ایمان و مخالفت با بت‌پرستی می‌کرده‌اند و تقیه

---

1)و ۲)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۱ و ۳۲۲.
(3)اصول کافی، ج ۱، ص ۴۴۸، ح ۲۸.
(4)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۲ و ۳۲۳.
(5)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۷.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۹۵
را کنار گذاشته بودند، تازه می‌گوییم این در آخرین روزهایی بوده که در میان مردم بوده‌اند، و قبل از اینکه چنین تصمیمی بگیرند در میان مردم با تقیه زندگی می‌کرده‌اند. پس معلوم شد که سیاق هیچ یک از دو آیه منافاتی با تقیه کردن اصحاب کهف در روزگاری که در شهر و در میان مردم بودند ندارد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و در تفسیر عیاشی نیز از ابی بکر حضرمی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود :اصحاب کهف نه یکدیگر را می‌شناختند و نه با هم عهد و میعادی داشتند بلکه در صحرا یکدیگر را دیده با هم عهد و پیمان بستند، و از یکدیگر، یعنی دو به دو عهد گرفتند، آن گاه قرار گذاشتند که یک باره مخالفت خود را علنی ساخته به اتفاق در پی سرنوشت خود بروند «۱.«

]روایت مشهوری از ابن عباس در نقل داستان] ..... ص : ۳۹۵

مؤلف:در معنای این روایت خبری است از ابن عباس که ذیلا نقل می‌شود:
در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه و ابن منذر و ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: ما با معاویه در جنگ مضیق که در اطراف روم بود شرکت کردیم و به غار معروف کهف که اصحاب کهف در آنجا بودند و داستانشان را خدا در قرآن آورده برخوردیم.
معاویه گفت: چه می‌شد در این غار را می‌گشودیم و اصحاب کهف را می‌دیدیم. ابن عباس به او گفت: تو نمی‌توانی این کار را بکنی خداوند این اشخاص را از نظر کسانی که بهتر از تو بودند مخفی داشت و فرمود:" لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً– اگر آنان را ببینی پا به فرار می‌گذاری و پر از ترس می‌شوی" معاویه گفت: من از این کار دست بر نمی‌دارم تا قصه آنان را به چشم خود ببینیم، عده‌ای را فرستاد تا داخل غار شده جستجو کنند، و خبر بیاورند. آن عده وقتی داخل غار شدند خداوند باد تندی بر آنان مسلط نمود تا به طرف بیرون پرتابشان کرد. قضیه به ابن عباس رسید پس او شروع کرد به نقل داستان اصحاب کهف و گفت که اصحاب کهف در مملکتی زندگی می‌کردند که پادشاهی جبار داشت و مردمش را به تدریج به پرستش بتها کشانید، و این چند نفر در آن شهر بودند، وقتی این را دیدند بیرون آمده خداوند همه‌شان را یک جا جمع کرد بدون اینکه قبلا یکدیگر را بشناسند. وقتی به هم برخوردند از یکدیگر پرسیدند قصد کجا دارید، در جواب نیت خود را پنهان می‌داشتند چون هر یک دیگری را نمی‌شناخت تا آنکه از یکدیگر عهد و میثاق محکم گرفتند که نیت خود را بگویند. بعدا معلوم شد که همه یک هدف دارند و منظورشان پرستش پروردگار و فرار از شرک

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۲.

است، همه با هم گفتند:" رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ... مِرفَقاً."
آن گاه ابن عباس اضافه می‌کند که دور هم نشستند، از سوی دیگر زن و بچه‌ها و قوم و خویش‌ها به جستجویشان برخاستند ولی هر چه بیشتر گشتند کمتر خبردار شدند تا خبر به گوش پادشاه وقت رسید. او گفت این عده در آینده شان مهمی خواهند داشت، معلوم نیست به منظور خیانت بیرون شده‌اند یا منظور دیگری داشته‌اند. و به همین جهت دستور داد تا لوحی از قلع تهیه کرده اسامی آنان را در آن بنویسند آن گاه آن را در خزینه سلطنتی خود جای داد و در این باره خدای تعالی می‌فرماید:" أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً" چون مقصود از رقیم همان لوحی است که اسامی اصحاب کهف در آن مرقوم شده. و اما اصحاب کهف، از آنجا که بودند به راه افتاده داخل غار شدند، و خدا به گوششان زد و خواب را برایشان مسلط کرد، و اگر در غار نبودند آفتاب بدنهایشان را می‌سوزانید، و اگر هر چند یک بار از این پهلو به آن پهلو نمی‌شدند زمین بدنهایشان را می‌خورد، و اینجا است که خدای تعالی فرموده" وَ تَرَى الشَّمْسَ."...
آن گاه می‌گوید :پادشاه مزبور دورانش منقضی گشت و پادشاهی دیگر به جایش نشست. او مردی خداپرست بود، و بر خلاف آن دیگری عدالت گسترد، در عهد او خداوند اصحاب کهف را برای آن منظوری که داشت بیدار کرد، یکی از ایشان

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

گفت: به نظر شما چقدر خوابیده‌ایم؟ آن دیگری گفت: یک روز، یکی دیگر گفت دو روز، سومی گفت بیشتر خوابیده‌ایم تا آنکه بزرگشان گفت: بی جهت اختلاف مکنید که هیچ قومی اختلاف نکردند مگر آنکه هلاک شدند، شما یک نفر را با این پول روانه کنید تا از شهر طعامی خریداری کند.

وقتی وارد شهر شد لباسها و هیات‌ها و منظره‌هایی دید که تا کنون ندیده بود. مردم شهر را دید که طور دیگری شده‌اند آن مردم عهد خود نیستند. نزدیک نانوایی رفت پول خود را که سکه‌اش به اندازه کف پای بچه شتر بود نزد او انداخت نانوا پول را بیگانه یافت، و پرسید این را از کجا آورده‌ای؟ اگر گنجی پیدا کرده‌ای مرا هم راهنمایی کن و گرنه تو را نزد امیر خواهم برد. گفت: آیا مرا به امیر می‌ترسانی، هر دو به نزد امیر شدند، امیر پرسید پدرت کیست؟ گفت: فلانی، امیر چنین کسی را نشناخت، پرسید پادشاهت نامش چیست؟

گفت: فلانی او را هم نشناخت، رفته رفته مردم دورش جمع شدند، خبر به گوش عالم ایشان رسید. عالم شهر به یاد آن لوح افتاده دستور داد آن را آوردند آن گاه اسم آن شخص را پرسید، و دید که یکی از همان چند نفری است که نامشان در لوح ضبط شده، اسامی رفقایش را پرسید،

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۹۷

همه را با اسامی مرقوم در لوح مطابق یافت. به مردم بشارت داد که خداوند شما را به برادرانتان که چند صد سال قبل ناپدید شدند راهنمایی کرده برخیزید. مردم همه حرکت کردند تا آمدند نزدیک غار چون نزدیک شدند جوان گفت شما باشید تا من بروم و رفقایم را خبر کنم و آن گاه آرام وارد شوید، و هجوم نیاورید، و گرنه ممکن است از ترس قالب تهی کنند، و خیال کنند شما لشگریان همان پادشاهید، و برای دستگیریشان آمده‌اید. گفتند: حرفی نداریم لیکن به شرطی که قول بدهی باز هم بیرون بیایی، او هم قول داد که ان شاء اللّه بیرون می‌آیم. پس داخل غار شد و دیگر نفهمیدند به کجا رفت، و از نظر مردم ناپدید گردید، مردم هر چه خواستند وارد شوند نتوانستند، لا جرم گفتند بر بالای غارشان مسجدی بنا کنیم، و چنین کردند، و همیشه در آن مسجد به عبادت و استغفار می‌پرداختند «۱.«

مؤلف: این روایت مشهور است، و مفسرین در تفاسیر خود آن را نقل کرده و خلاصه تلقی به قبولش کرده‌اند، در حالی که خالی از چند اشکال نیست: یکی اینکه از ظاهرش بر می‌آید که اصحاب کهف هنوز در حال خواب هستند و خداوند بشر را از اینکه بخواهند کسب اطلاعی و جستجویی از ایشان بکنند منصرف نموده، و حال آنکه کهفی که در ناحیه مضیق و معروف به غار افسوس است امروز هم معروف است، و در آن چنین چیزی نیست.

و آیه‌ای هم که ابن عباس بدان تمسک جسته حالت خواب ایشان را قبل از بیدار شدن مجسم می‌سازد، نه بعد از بیداریشان را. علاوه بر اینکه از خود ابن عباس روایت دیگری رسیده که مخالف با این روایت است. و آن روایتی است که الدر المنثور «2»از عبد الرزاق و ابن ابی حاتم از عکرمه نقل کرده و در آخر آن آمده که "پادشاه با مردم سوار شده تا به در غار آمدند، جوان گفت مرا رها کنید تا رفقایم را ببینم و جریان را برایشان بگویم، چند قدمی جلوتر وارد غار شد، او رفقایش را دید و رفقایش هم او را دیدند، خداوند به گوششان زد خوابیدند، مردم شهر چون دیدند دیر کرد وارد غار شدند و جسدهایی بی روح دیدند که هیچ جای آنها پوسیده نشده بود، شاه گفت: این جریان آیتی است که خدای تعالی برای شما فرستاده.

ابن عباس با حبیب بن مسلمه به جنگ رفته بود، در راه به همین غار برخوردند، و در آن استخوانهایی دیدند مردی گفت: این استخوانهای اصحاب کهف است، ابن عباس گفت

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۳.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۹۸

استخوانهای ایشان در مدتی بیش از سیصد سال قبل از بین رفته است."

اشکال مهم‌تر این روایت این است که از عبارت" استخوانهای ایشان در مدتی بیش از سیصد سال قبل از بین رفته" برمی‌آید که از نظر این روایت داستان اصحاب کهف در اوائل تاریخ میلادی و یا قبل از آن رخ داده، و این حرف با تمامی روایات این داستان مخالف است، جز آن روایتی که تاریخ آن را قبل از مسیح دانسته.

اشکال دیگری که به روایت ابن عباس وارد است این است که در آن آمده: یکی گفت یک روز خوابیدیم یکی گفت دو روز، و این حرف با قرآن کریم هم مخالف است، برای اینکه قرآن نقل می‌کند که گفتند:" لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ" و اتفاقا کلام قرآن کریم با اعتبار عقلی هم سازگار است، زیرا کسی که نفهمیده چقدر خوابیده نهایت درجه‌ای که احتمال دهد بسیار خوابیده باشد یک روز یا کمی کمتر از یک روز است، و اما دو شبانه روز آن قدر بعید است که هیچ از خواب برخاسته‌ای احتمالش را نمی‌دهد.

از این هم که بگذریم در روایت داشت: بزرگترشان گفت اختلاف مکنید، که اختلاف مایه هلاکت هر قومی است. و این یکی از سخنان باطل است، زیرا آن اختلافی مایه هلاکت است که در عمل به چیزی باشد، و اما اختلاف نظری امری نیست که اجتناب پذیر باشد، و هرگز مایه هلاکت نمی‌شود.

اشکال دیگری که به آن وارد است این است که: در آخرش داشت: وقتی جوان وارد غار شد مردم نفهمیدند کجا رفت، و از نظرشان ناپدید گشت. گویا مقصود ابن عباس این بوده که وقتی جوان وارد غار شد دهنه غار از نظرها ناپدید شد نه خود آن جوان، خلاصه خدا غار مزبور را ناپدید کرد، ولی این حرف با آنچه در صدر خود آیه هست نمی‌سازد که از ظاهرش بر می‌آید که غار مزبور در آن دیار معروف بوده. مگر اینکه بگویی آن روز غار را از چشم و نظر پادشاه و همراهانش ناپدید کرده و بعدها برای مردم آشکارش ساخته است.

و اما اینکه در صدر روایت از قول ابن عباس نقل شده که گفت:" رقیم لوحی از قلع بوده که اسامی اصحاب کهف در آن نوشته شده بود" مطلبی است که در معنایش روایات دیگری نیز آمده، از آن جمله روایتی است که عیاشی در تفسیر «۱» خود از احمد بن علی از امام صادق (ع) آورده، و در روایت دیگری انکار آن از خود ابن عباس نقل شده، چنانچه در الدر المنثور از سعید بن منصور و عبد الرزاق و فارابی و ابن منذر و ابن ابی حاتم و زجاجی

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۳۹۹

)در کتاب امالی) و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: من نمی‌دانم معنای رقیم چیست، از کعب پرسیدم او گفت نام قریه‌ای است که از آنجا بیرون شدند «۱.«

و نیز در همان کتاب آمده که عبد الرزاق از ابن عباس روایت کرده که گفت: تمامی قرآن را می‌دانم مگر معنای چهار کلمه را اول کلمه "غسلین" که اختلاف اعراب در آن به خاطر اختلافی است که در حکایت لفظ قرآن هست. دوم کلمه" حنانا" سوم" اواه" چهارم" رقیم" «۲.«

و در تفسیر قمی می‌گوید: در روایت ابی الجارود از ابی جعفر (ع) آمده که در ذیل آیه" لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً" فرمود: یعنی اگر بگوییم خدا شریک دارد بر او جور کرده‌ایم «۳.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و در تفسیر عیاشی از محمد بن سنان از بطیخی از ابی جعفر (ع) آورده که در ذیل آیه" لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً" فرموده: مقصود خدای تعالی شخص رسول خدا (ص (نیست، بلکه منظور مؤمنین هستند. گویا مؤمنین دارند این حرف را به یکدیگر می‌زنند، و حال مؤمنین چنین است که اگر اصحاب کهف را ببینند سرشار از ترس و رعب شده پا به فرار می‌گذارند «۴.«

و در تفسیر روح المعانی اسماء اصحاب کهف بر طبق روایت صحیحی از ابن عباس چنین آمده: ۱- مکسلینیا ۲- یملیخا ۳ - مرطولس ۴- ثبیونس ۵- دردونس ۶- کفاشیطیطوس ۷- منطونواسیس- که همان چوپان بوده و اسم سگشان قطمیر بوده است.

راوی می‌گوید از علی (کرم اللّه وجهه) روایت شده که اسمای ایشان را چنین برشمرده:

-1یملیخا ۲- مکسلینیا ۳- مسلینیا، که اصحاب دست راستی پادشاه بوده‌اند ۴ -مرنوش ۵- دبرنوش ۶- شاذنوش که اصحاب دست چپش بوده‌اند و همواره با این شش نفر مشورت می‌کرده و هفتمی اصحاب کهف همان چوپانی بوده که در این روایت اسمش نیامده ولی در اینجا نیز اسم سگ را قطمیر معرفی نموده.

و اما اینکه آیا این روایت به علی نسبت داده‌اند صحیح است، یا صحیح نیست گفتار دیگری است که علامه سیوطی در حواشی بیضاوی نوشته که طبرانی این روایت را در معجم "اوسط" خود به سند صحیح از ابن عباس آورده. و آنچه که در الدر المنثور است

---

1)و ۲)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۲.

(3)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴.

(4)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰۰

نیز همین روایت طبرانی در" اوسط" است که گفتیم به سند صحیح از ابن عباس روایت کرده. البته در بعضی روایات دیگری اسامی دیگری برای آنان نقل کرده‌اند که حافظ ابن حجر در شرح بخاری «۱» نوشته. گفتگو در باره اسامی اصحاب کهف بسیار است که هیچ یک

---

(1)این را هم باید خاطر نشان سازیم که روایات در داستان اصحاب کهف به طوری که علمای غرب آن را خلاصه نموده‌اند چهار دسته‌اند که در اصل قصه متفق و در جزئیات آن مختلفند.

-1روایات سریانی که به زبان سریانی ضبط شده، و از همه قدیم‌تر آنها روایتی است که (متوفی سال ۱۲۵ میلادی) آورده.

-2روایت یونانی که سندش به قرن دهم میلادی و به شخصی به نام منتهی می‌شود.

-3روایت لاتینی داستان است که از همان روایت سریانی از گرفته شده است.

-4روایت اسلامی داستان است که آن نیز به سریانی منتهی می‌گردد.

البته روایات دیگری در متون تاریخی قبطی‌ها و حبشی‌ها و ارمنی‌ها نیز هست که همه آنها به همان اصل سریانی برمی‌گردد.

اسماء اصحاب کهف در روایات اسلامی از روایات دیگران گرفته شده، و همانطور که گفته بعضی از این اسماء، اسمایی قبل

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از این که به دین خدا (که آن روز دین نصاری بوده) درآیند و غسل تعمید کنند بوده.
و اسامی ایشان به زبانی یونانی و سریانی چنین است:
مکس منیانوس املیخوس- ملیخا مرتیانوس- مرطلوس- مرطولس ()- ذوانیوس- دوانیوانس -دنیاسیوس ینیوس- یوانیس- نواسیس اکساکدثودنیانوس- کسقسطیونس- اکسقوسطط -کشفوطط انطونس (افطونس) اندونیوس- انطینوس قطمیر و اما اسامی آنان به زبان لاتین مکسمیانوس املیخوس مرتیانوس ذیووانیوس ینیوس قسطنطیوس ساریبوس - ساریبون و اسامی ایشان قبل از اینکه به دین مسیح در آیند عبارت بود از:
ارشلیدس -ارخلیدس دیومادیوس اوخانیوس استفانوس- اساطونس ابروفادیوس صامندیوس کیویاکوس البته بعضی نظرشان این است که اسماء عربی از قبطی گرفته شده و قبطی هم از سریانی[.....] .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰۱
هم مضبوط و مستند و قابل اعتماد نیست و در کتاب بحر آمده که اسامی اصحاب کهف عجمی (غیر عربی) بوده که نه شکل معینی و نه نقطه داشته، و خلاصه سند در شناختن اسامی آنان ضعیف است «۱.«
و روایتی که به علی (ع) نسبت داده‌اند همان است که ثعلبی هم در کتاب عرائس و دیلمی در کتاب خود به طور مرفوع آورده و در آن عجائبی ذکر شده.
و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: اصحاب کهف، یاران مهدی‌اند «۲.«
و در برهان از ابن الفارسی آورده که گفت امام صادق (ع) فرموده: قائم (ع) از پشت کوفه خروج می‌کند، با هفده نفر از قوم موسی که به حق راه یافته و با حق عدالت می‌کردند، و هفت نفر از اهل کهف و یوشع بن نون و ابو دجانه انصاری و مقداد بن اسود و مالک اشتر که اینان نزد آن جناب از انصار و حکام او هستند .«3»
و در تفسیر عیاشی از عبد اللّه بن میمون از ابی عبد اللّه (ع (از پدرش از علی بن ابی طالب روایت کرده که فرمود: وقتی کسی به خدا سوگند می‌خورد تا چهل روز مهلت

---

(1)روح المعانی ج ۱۵، ص ۲۴۶، ط بیروت.
(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۵، ط بیروت.
(3)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۶۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰۲
ثنیا دارد، برای اینکه قومی از یهود از رسول خدا (ص) از چیزی پرسش کردند حضرت بدون اینکه بگوید" ان شاء اللّه" و استثناء مزبور را به کلام خود ملحق سازد گفت فردا بیائید تا جواب بگویم، به همین جهت چهل روز خداوند وحی را از آن حضرت قطع کرد، بعد از آن جبرئیل آمد و گفت:" وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِیتَ" «۱.«
مؤلف:کلمه:" ثنیا"- به ضمه ثاء و سکون نون و در آخرش الف مقصوره- اسم است برای استثناء. و در معنای این روایت روایات دیگری نیز از امام صادق و امام باقر (ع) رسیده که از بعضی آنها برمی‌آید که مراد از سوگند وعده قطعی دادن و کلام مؤکد آوردن است، هم چنان که استشهاد امام (ع) در این روایت به کلام رسول خدا (ص) با اینکه آن جناب سوگندی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

یاد نکرده بود کاملا دلالت بر این معنا دارد. و اما این سؤال که اگر کسی سوگندی یاد کند و ان شاء اللّه هم بگوید، ولی پس از انعقاد سوگند آن را بشکند آیا حنث شمرده می‌شود و کفاره به عهده‌اش می‌آید یا نه، بحثی است فقهی.

گفتاری در چند فصل پیرامون اصحاب کهف و سر گذشت ایشان ..... ص : ۴۰۲

-1داستان اصحاب کهف در تعدادی از روایات [دو سبب عمده وجود اختلاف شدید در مضامین روایات راجع به اصحاب کهف]: ..... ص : ۴۰۲

از صحابه و تابعین و از ائمه اهل بیت (ع) به طور مفصل حکایت شده مانند روایت قمی و ابن عباس و عکرمه و مجاهد که تفسیر الدر المنثور همه آنها را آورده و روایت اسحاق در کتاب عرائس که آن را تفسیر برهان نقل کرده و روایت وهب بن منبه که الدر المنثور و کامل آن را بدون نسبت نقل کرده‌اند، و روایت نعمان بن بشیر که در خصوص اصحاب رقیم وارد شده و الدر المنثور آن را آورده.

و این روایات که ما در بحث روایتی گذشته مقداری از آنها را نقل کردیم و به بعضی دیگرش اشاره‌ای نمودیم آن قدر از نظر مطلب و متن با هم اختلاف دارند که حتی در یک جهت هم اتفاق ندارند .و اما اختلاف در روایات وارده در بعضی گوشه‌های داستان مانند روایاتی که متعرض تاریخ قیام آنان است، و یا متعرض اسم آن پادشاه است که معاصر با ایشان

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۴.

بوده یا متعرض نسب و سمت و شغل و اسامی و وجه نامیده شدنشان به اصحاب رقیم و سایر خصوصیات دیگر شده بسیار شدیدتر از روایات اصل داستان است و دست یافتن به یک جهت جامعی که نفس بدان اطمینان داشته باشد دشوارتر است.

و سبب عمده در این اختلاف علاوه بر دست‌بردها و خیانتها که اجانب در این گونه روایات دارند دو چیز است:

یکی اینکه این قصه از اموری بوده که اهل کتاب نسبت به آن تعصب و عنایت داشته‌اند، و از روایات داستان هم برمی‌آید که قریش این قصه را از اهل کتاب شنیده‌اند و با آن رسول خدا (ص) را امتحان کردند، بلکه از مجسمه‌ها نیز می‌توان عنایت اهل کتاب را فهمید به طوری که اهل تاریخ آن مطالب را از نصاری و از مجسمه‌های موجود در غارهای مختلف که در عالم هست غارهای آسیا و اروپا و آفریقا گرفته شده و آن مجسمه‌ها را بر طبق شهرتی که از اصحاب کهف به پا خاسته گرفته‌اند، و پر واضح است که چنین داستانی که از قدیم الایام زبان زد بشر و مورد علاقه نصاری بوده هر قوم و مردمی آن را طوری که نمایاننده افکار و عقاید خود باشد بیان می‌کنند، و در نتیجه روایات آن مختلف می‌شود.

و از آنجایی که مسلمانان اهتمام بسیار زیادی به جمع آوری و نوشتن روایات داشتند، و آنچه که نزد دیگران هم بود جمع می‌کردند و مخصوصا بعد از آنکه عده‌ای از علمای اهل کتاب مسلمان شدند، مانند وهب بن منبه و کعب الاحبار، و آن گاه اصحاب رسول خدا (ص) و تابعین یعنی طبقه دوم مسلمانان همه از اینان اخذ کرده و ضبط نموده‌اند، و هر خلفی از سلف خود می‌گرفته و با آن همان معامله اخبار موقوفه «۱» را می‌کرده که با روایات اسلامی می‌نمودند و این سبب بلوا و تشتت شده است.

دوم اینکه دأب و روش کلام خدای تعالی در آنجا که قصه‌ها را بیان می‌کند بر این است که به مختاراتی و نکات برجسته و مهمی که در ایفای غرض مؤثر است، اکتفاء می‌کند، و به جزئیات داستان نمی‌پردازد. از اول تا به آخر داستان را حکایت نمی‌کند، و نیز اوضاع و احوالی را که مقارن با حدوث حادثه بوده ذکر نمی‌نماید جهتش هم خیلی روشن است، چون قرآن

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کریم کتاب تاریخ و داستان‌سرایی نیست بلکه کتاب هدایت است.
این نکته از واضح‌ترین نکاتی است که شخص متدبر در داستانهای مذکور در کلام خدا درک می‌نماید، مانند آیاتی که داستان اصحاب کهف و رقیم را بیان می‌کند، ابتداء

---

(1)روایاتی که سندهای آنها تا به آخر می‌رسد ولی به رسول خدا نسبت داده نشده، روایات موقوفه گویند.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰۴
محاوره و گفتگوی ایشان را نقل می‌کند، و در آن به معنا و علت قیام آنان اشاره می‌نماید و آن را توحید و ثبات بر کلمه حق معرفی می‌کند، سپس اعتزال از مردم و دنبال آن وارد شدن به غار را می‌آورد که چگونه در آنجا به خواب رفتند در حالی که سگشان هم همراهشان بود، و روزگاری بس طولانی در خواب بودند.
آن گاه بیدار شدن و گفتگوی بار دوم آنان را در خصوص اینکه چقدر خوابیده‌اند بیان نموده، و در آخر نتیجه‌ای را که خدا از این پیش آورد خواسته است بیان می‌کند. و سپس این جهت را خاطر نشان می‌سازد که از چه راهی مردم به وضع آنان خبردار شدند، و چه شد که دو باره بعد از حصول غرض الهی به خواب رفتند. و اما ساختن مسجد بر بالای غار ایشان جمله‌ای است، که کلام بدانجا کشیده شده، و گرنه غرض الهی در آن منظور نبوده.
و اما اینکه اسامی آنان چه بوده و پسران چه کسی و از چه فامیلی بوده‌اند. و چگونه تربیت و نشو و نما یافته بودند، چه مشاغلی برای خود اختیار کرده بودند، در جامعه چه موقعیتی داشتند، در چه روزی قیام نموده و از مردم اعتزال جستند. و اسم آن پادشاهی که ایشان از ترس او فرار کردند چه بوده، و نیز اسم آن شهر چه بوده، و مردم آن شهر از چه قومی بوده‌اند؟ و اسم آن سگ که همراهی ایشان را اختیار کرد چه بوده، و اینکه آیا سگ شکاری بوده یا سگ گله، و چه رنگی؟ متعرض نشده است، در حالی که روایات با کمال خرده‌بینی متعرض آنها و نیز سایر اموری که در غرض خدای تعالی که همان هدایت است هیچ مدخلیتی ندارد شده، چرا که اینگونه خرده‌ریزها در غرض تاریخ دخالت دارد و به درد دقت‌های تاریخی می‌خورد.
مطلب دیگر اینکه مفسرین گذشته وقتی شروع در بحث از آیات قصص می‌کرده‌اند، در صدد برمی‌آمده‌اند که وجه اتصال آیات داستان را بیان نموده و برای اینکه داستانی تمام عیار و مطابق سلیقه خود از آب در آورند از دو رو بر آیات نکات متروکی را استفاده نمایند، و همین جهت باعث اختلاف تفسیرها شده، چون نظریه و طرز استفاده آنان از دور و بر آیات مختلف بوده است، و در نتیجه این اختلاف کار به اینجا که می‌بینیم کشیده شده است.

-2داستان اصحاب کهف از نظر قرآن: ..... ص : ۴۰۴

آنچه از قرآن کریم در خصوص این داستان استفاده می‌شود این است که پیامبر گرامی خود را مخاطب می‌سازد که" با مردم در باره این داستان مجادله مکن مگر مجادله‌ای ظاهری و یا روشن" و از احدی از ایشان حقیقت مطلب را مپرس .اصحاب کهف و رقیم ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰۵
جوانمردانی بودند که در جامعه‌ای مشرک که جز بتها را نمی‌پرستیدند، نشو و نما نمودند.
چیزی نمی‌گذرد که دین توحید محرمانه در آن جامعه راه پیدا می‌کند، و این جوانمردان بدان ایمان می‌آورند. مردم آنها را به باد انکار و اعتراض می‌گیرند، و در مقام تشدید و تضییق بر ایشان و فتنه و عذاب آنان برمی‌آیند، و بر عبادت بتها و ترک دین توحید مجبورشان می‌کنند. و هر که به ملت آنان می‌گروید از او دست برمی‌داشتند و هر که بر دین توحید و مخالفت

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کیش ایشان اصرار می‌ورزید او را به بدترین وجهی به قتل می‌رساندند.
قهرمانان این داستان افرادی بودند که با بصیرت به خدا ایمان آوردند، خدا هم هدایتشان را زیادتر کرد، و معرفت و حکمت بر آنان افاضه فرمود، و با آن نوری که به ایشان داده بود پیش پایشان را روشن نمود، و ایمان را با دلهای آنان گره زد، در نتیجه جز از خدا از هیچ چیز دیگری باک نداشتند. و از آینده حساب شده‌ای که هر کس دیگری را به وحشت می‌انداخت نهراسیدند، لذا آنچه صلاح خود دیدند بدون هیچ واهمه‌ای انجام دادند. آنان فکر کردند اگر در میان اجتماع بمانند جز این چاره‌ای نخواهند داشت که با سیره اهل شهر سلوک نموده حتی یک کلمه از حق به زبان نیاورند. و از اینکه مذهب شرک باطل است چیزی نگویند، و به شریعت حق نگروند. و تشخیص دادند که باید بر دین توحید بمانند و علیه شرک قیام نموده از مردم کناره‌گیری کنند، زیرا اگر چنین کنند و به غاری پناهنده شوند بالأخره خدا راه نجاتی پیش پایشان می‌گذارد. با چنین یقینی قیام نموده در رد گفته‌های قوم و اقتراح و تحکمشان گفتند:" رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً" آن گاه پیشنهاد پناه بردن به غار را پیش کشیده گفتند:" وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرفَقاً."
آن گاه داخل شده، در گوشه‌ای از آن قرار گرفتند، در حالی که سگشان دو دست خود را دم در غار گسترده بود. و چون به فراست فهمیده بودند که خدا نجاتشان خواهد داد این چنین عرض کردند:" بار الها تو در حق ما به لطف خاص خود رحمتی عطا فرما و برای ما وسیله رشد و هدایت کامل مهیا ساز". پس خداوند دعایشان را مستجاب نمود و سالهایی چند خواب را بر آنها مسلط کرد، در حالی که سگشان نیز همراهشان بود." آنها در غار سیصد سال و نه سال زیادتر درنگ کردند. و گردش آفتاب را چنان مشاهده کنی که هنگام طلوع از سمت راست غار آنها برکنار و هنگام غروب نیز از جانب چپ ایشان به دور می‌گردید و آنها کاملا از حرارت خورشید در آسایش بودند و آنها را بیدار پنداشتی و حال آنکه در خواب بودند و ما آنها
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰۶
را به پهلوی راست و چپ می‌گردانیدیم و سگ آنها دو دست بر در آن غار گسترده داشت و اگر کسی بر حال ایشان مطلع می‌شد از آنها می‌گریخت و از هیبت و عظمت آنان بسیار هراسان می‌گردید."
پس از آن روزگاری طولانی که سیصد و نه سال باشد دو باره ایشان را سر جای خودشان در غار زنده کرد تا بفهماند چگونه می‌تواند از دشمنان محفوظشان بدارد، لا جرم همگی از خواب برخاسته به محضی که چشمشان را باز کردند آفتاب را دیدند که جایش تغییر کرده بود، مثلا اگر در هنگام خواب از فلان طرف غار می‌تابید حالا از طرف دیگرش می‌تابد، البته این در نظر ابتدایی بود که هنوز از خستگی خواب اثری در بدنها و دیدگان باقی بود. یکی از ایشان پرسید: رفقا چقدر خوابیدید؟ گفتند: یک روز یا بعضی از یک روز. و این را از همان عوض شدن جای خورشید حدس زدند. تردیدشان هم از این جهت بود که از عوض شدن تابش خورشید نتوانستند یک طرف تعیین کنند. عده‌ای دیگر گفتند:" رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ" و سپس اضافه کرد "فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ" که بسیار گرسنه‌اید،" و لیتلطف" رعایت کنید شخصی که می‌فرستید در رفتن و برگشتن و خریدن طعام کمال لطف و احتیاط را به خرج دهد که احدی از سرنوشت شما خبردار نگردد، زیرا" إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ" اگر بفهمند کجائید سنگسارتان می‌کنند" أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً". این جریان آغاز صحنه‌ای است که باید به فهمیدن مردم از سرنوشت آنان منتهی گردد، زیرا آن مردمی که این اصحاب کهف از میان آنان گریخته به غار پناهنده شدند به کلی منقرض گشته‌اند و دیگر اثری از آنان نیست. خودشان و ملک و ملتشان نابود شده، و الآن مردم دیگری در این شهر زندگی می‌کنند که دین توحید

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دارند و سلطنت و قدرت توحید بر قدرت سایر ادیان برتری دارد. اهل توحید و غیر اهل توحید با هم اختلافی به راه انداختند که چگونه آن را توجیه کنند. اهل توحید که معتقد به معاد بودند ایمانشان به معاد محکم‌تر شد، و مشرکین که منکر معاد بودند با دیدن این صحنه مشکل معاد برایشان حل شد، غرض خدای تعالی از برون انداختن راز اصحاب کهف هم همین بود.

آری، وقتی فرستاده اصحاب کهف از میان رفقایش بیرون آمد و داخل شهر شد تا به خیال خود از همشهری‌های خود که دیروز از میان آنان بیرون شده بود غذایی بخرد شهر دیگری دید که به کلی وضعش با شهر خودش متفاوت بود، و در همه عمرش چنین وضعی ندیده بود، علاوه مردمی را هم که دید غیر همشهری‌هایش بودند. اوضاع و احوال نیز غیر آن اوضاعی بود

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰۷

که دیروز دیده بود. هر لحظه به حیرتش افزوده می‌شود، تا آنکه جلو دکانی رفت تا طعامی بخرد پول خود را به او داد که این را به من طعام بده- و این پول در این شهر پول رایج سیصد سال قبل بود- گفتگو و مشاجره بین دکاندار و خریدار درگرفت و مردم جمع شدند، و هر لحظه قضیه، روشن‌تر از پرده بیرون می‌افتاد، و می‌فهمیدند که این جوان از مردم سیصد سال قبل بوده و یکی از همان گمشده‌های آن عصر است که مردمی موحد بودند، و در جامعه مشرک زندگی می‌کردند، و به خاطر حفظ ایمان خود از وطن خود هجرت و از مردم خود گوشه‌گیری کردند، و در غاری رفته آنجا به خواب فرو رفتند، و گویا در این روزها خدا بیدارشان کرده و الآن منتظر آن شخصند که برایشان طعام ببرد.

قضیه در شهر منتشر شد جمعیت انبوهی جمع شده به طرف غار هجوم بردند. جوان را هم همراه خود برده در آنجا بقیه نفرات را به چشم خود دیدند، و فهمیدند که این شخص راست می‌گفته، و این قضیه معجزه‌ای بوده که از ناحیه خدا صورت گرفته است.

اصحاب کهف پس از بیدار شدنشان زیاد زندگی نکردند، بلکه پس از کشف معجزه از دنیا رفتند و اینجا بود که اختلاف بین مردم در گرفت، موحدین با مشرکین شهر به جدال برخاستند .مشرکین گفتند: باید بالای غار ایشان بنیانی بسازیم و به این مساله که چقدر خواب بوده‌اند کاری نداشته باشیم. و موحدین گفتند بالای غارشان مسجدی می‌سازیم.

-3داستان از نظر غیر مسلمانان ..... ص : ۴۰۷

بیشتر روایات و سندهای تاریخی بر آنند که قصه اصحاب کهف در دوران فترت ما بین عیسی و رسول خدا (ص) اتفاق افتاده است، به دلیل اینکه اگر قبل از عهد مسیح بود قطعا در انجیل می‌آمد و اگر قبل از دوران موسی (ع) بود در تورات می‌آمد، و حال آنکه می‌بینیم یهود آن را معتبر نمی‌دانند. هر چند در تعدادی از روایات دارد که قریش آن را از یهود تلقی کرده و گرفته‌اند. و لیکن می‌دانیم یهود آن را از نصاری گرفته چون نصاری به آن اهتمام زیادی داشته آنچه که از نصاری حکایت شده قریب المضمون با روایتی است که ثعلبی در عرائس از ابن عباس نقل کرده. چیزی که هست روایات نصاری در اموری با روایات مسلمین اختلاف دارد:

اول اینکه مصادر سریانی داستان می‌گوید: عدد اصحاب کهف هشت نفر بوده‌اند، و حال آنکه روایات مسلمین و مصادر یونانی و غربی داستان آنان را هفت نفر دانسته‌اند.

دوم اینکه داستان اصحاب کهف در روایات ایشان از سگ ایشان هیچ اسمی نبرده است. ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰۸

سوم اینکه مدت مکث اصحاب کهف را در غار دویست سال و یا کمتر دانسته و حال آنکه معظم علمای اسلام آن را سیصد

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و نه سال یعنی همان رقمی که از ظاهر قرآن برمی‌آید دانسته‌اند.
و علت این اختلاف و تحدید مدت مکث آنان به دویست سال این است که گفته‌اند آن پادشاه جبار که این عده را مجبور به بت‌پرستی می‌کرده و اینان از شر او فرار کرده‌اند اسمش دقیوس بوده که در حدود سالهای 251 -249م زندگی می‌کرده، و این را هم می‌دانیم که اصحاب کهف به طوری که گفته‌اند در سال ۴۲۵ و یا سال ۴۳۷ و یا ۴۳۹ از خواب بیدار شده‌اند پس برای مدت لبث در کهف بیش از دویست سال یا کمتر باقی نمی‌ماند، و اولین کسی که از مورخین ایشان این مطالب را ذکر کرده به طوری که گفته است" جیمز" ساروغی سریانی بوده که متولد ۴۵۱ م و متوفای ۵۲۱ م بوده و دیگران همه تاریخ خود را از او گرفته‌اند، و به زودی تتمه‌ای برای این کلام از نظر خواننده خواهد گذشت.

-4غار اصحاب کهف کجا است؟ ..... ص : ۴۰۸

در نواحی مختلف زمین به تعدادی از غارها برخورد شده که در دیوارهای آن تمثالهایی چهار نفری و پنج نفری و هفت نفری که تمثال سگی هم با ایشان است کشیده‌اند. و در بعضی از آن غارها تمثال قربانیی هم جلو آن تمثال‌ها هست که می‌خواهند قربانیش کنند.
انسان مطلع وقتی این تصویرها را آن هم در غاری مشاهده می‌کند فورا به یاد اصحاب کهف می‌افتد، و چنین به نظر می‌رسد که این نقشه‌ها و تمثالها اشاره به قصه آنان دارد و آن را کشیده‌اند تا رهبانان و آنها که خود را جهت عبادت متجرد کرده‌اند و در این غار برای عبادت منزل می‌کنند با دیدن آن به یاد اصحاب کهف بیفتند، پس صرف یادگاری است که در این غارها کشیده شده نه اینکه علامت باشد برای اینکه اینجا غار اصحاب کهف است.
غار اصحاب کهف که در آنجا پناهنده شدند و اصحاب در آنجا از نظرها غایب گشتند، مورد اختلاف شدید است که چند جا را ادعا کرده‌اند:
غار اول: کهف افسوس- افسوس- به کسر همزه و نیز کسر فاء و بنا به ضبط کتاب "مراصد الاطلاع" که مرتکب اشتباه شده به ضمه همزه و سکون فاء- شهر مخروبه‌ای است در ترکیه که در هفتاد و سه کیلومتری شهر بزرگ ازمیر قرار دارد، و این غار در یک کیلومتری- و یا کمتر- شهر افسوس نزدیک قریه‌ای به نام" ایاصولوک "و در دامنه کوهی به نام" ینایرداغ" قرار گرفته است.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۰۹
و این غار، غار وسیعی است که در آن به طوری که می‌گویند صدها قبر که با آجر ساخته شده هست. خود این غار هم در سینه کوه و رو به جهت شمال شرقی است، و هیچ اثری از مسجد و یا صومعه و یا کلیسا و خلاصه هیچ معبد دیگری بر بالای آن دیده نمی‌شود.
این غار در نزد مسیحیان نصاری از هر جای دیگری معروف‌تر است، و نامش در بسیاری از روایات مسلمین نیز آمده.
و این غار علی رغم شهرت مهمی که دارد به هیچ وجه با آن مشخصاتی که در قرآن کریم راجع به آن غار آمده تطبیق نمی‌کند.
اولا برای اینکه خدای تعالی در باره اینکه در چه جهت از شمال و جنوب مشرق و مغرب قرار گرفته می‌فرماید آفتاب وقتی طلوع می‌کند از طرف راست غار به درون آن می‌تابد و وقتی غروب می‌کند از طرف چپ غار، و لازمه این حرف این است که درب غار به طرف جنوب باشد، و غار افسوس به طرف شمال شرقی است (که اصلا آفتاب‌گیر نیست مگر مختصری.(
و همین ناجوری مطلب باعث شده که مراد از راست و چپ را راست و چپ کسی بگیرند که می‌خواهد وارد غار شود نه از

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

طرف دست راست کسی که می‌خواهد از غار بیرون شود، و حال آنکه قبلا هم گفتیم معروف از راست و چپ هر چیزی راست و چپ خود آن چیز است نه کسی که به طرف آن می‌رود.

بیضاوی در تفسیر خود گفته: در غار در مقابل ستارگان بنات النعش قرار دارد، و نزدیک‌ترین مشرق و مغربی که محاذی آن است مشرق و مغرب رأس السرطان است و وقتی که مدار آفتاب با مدار آن یکی باشد آفتاب به طور مائل و مقابل در طرف چپ غار می‌تابد و شعاعش به طرف مغرب کشیده می‌شود، و در هنگام غروب از طرف محاذی صبح می‌تابد و شعاع طرف عصرش به جای تابش طرف صبح کشیده می‌شود، و عفونت غار را از بین برده هوای آن را تعدیل می‌کند، و در عین حال بر بدن آنان نمی‌تابد و با تابش خود اذیتشان نمی‌کند و لباسهایشان را نمی‌پوساند «۱». این بود کلام بیضاوی. غیر او نیز نظیر این حرف را زده‌اند.

علاوه بر اشکال گذشته مقابله در غار با شمال شرقی با مقابل بودن آن با بنات النعش که در جهت قطب شمالی قرار دارد سازگار نیست، از این هم که بگذریم گردش آفتاب آن طور

---

(1)تفسیر بیضاوی، ج ۲، ص ۶.

که ایشان گفته‌اند با شمال شرقی بودن در غار نمی‌سازد، زیرا بنائی که در جهت شمال شرقی قرار دارد و در طرف صبح، آفتاب به جانب غربی‌اش می‌تابد ولی در موقع غروب در ساختمان و حتی پیش خان آن در زیر سایه فرو می‌رود، نه تنها در هنگام غروب، بلکه بعد از زوال ظهر آفتاب رفته و سایه گسترده می‌شود.

مگر آنکه کسی ادعا کند که مقصود از جمله" وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ" این است که آفتاب به ایشان نمی‌تابد، و یا آفتاب در پشت ایشان قرار می‌گیرد- دقت فرمائید.

و اما ثانیا برای اینکه جمله" وَ هُمْ فِی فَجْوَةٍ مِنْهُ" می‌گوید اصحاب کهف در بلندی غار قرار دارند، و غار افسوس به طوری که گفته‌اند بلندی ندارد، البته این در صورتی است که" فجوة "به معنای مکان مرتفع باشد، ولی مسلم نیست، و قبلا گذشت که" فجوة" به معنای ساحت و درگاه است. پس این اشکال وارد نیست.

و اما ثالثا برای اینکه جمله" قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً" ظاهر در این است که مردم شهر مسجدی بر بالای آن غار بنا کردند، و در غار افسوس اثری حتی خرابه‌ای از آن به چشم نمی‌خورد، نه اثر مسجد نه اثر صومعه و نه مانند آن. و نزدیک‌ترین بنای دینی که در آن دیار به چشم می‌خورد کلیسایی است که تقریبا در سه کیلومتری غار قرار دارد، و هیچ جهتی به ذهن نمی‌رسد که آن را به غار مرتبط سازد.

از این هم که بگذریم در غار افسوس اثری از رقیم و نوشته دیده نشده که دلالت کند یک یا چند تا از آن قبور، قبور اصحاب کهف است، و یا شهادت دهد و لو تا حدی که چند نفر از این مدفونین مدتی به خواب رفته بودند، پس از سالها خدا بیدارشان کرده و دو باره قبض روحشان نموده است.

غار دوم: دومین غاری که احتمال داده‌اند کهف اصحاب کهف باشد غار" رجیب" است که در هشت کیلومتری شهر عمان پایتخت اردن هاشمی نزدیک دهی به نام رجیب قرار دارد. غاری است در سینه جنوبی کوهی پوشیده از صخره، اطراف آن از دو طرف یعنی از طرف مشرق و مغرب باز است که آفتاب به داخل آن می‌تابد، در غار در طرف جنوب قرار دارد، و در داخل غار طاقنمایی کوچک است به مساحت ۵: ۲ ۳ متر در یک سکویی به مساحت تقریبا ۳ ۳ و در این غار نیز چند قبر هست به شکل قبور باستانی روم و گویا عدد آنها هشت و یا هفت است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بر دیوار این غار نقشه‌ها و خطوطی به خط یونانی قدیم و به خط ثمودیان دیده می‌شود که چون محو شده خوب خوانده نمی‌شود، البته بر دیوار عکس سگی هم که با رنگ قرمز و زینت‌های دیگری آراسته شده دیده می‌شود.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۱۱
و بر بالای غار آثار صومعه" بیزانس" هست که از گنجینه‌ها و آثار دیگری است که در آنجا کشف گردیده است و معلوم می‌شود بنای این صومعه در عهد سلطنت "جوستینوس" اول یعنی در حدود ۴۱۸- ۴۲۷ ساخته شده و آثار دیگری که دلالت می‌کند که این صومعه یک بار دیگر تجدید بنا یافته است و مسلمانان آن را پس از استیلا بر آن دیار مسجدی قرار داده‌اند. چون می‌بینیم که این صومعه محراب و مادنه و وضوخانه دارد، و در ساحت و فضای جلو در این غار آثار مسجد دیگری است که پیداست مسلمین آن را در صدر اسلام بنا نهاده و هر چندی یک بار مرمت کرده‌اند و پیداست که این مسجد بر روی خرابه‌های کلیسایی قدیمی از رومیان ساخته شده، و این غار علی رغم اهتمامی که مردم بدان داشته و عنایتی که به حفظش نشان می‌دادند و آثار موجود در آن از این اهتمام و عنایت حکایت می‌کند غاری متروک و فراموش شده بوده، و به مرور زمان خراب و ویران گشته تا آنکه اداره باستان‌شناسی اردن هاشمی اخیرا در صدد برآمده که در آن حفاری کند و نقب بزند و آن را پس از قرنها خفاء از زیر خاک دو باره ظاهر سازد .«1»

---

(1)این حفاری و اکتشاف در سال ۱۹۶۳ میلادی مطابق با ۱۳۴۲ هجری شمسی اتفاق افتاد، و در باره آن کتابی به قلم بانی آن کار، فاضل ارجمند آقای" رفیق وفا دجانی "به نام کتاب" اکتشاف کهف اهل کهف" در سال ۱۹۶۴ منتشر شد که در آن مساعی اداره باستان‌شناسی اردن و مشقاتی که در نقب و جستجو تحمل نمودند به تفصیل بیان نموده. خصوصیاتی که در اثر این حفاری به دست آورده و آثاری را که کشف کرده همه تایید می‌کند که این غار غار اصحاب کهف می‌باشد که داستانشان در قرآن کریم آمده است. و نیز امارات و قرائنی را که ذکر کرده با کهف اصحاب کهف تطبیق نموده و با ادله‌ای اثبات کرده که غار اصحاب کهف همین غار رجیب است، نه غار افسوس و نه آن غاری که در دمشق است، و نه آنکه در بتراء قرار دارد، و نه آنکه در اسکاندیناوی است.
مؤلف: در این کتاب این احتمال را که طاغی آن روز که اصحاب از گزند او فرار کرده‌اند، و به داخل غار پناهنده شده‌اند" طراجان" پادشاه (۹۸- ۱۱۷ م) بوده نه دقیوس (۲۴۹- ۲۵۱ م) که مسیحیان و بعضی از مسلمین احتمال داده‌اند، و نه دقیانوس (۲۸۵- ۳۰۵) که بعضی دیگر از مسلمین در روایاتشان آورده‌اند تقویت کرده و چنین استدلال کرده که پادشاه صالحی که خدای تعالی در عهد او اصحاب کهف را آفتابی کرده سرگذشتشان را برملا ساخت به اجماع تمامی مورخین مسیحی و مسلمان اسمش "تئودوسیوس" (۴۰۸- ۴۵۰) بوده است. و اگر ما دوران فترت اصحاب صالح کهف را که در آن دوران در خواب بوده‌اند از دوره سلطنت وی کم کنیم و به عبارت روشن‌تر: اگر از اواسط سلطنت این پادشاه صالح یعنی حدود ۴۲۱ که وسط دو رقم 408و ۴۵۰ است سیصد و نه سال کم کنیم به سال ۱۱۲ می‌رسیم که مصادف با زمان حکومت او است. این را هم می‌دانیم که وی فرمان صادر کرده بود که هر مسیحی که عبادت بت‌ها را قبول نداشته باشد، و از پرستش آنها سر باز زند خائن به دولت شناخته می‌شود، و محکوم به اعدام است.
همین حرف اعتراض بعضی از مورخین مسیحی از قبیل چیبون در کتاب" انحطاط و سقوط امپراطوری روم" را بر مدت مکث اصحاب کهف که آن طور که قرآن گفته نیست و کمتر از آن است دفع می‌کند. او گفته اصحاب کهف در زمان پادشاه صالح یعنی تئودوسیوس (۴۰۸- ۴۵۱ م) از خواب بیدار شدند، و در زمان حکومت دقیوس (۲۴۹- ۲۵۱ م) از شهر گریخته و داخل غار شده‌اند و فاصله این دو تاریخ دویست سال و یا چیزی کمتر است نه 309سال که قرآن گفته. جوابش هم روشن

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

شد که پنهان شدن ایشان در غار در زمان دقیوس نبوده بلکه زمان طراجان بوده است، و این استدلال از این بزرگوار که خدا زحماتش را پاداش خیر دهد استدلالی است تمام الا اینکه چند اشکال بدان متوجه است:

اول اینکه قرآن کریم سیصد و نه سال را سال قمری گرفته و ایشان آن را شمسی حساب کرده‌اند قهرا این نه سال باید از میان برداشته شود.

دوم اینکه ایشان از مورخین اسلام و مسیحیت ادعای اجماع کرده بر اینکه برملا شدن جریان اصحاب کهف در زمان حکومت تئودوسیوس بوده و حال آنکه چنین اجماعی نداریم، زیرا بسیاری از مورخین روایاتشان از اسم این سلطان ساکت است، و جز عده قلیلی به اسم او تصریح نکرده‌اند، و بعید نیست که همانهایی هم که تصریح کرده‌اند از روایات مسیحیت گرفته باشند، و مسیحیان هم آن را به حدس قوی از کتابی که به جیمس ساروغی (۴۵۲- ۵۲۱ م) نسبت می‌دهند و در تاریخ ۴۷۴ تالیف شده گرفته باشند، و پیش خود فکر کرده باشند پادشاهی که در این حدود از تاریخ باشد باید همان تئودوسیوس باشد.

به علاوه، از آن اجماع مرکبی که ادعا کرده‌اند که پادشاه طاغی معاصر اصحاب کهف دقیوس یا دقیانوس بوده برمی‌آید که علی ای حال" طراجان" نبوده.

اشکال دیگرش این است که ایشان گفته‌اند صومعه‌ای که بر بالای کهف ساخته شده شواهد باستانی‌اش شهادت می‌دهد بر اینکه در زمان حستینوس اول (۵۱۸- ۵۲۷ م) ساخته شده و لازمه این حرف این است که ساختمان آن تقریبا بعد از صد سال از ظهور و کشف داستان اصحاب کهف ساخته شده باشد، و حال آنکه ظاهر قرآن عزیز این است که ساختمان آن مقارن همان روزهایی بوده که داستان ایشان برملا شده است. و بنا بر این باید معتقد شد که بنائی که ایشان در نظر دارند بناء مجددی بوده که بعد از آن ساخته شده و آن بنای اولی نیست.

و بعد از همه این حرفها و احتمالات، مشخصاتی که قرآن کریم برای کهف ذکر کرده انطباقش با همین غار رجیب روشن‌تر از سایر غارها است.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۱۲

در آثاری که از آنجا استخراج کردند شواهدی یافت شده که دلالت می‌کند که این غار همان غار اصحاب کهف است که داستانش در قرآن کریم آمده.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۱۳

در تعدادی از روایات مسلمین هم چنان که بدان اشاره شد نیز همین معنا آمده است که غار اصحاب کهف در اردن واقع شده. و یاقوت آنها را در معجم البلدان خود آورده است. و رقیم هم اسم دهی است نزدیک به شهر عمان که قصر یزید بن عبد الملک در آنجا بوده است.

البته قصر دیگری هم در قریه‌ای دیگر نزدیک به آن دارد که نامش موقر است و شاعر که گفته:

یزرن علی تنانیه یزیدا با کناف الموقر و الرقیم

یعنی آن زمان بر بالای آن کاخ یزید را دیدار می‌کنند در حالی که موقر و رقیم در چشم انداز ایشان است. و شهر عمان امروزی هم در جای شهر فیلادلفیا که از معروفترین و زیباترین شهرهای آن عصر بوده ساخته شده است، و این شهر تا قبل از ظهور دعوت اسلامی بوده، و خود آن شهر و پیرامونش از اوائل قرن دوم میلادی در تحت استیلای حکومت روم بود تا آنکه سپاه اسلام سر زمین مقدس را فتح کرد.

و حق مطلب این است که مشخصات غار اصحاب کهف با این غار بهتر انطباق دارد تا غارهای دیگر.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

غار سوم: غاری است که در کوه قاسیون قرار دارد و این کوه در نزدیکی‌های شهر صالحیه دمشق است که اصحاب کهف را به آنجا نیز نسبت می‌دهند.
غار چهارم: غاری است که در بتراء یکی از شهرهای فلسطین است که اصحاب کهف را به آنجا نیز نسبت می‌دهند.
غار پنجم: غاری است که به طوری که گفته‌اند در شبه جزیره اسکاندیناوی در شمال اروپا کشف شده و در آنجا به هفت جسد سالم برخوردند که در هیات رومیان بوده احتمال داده‌اند که همان اصحاب کهف باشند.
و چه بسا غارهای دیگری که اصحاب کهف را به آنها نیز نسبت می‌دهند، هم چنان که می‌گویند نزدیکیهای شهر نخجوان یکی از شهرهای قفقاز غاری است که اهالی آن نواحی احتمال داده‌اند که غار اصحاب کهف باشد، و مردم به زیارت آنجا می‌روند.
و لیکن هیچ شاهدی که دلالت کند بر این که یکی از این غارها همان غاری باشد که در قرآن یاد شده در دست نیست، علاوه بر اینکه مصادر تاریخی این دو غار آخری را تکذیب می‌کند، چون قصه اصحاب کهف علی ای حال قصه‌ای است رومی و در تحت سلطه و سیطره رومیان اتفاق افتاده، و رومیان حتی در بحبوحه قدرت و مجد و عظمتشان تا حدود قفقاز و اسکاندیناوی تسلط نیافتند.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۱۴

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۲۷ تا ۳۱] ..... ص : ۴۱۴

اشاره

وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْکَ مِنْ کِتابِ رَبِّکَ لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً (۲۷) وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناکَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ کانَ أَمْرُهُ فُرُطاً (۲۸) وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَکْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ وَ ساءَتْ مُرْتَفَقاً (۲۹) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً (۳۰ (أُولئِکَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ يَلْبَسُونَ ثِياباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَّکِئِينَ فِيها عَلَى الْأَرائِکِ نِعْمَ الثَّوابُ وَ حَسُنَتْ مُرْتَفَقاً (۳۱(

ترجمه آیات ..... ص : ۴۱۴

از کتاب پروردگارت آنچه به تو وحی آمده بخوان، کلمات وی تغییرپذیر نیست، و هرگز جز او پناهی نخواهی یافت (۲۷.(
با کسانی که بامداد و شبانگاه پروردگار خویش را می‌خوانند و رضای او را می‌جویند با شکیبایی قرین باشد و دیدگانت به جستجوی زیور زندگی دنیا از آنها منصرف نشود. اطاعت مکن کسی را که دلش را از یاد خویش غافل کرده‌ایم و هوس خود را پیروی کرده و کارش زیاده‌روی است (۲۸ .(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۱۵
بگو این حق از پروردگار شما است هر که خواهد ایمان بیاورد و هر که خواهد منکر شود که ما برای ستمکاران آتشی مهیا کرده‌ایم که سراپرده‌های آن در میانشان گیرد، و اگر فریادرسی خواهند به آبی چون مس گداخته کمکشان دهند، که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

چهره‌ها را بریان می‌کند. چه بد شربتی و چه بد جای آسایشی است (۲۹.(
آنان که (به خدا) ایمان آوردند و نیکوکار شدند ما هم اجر نیکوکاران را ضایع نخواهیم گذاشت (۳۰.(
بلکه)أجر عظیم) بهشت‌های عدن که نهرها از زیر درختانش جاری است خاص آنها است در حالی که در آن بهشت برین زیورهای زرین بیارایند و لباسهای سبز حریر و دیبا پوشند و بر تخت‌ها تکیه زنند (که آن بهشت) نیکو اجری و خوش آرامگاهی است (۳۱.(

بیان آیات [مفاد کلی این آیات و ربط آنها با آیات قبل] ..... ص : ۴۱۵

اشاره

در این آیات رجوع و انعطافی به ما قبل هست به آن جایی که گفتار قبل از داستان اصحاب کهف بدانجا منتهی گردید، یعنی به تاسف خوردن و ناشکیبایی رسول خدا (ص) از اینکه چرا مردم ایمان نمی‌آورند و به کتابی که برایشان نازل شده نمی‌گروند. و چرا دعوت حقه او را قبول نمی‌کنند. آیات مورد بحث عطف بدانجا است که رسول خدا (ص) را تسلیت می‌داد به اینکه سرای دنیا بلاء و امتحان است، و آنچه زینت دارد به زودی به صورت خاک خشک در می‌آید، پس دیگر سزاوار نیست به خاطر این مردم خود را ناراحت کنی و دلتنگ شوی که چرا دعوتت را نمی‌پذیرند و به کتاب خدا ایمان نمی‌آورند. آنچه بر تو واجب است صبر و حوصله کردن با این مشت فقرایی است که ایمان آورده‌اند و مدام پروردگار خود را می‌خوانند، و هیچ توجهی به این توانگران کافر کیش که همواره به ثروت خود و زینت حیات دنیایشان می‌بالند ندارند، چون می‌دانند این زینتها به زودی به صورت خاکی خشک مبدل می‌شود، لذا همواره دنیاداران را به سوی پروردگارشان می‌خوانند، و دیگر کاری به کارشان ندارند. هر که می‌خواهد ایمان بیاورد و هر که می‌خواهد کفر بورزد، چیزی به عهده رسول خدا (ص) نیست، آنچه وظیفه او است که باید در مواجهه با آنان رعایت کند این است که در صورت ایمان آوردن، با شادمانی، و در صورتی که ایمان نیاورند، با تاسف با آنان مواجه نشود، بلکه همان ثواب و عقاب خدای را تذکر دهد .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۱۶

]وظیفه پیامبر (صلی اللّه علیه و آله) تلاوت آیات و تبلیغ وحی است و جز خدا مرجعی ندارد] ..... ص : ۴۱۶

"وَ اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ"...
در مجمع البیان گفته است: جمله" لحد الیه" و همچنین" التحد" از ماده" لحد" به معنای میل کردن است، یعنی میل کرد به سوی او «۱.«
و بنا به گفته وی کلمه" ملتحد" اسم مکان از" التحاد" (میل کردن) است، یعنی محل میل کردن. و مراد از" کِتابِ رَبِّکَ" قرآن و یا لوح محفوظ است. و گویا دومی با جمله" لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ" مناسب‌تر است. همانطور که قبلا هم گفتیم گفتار در این آیات معطوف به ما قبل داستان اصحاب کهف است، به همین جهت مناسب‌تر این است که بگوییم جمله" و اتل ..." عطف است بر جمله" إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ ..." و معنایش این می‌شود که: تو ای رسول گرامی‌ام خودت را بر اثر کفر ورزیدن مردم و از تاسف خوردن بر آنان به هلاکت مینداز، آنچه از کتاب پروردگارت به تو وحی می‌شود تلاوت کن، زیرا هیچ چیز کلمات او را تغییر نمی‌دهد، چون کلمات او حق و ثابت است. و نیز برای اینکه تو غیر از خدا و کلمات او دیگر جایی نداری که دل به سوی آن متمایل سازی.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از اینجا روشن می‌شود که هر یک از دو جمله" لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ" و جمله" وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً" برای تعلیلی جداگانه است و در حقیقت دو حجت جدای از همند برای تعلیل آن امری که در جمله" و اتل" بود و شاید به همین جهت است که خطاب در جمله" وَ لَنْ تَجِدَ ..." مخصوص رسول خدا (ص) شده است. با اینکه حکم در آن عمومی است و مخصوص به آن جناب نیست، چون به غیر از خدا هیچ ملتحدی برای احدی نیست نه تنها برای پیغمبر.
ممکن هم هست که منظور از جمله" وَ لَنْ تَجِدَ ..." این باشد که: تو، آری، شخص تو، به خاطر اینکه رسول هستی، مانند دیگران مراجع متعدد نداری. تو جز یک نفر که آن هم فرستنده تو است ملتحد دیگری نداری. و بنا بر این، مناسبتر این است که بگوییم جمله" لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ" یک حجت است و سفارش این است که: این آیات را که مشتمل بر دستور خدا به تبلیغ است برای ایشان بخوان چون کلمه‌ای است الهی که تغییر و دگرگونی نمی‌پذیرد، و تو فرستاده اویی، و جز اینکه به سوی فرستنده‌ات تمایل نموده رسالت او را اداء کنی وظیفه دیگری نداری.
مؤید این معنا کلام دیگر خدای تعالی است که در جای دیگر می‌فرماید:

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۶۴.

"قُلْ إِنِّی لَنْ یُجِیرَنِی مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً إِلَّا بَلاغاً مِنَ اللَّهِ وَ رِسالاتِهِ" «۱.«

]معنای" صبر" و" وجه" و مراد از" اراده و طلب وجه خدا" و "دعای صبح و شام" در آیه:" وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ ..."] ..... ص 417 :

وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ"...
.راغب در مفردات گفته: کلمه" صبر" به معنای امساک و خودداری در تنگنا است.
وقتی کسی می‌گوید:" صبرت الدابهٔ" معنایش این است که من فلان حیوان را در جایی بدون علف حبس کردم. و نیز وقتی کسی می‌گوید:" صبرت فلانا" معنایش این است که بلائی بر سرش آوردم که بعدا می‌فهمد، بلائی که از آن خلاصی نخواهد یافت .کلمه" صبر" به طور کلی به معنای حبس و نگهداری نفس است در برابر عمل به مقرراتی که عقل و شرع معتبر می‌شمارند و یا ترک چیزهایی که عقل و شرع اقتضاء می‌کنند که نفوس را از ارتکاب آن حبس کرد «۲.«
کلمه" وجه" از هر چیز به معنای آن رویی است که به طرف ماست، و ما به سویش می‌رویم. و اصل در معنای وجه همان وجه آدمی و صورت او است که یکی از اعضای وی است، و وجه خدای تعالی همان اسماء حسنی و صفات علیایی است که متوجهین به درگاهش با آنها متوجه می‌شوند، و به وسیله آنها خدا را می‌خوانند و عبادت می‌کنند، هم چنان که خودش فرمود:" وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها" «۳» و اما ذات متعالی خدا به هیچ وجه راهی بدان نیست، و قاصدین آن درگاه و مریدین اگر قصد او را می‌کنند بدین جهت است که او اله و رب و علی و عظیم و رحیم و صاحب رضوان است و صاحب صدها اسماء و صفات دیگر.
کسی که خدا را می‌خواند و وجه او را می‌خواهد اگر صفات فعلی او نظیر رحمت و رضا و انعام و فضل را منظور دارد آن وقت اراده وجه خدا به معنای این می‌شود که خدا او را به لباس مرحومیت و مرضی بودن در آورد. و اگر منظور او صفات غیر فعلی خدا مانند علم و قدرت و کبریاء و عظمت او است، پس منظورش این است که با این صفات علیا به درگاه او تقرب جوید. و اگر خواستی می‌توانی به عبارت دیگری بگویی: می‌خواهد خود را در جایی قرار دهد که صفت الهی اقتضای آن را دارد، مثلا آن قدر خود را ذلیل جلوه دهد که عزت و عظمت و کبریایی او اقتضاء آن را دارد، و آن چنان خود را در موقف،

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

جاهل عاجز ضعیف قرار دهد که

---

(1)بگو غیر از خدا کسی مرا از عذاب خدا پناه نمی‌دهد و من ابدا به غیر او متمایل نمی‌شوم و تنها مأمن و پناه من ابلاغ احکام خدا و رسانیدن پیغام الهی است .سوره جن آیه ۲۲ و ۲۳.

(2)مفردات راغب، ماده" صبر."

(3)برای خدا اسماء حسنایی است پس او را با آن اسماء بخوانید. سوره اعراف، آیه ۱۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۱۸

علم و قدرت و قوت خدا آن را اقتضاء می‌کند، و همچنین سایر صفات- دقت فرمائید.

از اینجا معلوم می‌شود عدم صحت قول بعضی «۱» که گفته‌اند: منظور معنای مجازی وجه خدا یعنی رضایت خدا و اطاعت مرضی، رضای او است، چون وقتی کسی از کسی راضی شد بدو روی می‌آورد، خدا هم وقتی از ما راضی شد به ما روی می‌آورد، هم چنان که وقتی خشم کرد روی می‌گرداند. و نیز اینکه بعضی «۲» دیگر گفته‌اند :منظور از وجه ذات است و در حقیقت مضاف آن حذف شده و تقدیر" ذات وجه" بوده، و معنای آیه این است که می‌خواهند به ذاتی دارای وجه تقرب جویند. و همچنین اینکه بعضی «۳» گفته‌اند: مراد از آن توجه است.

و اینکه فرمود ":پروردگارشان را صبح و شام می‌خوانند" مقصود از خواندن به صبح و شام استمرار بر دعا و عادت کردن به آن است به طوری که دائما به یاد خدایند و او را می‌خوانند، چون دوام هر چیزی، به تکرر صبح بعد از شام و شام بعد از صبح آن چیز است، پس در حقیقت جمله مورد بحث بر طریق کنایه آمده است.

بعضی «۴ «گفته‌اند: مراد از دعای صبح و شام، نماز صبح و شام است. و بعضی «۵» دیگر گفته‌اند: فرائض یومیه است، و لیکن هیچ یک به نظر درست نمی‌آید.

و در جمله" وَ لا تَعْدُ عَيْناکَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا" اصل معنای" عدو" به طوری که راغب «۶» تصریح کرده تجاوز است. و این تجاوز معنایی است که در تمامی مشتقات و موارد استعمال این ماده وجود دارد.

در قاموس گفته:" عدا الامر" به معنای" از این امر تجاوز کرد "می‌باشد و" عدا عن الامر به معنای" ترک این امر کرد" است «۷». و بنا بر این، معنای جمله مورد بحث این می‌شود که: دیدگانت را از آنان مبر (یعنی رهایشان مکن) و دیدگانت ترکشان نکند، و خلاصه برای خاطر زینت حیات دنیا اینان را رها مکن.

و لیکن بعضی «۸» گفته‌اند: اگر کلمه مزبور یعنی" تعد "به معنای تجاوز بود هرگز با حرف" عن" متعدی نمی‌شد، زیرا تجاوز هیچ وقت با این حرف متعدی نمی‌شود، مگر آنکه به معنای عفو باشد، و لذا زمخشری در کشاف گفته: در جمله" وَ لا تَعْدُ عَيْناکَ عَنْهُمْ" چون

---

1)و ۲ و ۳)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۶۲.

4)و ۵)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۶۲.

(6)مفردات راغب، ماده" عدا[.....] ."

(7)قاموس، ماده" عدا."

(8)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۶۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۱۹

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

متضمن معنای نبا و علاء است که وقتی گفته می‌شود" نبت عنه عینه و علت عنه عینه "معنایش این است که" چشمش خواست آن را ببیند نتوانست" لذا به این مناسبت و برای افاده این معنای ضمنی با لفظ" عن" متعدی گردید، و اگر این نبود جا داشت بفرماید:" و لا تعدهم عیناک" «۱.«

]بیان عدم دلالت جمله:" لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ" بر جبر و اشاره به اینکه جبر مجازاتی ناشی از اختیار، با اختیار منافات ندارد] ..... ص : ۴۱۹

و در جمله:" وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا" مراد از اغفال قلب، مسلط کردن غفلت بر قلب است، به اینکه یاد خدای سبحان را فراموش کند، که البته این اغفال بر سبیل مجازات است، چون ایشان با حق در افتادند و عناد ورزیدند، و لذا خدای تعالی چنین کیفرشان داد که یاد خود را از دلشان ببرد. آری، زمینه کلام در آیات مورد بحث چنین کسانی هستند، نظیر بیانی که به زودی در ذیل آیات می‌آید و می‌فرماید:" إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً."

بنا بر این، دیگر جایی برای این حرف نمی‌ماند که بعضی گفته‌اند: آیه شریفه از ادله مساله جبر است، و می‌فهماند این خدا است که بندگان را مجبور به کفر و معصیت می‌کند، برای اینکه مجبور کردن به عنوان مجازات اجبار به اختیار است که با اختیار منافات ندارد، و نظیر اجباری است که شخص سقوط کننده از هواپیما نسبت به افتادن دارد در آغاز به اختیار خود را انداخت ولی در وسط راه دیگر مجبور به افتادن است، و این جبر منافات با این که ما معتقد به اختیار باشیم ندارد، آن جبری منافی با اختیار است که ابتدایی باشد.

و دیگر هیچ حاجتی نیست به اینکه آیه را به خاطر اینکه سر از جبر در نیاورد تاویل کنیم، و مانند بعضی بگوییم منظور از جمله" أَغْفَلْنا قَلْبَهُ ""عرضنا قلبه للغفلة" است، یعنی قلبش را در معرض غفلت قرار دادیم. و یا بگوییم: معنای آن" صادفناه غافلا- به او در حالی که غافل بود برخوردیم" و یا" نسبناه الی الغفلة- او را به غفلت نسبت دادیم" و یا بگوییم غفلت دادن به معنای این است که او را غفل یعنی بی علامت کند. و مراد از اینکه قلب او را بی علامت کردیم این است که مانند علامت قلوب مؤمنین آن را علامت نزدیم و یا علامت قلوب مؤمنین را در آن نگذاشتیم و به همین جهت ملائکه که همه مؤمنین را با آن علامت می‌شناسند او را نمی‌شناسند، هیچ یک از این حرفها نه حرف خوبی است و نه لزوم دارد، بلکه اغفال همان معنای خودش را دارد، و با اختیار هم منافات ندارد.

"وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً"- در مجمع البیان گفته: کلمه" فرط" به معنای تجاوز

---

(1)تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۷۱۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۰

از حق و خروج از آن است و از کلام عرب گفته شده که:" افرط، افراطا" را در مورد اسراف و زیاده روی به کار می‌برند «۱». و پیروی هوی و افراط، از آثار غفلت قلب است، و به همین جهت عطف دو جمله بر جمله" اغفلنا" به منزله عطف تفسیر است.

]ای پیامبر! حق را بگو و از ایمان نیاوردن مردم تاسف مخور که ظالمان را آتش و مؤمنان صالح العمل را پاداش است] ..... ص : ۴۲۰

"وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ."

این جمله عطف بر مطلبی است که جمله" وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ" و جمله" وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ" عطف به آن شده است. پس

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

سیاق سیاق شمردن وظائف رسول خدا)ص) در قبال کفر کفار نسبت به قرآن و اصرارشان بر کفر است، و معنایش چنین است: بر وضع کفار تاسف مخور و آنچه که بر تو وحی شده تلاوت کن و نفس خویش را بردبار ساز تا با این مؤمنین فقیر بسازد و به کفار بگو حق از ناحیه پروردگارتان است و بیش از این کاری صورت مده، هر که خواست ایمان آورد بیاورد، و هر کس خواست کافر شود بشود. آری، ایمان ایشان سودی به ما نمی‌رساند، و کفرشان ضرر نمی‌زند، بلکه آنچه سود و زیان و ثواب و عذاب دنبال کفر و ایمانشان هست، به خودشان عاید می‌گردد. بنا بر این باید هر یک را می‌خواهند خودشان انتخاب کنند، برای ظالمین عذابی چنین و چنان، و برای صالحین و مؤمنین پاداشی چنین و چنان آماده کرده‌ایم.

از همین جا روشن می‌شود که جمله" فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ" تتمه کلام خدای تعالی در خطاب به رسول خدا (ص) است، نه اینکه داخل در مقول قول باشد، و رسول خدا (ص) مامور باشد این را هم بگوید، پس دیگر اعتنایی نمی‌شود نمود به گفته کسی که گفته است: جمله مذکور تتمه سخنی است که رسول خدا (ص (مامور به گفتن آن شده.

و نیز روشن می‌شود که جمله" إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً" در مقام تعلیل مختار بودن ایشان در ایمان و کفر است که قبلا آن را به صورت تهدید بیان نمود. و معنایش این است که:

اگر ما تو را نهی کردیم از اینکه به حال کفار تاسف بخوری و به تو دستور دادیم که به تبلیغ اکتفاء کن و به همین که بگویی" الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ" قناعت کن، و اصرار و التماس مکن، برای این بود که ما برای دعوت تو پیامد و آثاری تهیه دیده‌ایم، آثاری برای کسانی که دعوتت را قبول کنند، و آثاری برای کسانی که آن را رد نمایند. و همان آثار کافی است که آنان را از کفر باز بدارد، و محرک اینان به سوی ایمانشان باشد، و دیگر بیش از این هم لازم نیست

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۶۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۱

زیرا که بیش از این آنها را از حد اختیار به اضطرار و اجبار می‌کشاند.

"إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً"...

در مجمع البیان «۱» گفته است: کلمه" سرادق" به معنای فسطاط و خیمه‌ای است که نسبت به آنچه که در آن است محیط باشد. بعضی دیگر گفته‌اند: سرادق، آن پارچه‌ای است که دور خیمه از طرف پائین می‌کشند که فاصله خیمه و زمین را بپوشاند. و در باره کلمه" مهل" گفته است: به معنای خلط و درد زیتون است .بعضی هم گفته‌اند: به معنای مس مذاب است. و در معنای کلمه" مرتفق" گفته است، به معنای متکا است که از ماده" مرفق" گرفته شده و در اصل معنای " ارتفق" این بوده که فلانی به مرفق خود تکیه زده «۲» و کلمه" شیء" به معنای پخته شدن است، می‌گویند:" شوی، یشوی شیئا."

و اگر به جای" اعتدنا للکافرین" فرموده:" أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ" برای این بوده که بفهماند عذاب مذکور از تبعات ظلم ظالمین است که در آیه" الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ «3» "آن را بیان نموده و می‌فرماید:" ظالمین کسانی‌اند که از راه خدا جلوگیری می‌کنند، و راه خدا را معوج می‌خواهند و نسبت به زندگی آخرت کافرند."

بقیه الفاظ آیه مورد بحث ظاهر است و احتیاج به بیان ندارد.

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا."

این جمله بیان جزای مؤمنین و مزد ایشان در ازای ایمان و عمل صالحشان است. و اگر در آخر فرمود:" ما ضایع نمی‌کنیم ..." و نفرمود:" ما برای این دسته چنین و چنان تهیه کرده‌ایم" برای این است که عنایت خدای تعالی و شکر او را نسبت به

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این طائفه برساند و گرنه ممکن بود بفرماید ما چنین و چنان مزد می‌دهیم ولی فرمود ما مزد چنین کسانی را ضایع نمی‌کنیم.

و جمله" إِنَّا لا نُضِيعُ" در جای خبر" ان" قرار گرفته و در حقیقت سبب در جای مسبب نشسته و تقدیر آن چنین است:" ان الذین امنوا و عملوا الصالحات سنوفیهم اجرهم فانهم محسنون و انا لا نضیع ..." یعنی کسانی که ایمان آورده عمل صالح کردند، ما اجرشان را می‌دهیم برای اینکه اینان نیکوکارند، و ما هم کسی نیستیم که اجر نیکوکار را ضایع بگذاریم.

---

1)و ۲)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۶۵.

(3)سوره اعراف، آیه ۴۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۲

و چون در آیه، عقاب، اثر ظلم و در مقابلش ثواب، اثر ایمان و عمل صالح نامیده شده ما از آن چنین استفاده می‌کنیم که ایمان به تنهایی و بدون عمل صالح ثواب ندارد، بلکه چه بسا آیه اشعار داشته باشد بر اینکه ایمان بدون عمل ظلم هم هست.

"أُولئِکَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ."...

کلمه "عدن" به معنای اقامت است، و جنات عدن یعنی بهشت‌های اقامت و زندگی. بعضی «1»گفته‌اند: کلمه" اساور" جمع" اسورة" است و" اسورة" هم جمع" سوار"- به کسر سین- است که دستبند زنان را گویند. ولی راغب گفته این کلمه فارسی است، و اصل آن دستواره است،" سندس" به معنای پارچه ابریشمی نازک است، و" استبرق "پارچه ابریشمی ضخیم را گویند، و" ارائک" جمع" اریکه" به معنای تخت است و معنای آیه روشن است.

بحث روایتی [روایاتی در باره تقاضای مشرکین از پیامبر مبنی بر دور ساختن افراد فقیر از خود، و روایاتی دیگر در ذیل آیات گذشته] ..... ص 422 :

در الدر المنثور است که ابن مردویه از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس روایت کرده که در ذیل آیه" وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا" گفته است: این آیه در باره امیهٔ بن خلف نازل شده که به رسول خدا)ص) می‌گفت: باید فقراء را از دور خودت برانی تا ما اشراف و صنادید قریش با تو رابطه و آمد و شد برقرار کنیم. خدای تعالی این آیه را فرستاد که" گوش به حرف کسی که قلبش را غفلت زده کرده‌ایم مده" یعنی کسی که مهر بر دلش زده‌ایم و معنای" ذکرنا" همان توحید است، و مقصود از هوی در جمله" وَ اتَّبَعَ هَواهُ" شرک است" وَ کانَ أَمْرُهُ فُرُطاً" یعنی دستوری که این مرد می‌دهد نادانی نسبت به خدا است «۲.«

و در همان کتاب است که ابن مردویه و ابو نعیم- در کتاب حلیه- و بیهقی- در کتاب شعب الایمان- از سلمان فارسی روایت آورده‌اند که گفت: آن عده‌ای که رسول خدا (ص) می‌خواست با به دست آوردن دلهایشان آنها را به سوی اسلام بکشاند آمدند نزد آن جناب که دو نفر از ایشان عیینهٔ بن بدر و اقرع بن حابس نام داشتند، و گفتند: یا

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۷۰

(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۲۰.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۳

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

رسول اللّه (ص) اگر برای خود مجلسی ترتیب دهی بالا و پائین داشته باشد و خودت بالای مجلس بنشینی و اینقدر در دسترسی این فقراء و قاطی با این ژنده‌پوشها نباشی بسیار خوبست و منظورشان از ژنده‌پوش سلمان و ابو ذر و فقرای مسلمین بود که غالبا جبه پشمی می‌پوشیدند. و آن گاه گفتند: اگر چنین کنی ما با تو نشست و برخاست می‌کنیم و با تو به گفتگو می‌پردازیم و از تو استفاده می‌نماییم. خدای تعالی در جوابشان این آیه را فرستاد:" وَ اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ مِنْ کِتابِ رَبِّکَ" تا آنجا که می‌فرماید:" أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِینَ ناراً" و ایشان را به آتش تهدید نمود «۱.«

مؤلف: نظیر این روایت را قمی در تفسیر «۲» خود آورده لیکن او تنها عیینهٔ بن حصین بن حذیفهٔ بن بدر فزاری را آورده و لازمه این روایت این است که آیه شریفه مورد بحث و این آیه دیگر هر دو در مدینه نازل شده باشد. و بر طبق روایت مزبور روایات دیگری نیز هست که این داستان را آورده‌اند. و لیکن سیاق آیات با مدنی بودن آن نمی‌سازد.

و در تفسیر عیاشی از حضرت ابی جعفر و ابی عبد اللّه (ع) روایت کرده که در ذیل آیه" وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِیِّ" فرموده است: مقصود از دعا همان نماز است «۳.«

و در همان کتاب از عاصم کوزی از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: من از آن حضرت شنیدم که در تفسیر آیه" فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ" فرمود:

منظور تهدید و وعید است. «۴«

و در کافی «۵» و تفسیر عیاشی «۶» و غیر آن از ابی حمزه از امام باقر (ع (روایت شده که فرمود: آیه" وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ" در باره ولایت علی (ع) است.

مؤلف: این از باب تطبیق عام بر مصداق است.

و در الدر المنثور است که احمد و عبد بن حمید و ترمذی و ابی یعلی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن حیان و حاکم (وی سند حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه و بیهقی- در کتاب شعب- از ابی سعید خدری از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند که در

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۹.

(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴.

3)و ۴)تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۲۶ ح ۲۵ و ۲۶.

(5)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۶.

(6)تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۲۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۴

ذیل جمله" بِماءٍ کَالْمُهْلِ" فرمود: مانند درد زیت آن قدر سوزاننده است که وقتی نزدیکش می‌شود که بخورد پوست صورتش می‌افتد «۱.«

و در تفسیر قمی در ذیل جمله" بِماءٍ کَالْمُهْلِ" گفته است: امام (ع) فرمود:

"مهل" آن چیزی را گویند که در ته زیت می‌ماند «۲.«

و در تفسیر عیاشی از عبد اللّه بن سنان از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: فرزند آدم، تو خالی خلق شده، و چاره‌ای از خوردن طعام و نوشیدنی ندارد، و خدای تعالی در این باب فرموده:" وَ إِنْ یَسْتَغِیثُوا یُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ یَشْوِی الْوُجُوهَ" «۳.«

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)الدر المنثور ج ۴ ص ۲۲۰[.....] .
(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۵.
(3)تفسیر عیاشی ج ۲ ص ۳۲۷.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۵

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۳۲ تا ۴۶] ..... ص : ۴۲۵

اشاره

وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ وَ حَفَفْناهُما بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً (۳۲) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَ فَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَراً (۳۳) وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً (۳۴) وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً (۳۵) وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً (۳۶)
قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً (۳۷) لكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَ لا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً (۳۸) وَ لَوْ لا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالاً وَ وَلَداً (۳۹) فَعَسى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَ يُرْسِلَ عَلَيْها حُسْباناً مِنَ السَّماءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً (۴۰) أَوْ يُصْبِحَ ماؤُها غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً (۴۱)
وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلى ما أَنْفَقَ فِيها وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها وَ يَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً (۴۲) وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما كانَ مُنْتَصِراً (۴۳ (هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً (۴۴) وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّياحُ وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً (۴۵) الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلاً (46)
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۶

ترجمه آیات ..... ص : ۴۲۶

برای ایشان مثلی بزن: دو مرد که یکی را دو باغ داده بودیم از تاکها و آن را به نخل‌ها احاطه کرده بودیم و میان آن زرع کرده بودیم (۳۲.(
هر دو باغ میوه خویش را می‌داد و به هیچ وجه نقصان نمی‌یافت، و میان باغها نهری بشکافتیم (۳۳.(
و میوه‌ها داشت پس به رفیق خود که با وی گفتگو می‌کرد گفت: من از جهت مال از تو بیشتر و به عده از تو نیرومندترم (۳۴.(
و به باغ خود شد در حالی که ستمگر به نفس خویش بود گفت گمان ندارم که هیچ وقت این باغ نابود شود (۳۵.(
گمان ندارم رستاخیز به پا شود، و اگر به سوی پروردگارم برند سوگند که در آنجا نیز بهتر از این خواهم یافت (۳۶.(
رفیقش که با او گفتگو می‌کرد گفت: مگر به آنکه تو را از خاک آفرید و آن گاه از نطفه و سپس به صورت مردی بپرداخت کافر شده‌ای (۳۷.(

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ولی او خدای یکتا و پروردگار من است و هیچ کس را با پروردگار خود شریک نمی‌کنم (۳۸.(
چرا وقتی به باغ خویش در آمدی نگفتی هر چه خدا خواهد همان شود که نیرویی جز به تایید خدا نیست، اگر مرا بینی که به مال و فرزند از تو کمترم (۳۹.(
باشد که پروردگارم بهتر از باغ تو به من دهد، و به باغ تو از آسمان صاعقه‌ها فرستد که زمین بایر شود (۴۰.(
یا آب آن به اعماق فرو رود که جستن آن دیگر نتوانی (۴۱.(
و میوه‌های آن نابود گشت و بنا کرد دو دست خویش به حسرت آن مالی که در آن خرج کرده بود زیر و رو می‌کرد که تاکها بر جفته‌ها سقوط کرده بود، و می‌گفت ای کاش هیچ کس را با پروردگار خویش شریک نپنداشته بودم (۴۲.(
و او را غیر خدا گروهی نباشد که یاری‌اش کنند، و یاری خویش کردن نتواند (۴۳.(
در آنجا یاری کردن خاص خدای حق است که پاداش او بهتر و سرانجام دادن او نیکتر است (۴۴.(
برای آنها زندگی این دنیا را مثل بزن، چون آبی است که از آسمان نازل کرده‌ایم و به وسیله آن گیاهان زمین پیوسته شود، آن گاه خشک گردد و بادها آن را پراکنده کند، و خدا به همه چیز توانا است (۴۵.(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۷
مال و فرزندان زیور زندگی این دنیا است و کارهای شایسته نزد پروردگارت ماندنی و دارای پاداشی بهتر و امید آن بیشتر است (۴۶.(

بیان آیات [مثلی بیانگر حال دنیا طلبان که به مالکیت کاذب خود دل بسته‌اند] ..... ص : ۴۲۷

اشاره

این آیات متضمن دو مثل است که حقیقت ملکیت آدمی را نسبت به آنچه در زندگی دنیا از اموال و اولاد- که زخارف زندگی‌اند و زینت‌های فریب دهنده و سریع الزوال‌اند و آدمی را از یاد پروردگارش غافل و مشغول می‌سازند، و واهمه او را تا حدی مجذوب خود می‌سازد که به جای خدا به آنها رکون و اعتماد می‌کند و به خیالش می‌قبولاند که راستی مالک آنها است- بیان می‌کند، و می‌فهماند که این فکر جز وهم و خیال چیز دیگری نیست، به شهادت اینکه وقتی بلایی از ناحیه خدای سبحان آمد همه را به باد فنا گرفته برای انسان چیزی جز خاطره‌ای که بعد از بیداری از عالم رؤیا به یاد می‌ماند، و جز آرزوهای کاذب باقی نمی‌گذارد.
پس برگشت این آیات به توضیح همان حقیقتی است که خدای سبحان در آیه" إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها ... صَعِيداً جُرُزاً" بدان اشاره می‌کند.
"وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ."...
یعنی برای این مردمی که فرو رفته در زینت حیات دنیا شده‌اند، و از ذکر خدا روی‌گردان گشته‌اند مثلی بزن تا برایشان روشن گردد که دل جز به سرای خالی از حقیقت نداده‌اند، و آنچه که بدان فریفته شده‌اند خیالی بیش نیست و واقعیتی ندارد.
بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: مطلبی که این مثل متضمن است تنها یک مثل است که ممکن است صرف فرض باشد، و دلالت ندارد بر اینکه مثل مزبور یک واقعیت خارجی بوده است. ولی دیگران «۲» گفته‌اند که مثل مذکور یک قضیه واقعی است که در خارج اتفاق افتاده، چون اصولا هر مثلی باید واقعیتی خارجی داشته باشد. و در خصوص این مثل قصه‌های مختلفی روایت شده که متاسفانه به هیچ یک نمی‌توان اعتماد نمود، آنچه که تدبر در سیاق قصه دست می‌دهد این است که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دو باغ بوده و منحصرا درختان آن دو انگور و خرما بوده

---

1)و ۲)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۷۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۸

و در بین آن دو، زراعت بوده و شواهد دیگر تایید می‌کند که قضیه یک قضیه خارجی بوده نه صرف فرض.

و اینکه فرمود:" جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ" یعنی از درخت مو، چون بسیار می‌شود که میوه را بر درختش اطلاق می‌کنند (مثلا می‌گویند من یک باغ زردآلو دارم و مقصود درخت زردآلو است.(

و اینکه فرمود:" وَ حَفَفْناهُما بِنَخْلٍ" یعنی ما درختهای خرما را دور آن باغ قرار دادیم. و اینکه فرمود ":وَ جَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً" یعنی ما میان و فاصله دو باغ را زراعت قرار دادیم، و به وسیله این زمینهای زراعتی دو باغ مذکور به هم وصل می‌شوند، و با یک نظام اداره می‌شدند، و مجموع این دو باغ و زمینهایش هم میوه صاحبش را تامین می‌کرده و هم آذوقه‌اش را.

"كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها"...

کلمه" اکل"- به ضم دو حرف اول- به معنای ماکول است، و مراد از آوردن ماکول آن، به ثمر نشاندن درختان آن دو، یعنی انگور و خرما، است.

"وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً"-" ظلم" در اینجا به معنای نقص است. و ضمیر" منه" به" اکل" برمی‌گردد، یعنی از خوردنی آن چیزی کم ننهاد" وَ فَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَراً" یعنی وسط آن دو باغ نهری از آب کندیم که به وسیله آن نهر باغها آبیاری می‌شدند، و از نزدیک‌ترین راه احتیاجشان به آب برآورده می‌شد و حاجت نبود که از راه دور آب بیاورند.

"وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ" ضمیر در این جمله به کلمه" رجل" برمی‌گردد. و مقصود از" ثمر" انواع مال است، هم چنان که در صحاح «۱» آمده و از قاموس «۲» نقل شده است. و بعضی «3»گفته‌اند ضمیر به نخل بر می‌گردد، و ثمر هم ثمر نخل است. و بعضی «۴ «گفته‌اند: منظور این است که آن مرد علاوه بر داشتن این دو باغ، ثمر زیادی نیز داشت. و لیکن از همه این چند معنا، معنای اول موجه‌تر است، و از آن گذشته معنای دوم. ممکن هم هست که مراد از" آوردن دو بهشت میوه خود را بدون اینکه ظلم کند" این باشد که درختان به حدی از رشد و نمو رسیده بودند که دیگر اوان میوه آوردنشان شده بود (و به اصطلاح به بار نشسته بود). و نیز ممکن است مقصود از جمله

---

(1)صحاح، ج ۲، ماده" ثمر."

(2)قاموس، ج ۱، ماده" ثمر."

3)و ۴)مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۶۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۲۹

"وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ" این باشد که نه تنها درختان به حد میوه‌دار شدن رسیده بودند، بلکه نظیر تابستان بالفعل هم میوه بر درختان وجود داشت. این وجه وجه روبراه و بی‌دردسری است.

]فخر فروشی و تکبر مرد توانگر و ثروتمند غافل از مالکیت مطلقه خداوند، در برابر رفیق مؤمن خود] ..... ص : ۴۲۹

فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً"

".محاورة" به معنای مخاطبه و رو در روی یکدیگر گفت و شنود کردن است. و کلمه "نفر" به معنای اشخاصی است که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

به نوعی ملازم با کسی باشند، و اگر نفرشان نامیده‌اند، چون اگر آن شخص کوچ کند اینها نیز می‌کنند (چون کلمه" نفر" به معنای کوچ کردن است) و به همین جهت بعضی «۱» از مفسرین کلمه مذکور را در آیه به معنای خدم و اولاد گرفته‌اند بعضی «۲» دیگر به قوم و عشیره معنا کرده‌اند. ولی معنای اولی با مطلبی که خدای تعالی از رفیق صاحب باغ حکایت می‌کند که گفت:" إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْکَ مالًا وَ وَلَداً "سازگارتر است، چون در اینجا در قبال مال به جای نفر، اولاد را ذکر کرده، و معنایش این می‌شود که: آن شخص که برایش باغها قرار دادیم به رفیقش در حالی که با او گفتگو و بحث می‌کرد گفت:" من از تو مال بیشتری دارم، و عزتم از نظر نفرات یعنی اولاد و خدم از عزت تو بیشتر است."

و این سخن خود حکایت از پنداری می‌کند که او داشته و با داشتن آن از حق منحرف گشته، چون گویا خود را در آنچه خدا روزیش کرده- از مال و اولاد- مطلق التصرف دیده که احدی در آنچه از او اراده کند نمی‌تواند مزاحمش شود، در نتیجه معتقد شده که به راستی مالک آنها است، و این پندار تا اینجایش عیبی ندارد، و لیکن او در اثر قوت این پندار فراموش کرده که خدا این املاک را به وی تملیک کرده است، و الآن باز هم مالک حقیقی همو است، و اگر خدای تعالی از زینت زندگی دنیا که فتنه و آزمایشی مهم است به کسی می‌دهد، برای همین است که افراد خبیث از افراد طیب جدا شوند. آری این خدای سبحان است که میان آدمی و زینت زندگی دنیا این جذبه و کشش را قرار داده تا او را امتحان کند، و آن بی چاره خیال می‌کند که با داشتن این زینت‌ها حاجتی به خدا نداشته منقطع از خدا و مستقل به نفس است، و هر چه اثر و خاصیت هست، در همین زینتهای دنیوی و اسباب ظاهری است که برایش مسخر شده.

در نتیجه خدای سبحان را از یاد برده به اسباب ظاهری رکون و اعتماد می‌کند، و این خود همان شرکی است که از آن نهی شده. از سوی دیگر وقتی متوجه خودش می‌شود که

---

1)و ۲) مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۶۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۳۰

چگونه و با چه زرنگی و فعالیتی در این مادیات دخل و تصرف می‌کند به این پندارها دچار می‌شود که زرنگی و فعالیت از کرامت و فضیلت خود او است، از این ناحیه هم دچار مرضی کشنده می‌گردد، و آن تکبر بر دیگران است.

و این اختلاف دو وصفی که در آیه است، یعنی وصف ملک را به این تعبیر که:

"جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَیْنِ ..." و وصف آن شخص خویشتن را به اینکه:" أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً" با اینکه ممکن بود در اولی بفرماید:" کان لاحدهما جنتان- یکی از آن دو نفر دو قطعه باغ داشت" به همین حقیقت که گفتیم برمی‌گردد، یعنی شخص مذکور جز خودش کسی را نمی‌دیده و پروردگارش را که او را بر حظوظ مادی‌اش مسلط کرده و به نفراتی که ارزانیش داشته عزتش بخشیده به کلی فراموش کرده، و با چنین درکی بوده که به رفیقش گفته:" أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً" و این همانند درک و فهمی است که قارون را واداشت تا به کسی که نصیحتش می‌کرد (که از داشتن مال زیاد خرسندی مکن و با آن به دیگران احسان کن) بگوید:" إِنَّما أُوتِیتُهُ عَلی عِلْمٍ" «۱.«

آری گفتن اینکه" أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالًا ..." کشف از این می‌کند که گوینده‌اش برای خود کرامتی نفسی و استحقاقی ذاتی معتقد بوده و به خاطر غفلت از خدا دچار شرک گشته و به اسباب ظاهری رکون نموده و وقتی داخل باغ خود می‌شود، هم چنان که خدای تعالی حکایت نموده می‌گوید:" ما أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هذِهِ أَبَداً وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً."

"وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ ... مِنْها مُنْقَلَباً."

چهار ضمیری که در این آیه است به کلمه" رجل" برمی‌گردد. و مقصود از اینکه فرمود:" داخل باغش شد" با اینکه دو تا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

باغ داشت، جنس باغ است، و بدین جهت کلمه" جنت" را به صیغه تثنیه نیاورده. بعضی گفته‌اند: از این جهت تثنیه نیاورده که انسان هر چند باغ متعدد داشته باشد در هنگام وارد شدن به یک یک آنها وارد می‌شود و در آن واحد نمی‌تواند داخل دو تا باغ شود.

و در کشاف گفته: اگر کسی اشکال کند که چرا کلمه" جنت" را بعد از آنکه تثنیه آورده بود مفرد آورد، در جوابش می‌گویم معنای این مفرد آوردن این است که این شخص چون در آخرت بهره‌ای از بهشت ندارد بهشت او تنها همین است که در دنیا دارد، و دیگر از بهشتی که مؤمنین را بدان وعده داده‌اند نصیب ندارد، و در افاده این معنا یک جنت و دو جنت

---

(1)خودم با زرنگی و علم خود این مال را به دست آورده‌ام. سوره قصص، آیه ۷۸.

مورد نظر نیست «۱» و حقا نکته‌ای است لطیف.

و اینکه فرمود:" وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ" از این جهت ظالم بوده که نسبت به رفیقش تکبر ورزیده که گفته است:" أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا" چون این کلام کشف می‌کند از اینکه وی دچار عجب به خویشتن و شرک به خدا و تکبر به رفیقش و نسیان خدا و رکون به اسباب ظاهری بوده که هر یک از اینها به تنهایی یکی از رذائل کشنده اخلاقی است.

و در جمله" قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً" کلمه" بید" و" بیدودة" به معنای هلاکت و نابودی است، و کلمه" هذه" اشاره به جنت است. و اگر جمله را به طور فصل آورد برای این است که در واقع جواب از سؤالی تقدیری است، گویا بعد از آنکه فرمود:" وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ- داخل باغش شد" شخصی پرسیده: آن گاه چه کرد؟ در جوابش فرموده: گفت گمان نمی‌کنم تا ابد این باغ از بین برود.

و اینکه از بقای باغ خود و فناناپذیری آن اینطور تعبیر کرده (که گمان نمی‌کنم این باغ از بین برود) از باب کنایه است، و خواسته است بگوید: فرض نابودی آن فرضی غیر قابل اعتناء است که حتی گمان آن هم نمی‌رود. پس معنای جمله مزبور این می‌شود که بقای این باغ و دوام آن از چیزهایی است که نفس بدان اطمینان دارد، و در آن هیچ تردیدی نمی‌کند تا به فکر نابودی آن بیفتد و احتمالش را بدهد.

]آدمی بالفطرة به چیزی که آن را باقی و ماندگار بداند دل می‌بندد و چشم خود را بر فرض فنای محبوب خود می‌بندد.] ..... ص : ۴۳۱

و این جریان نمودار حال آدمی است و می‌فهماند که به طور کلی دل آدمی به چیزی که فانی می‌شود تعلق نمی‌گیرد، و اگر تعلق نگیرد نه از آن جهت است که تغییر و زوال می‌پذیرد، بلکه از این جهت است که در آن بویی از بقاء استشمام می‌کند، حال هر کسی به قدر فهمش نسبت به بقاء و زوال اشیاء فکر می‌کند، در هر چیزی هر قدر بقاء ببیند به همان مقدار مجذوب آن می‌شود و دیگر به فروض فنا و زوال آن توجه نمی‌کند، و لذا می‌بینی که وقتی دنیا به او روی می‌آورد دلش بدان آرامش و اطمینان یافته سرگرم بهره‌گیری از آن و از زینت‌های آن می‌شود و از غیر آن یعنی امور معنوی منقطع می‌گردد، هواها یکی پس از دیگری برایش پدید می‌آید آرزوهایش دور و دراز می‌گردد، تو گویی نه برای خود فنایی می‌بیند، و نه برای نعمتهایی که در دست دارد زوالی احساس می‌کند و نه برای آن اسبابی که به کام او در جریان است انقطاعی سراغ دارد. و نیز او را می‌بینی که وقتی دنیا پشت به او می‌کند دچار یاس و نومیدی گشته هر روزنه امیدی که هست از یاد می‌برد، و چنین می‌پندارد که این

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۷۲۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۳۲

بدبختی و نکبتش زوال نمی‌پذیرد، این نیز همیشه و تا ابد هست.

و سبب همه اینها آن فطرتی است که خدا در نهاد او به ودیعه گذاشته که نسبت به زینت دنیا علاقه‌مند باشد تا او را از این راه آزمایش کند. اگر آدمی به یاد خدا باشد البته دنیا و آنچه را که در آن است آن طور که هست می‌بیند، ولی اگر از یاد پروردگارش اعراض کند به خودش و به زینت دنیوی که در دست دارد و به اسباب ظاهری که در پیرامون او است دل بسته و به وضع حاضری که مشاهده می‌کند دل می‌بندد، و جاذبه‌ای که در این امور مادی هست کار او را بدینجا منتهی می‌کند که نسبت به آنها جمود به خرج داده دیگر توجهی به فنا و زوال آنها نمی‌نماید. تنها بقای آنها را می‌بیند، و هر قدر هم فطرتش به گوش دلش نهیب بزند که روزگار به زودی با تو نیرنگ می‌کند، و اسباب ظاهری به زودی تو را تنها می‌گذارند، و لذات مادی به زودی با تو خدا حافظی خواهند کرد، و زندگی محدود تو به زودی به پایان می‌رسد گوش نمی‌دهد، و پیروی هوی و هوسها و طول آمال نمی‌گذارد که گوش دهد، و به این نهیب فطرتش از خواب خرگوشی بیدار گردد.

این وضع مردم دنیا زده است که همواره آرای متناقض از خود نشان داده. به این معنا که کارهایی می‌کنند که هوی و هوسشان آن را تصدیق می‌کند، و عقل و فطرتشان آن را تکذیب می‌کند، و آنان هم چنان به رأی هوا و هوس خود رکون و اعتماد دارند، و همین اعتماد ایشان را از التفات به آنچه عقل اقتضاء می‌کند باز می‌دارد.

این است معنا و جهت اینکه اسباب ظاهری را باقی و زینت حیات دنیا را دائمی می‌پندارند، و لذا خدای تعالی کلام ایشان را اینطور حکایت کرده که او گفت:" ما أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هذِهِ أَبَداً" و چنین حکایت نکرده که او گفت:" هذه لا تبید ابدا- این باغ ابدا فانی نمی‌شود" هم چنان که از او حکایت کرده که در باره قیامت گفته ":ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً- گمان نمی‌کنم قیامت آمدنی باشد" و این طرز حرف زدن مبنی بر همان اساسی است که در نفی ابدی در جمله" ما أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هذِهِ أَبَداً" بیان نمودیم و گفتیم که تعلق به امور مادی باعث می‌شود که آدمی تغییر وضع موجود و قیام قیامت را استبعاد کند. خدای سبحان هر جا که استدلال مشرکین بر نفی معاد را حکایت می‌کند همه را مبنی بر اساس استبعاد می‌داند، مثل اینکه گفته:" مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ «1» "و یا گفته‌اند:

---

(1)چه کسی این استخوانها رای که پوسیده است زنده می‌کند. سوره یس، آیه ۷۸.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۳۳

"أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ" «۱.«

]توانگر غافل از خدا، خود را محق و شایسته بر خورداری و تنعم می‌داند حتی در قیامت!] ..... ص : ۴۳۳

وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلی رَبِّی لَأَجِدَنَّ خَیْراً مِنْها مُنْقَلَباً"- این کلام مبنی بر همان اساس گذشته است که گفتیم چنین افرادی برای خود کرامت و استحقاقی برای خیرات معتقد می‌شوند، که خود باعث امید و رجائی کاذب نسبت به هر خیری و سعادتی می‌گردد، یعنی چنین کسانی آرزومند می‌شوند که بدون سعی و عمل به سعادتهایی که منوط به عمل است نائل آیند. آن وقت از در استبعاد می‌گویند چطور ممکن است قیامت قیام کند؟ و به فرضی هم که قیام کند و من به سوی پروردگارم برگردانده شوم در آنجا نیز به خاطر کرامت نفسانی و حرمت ذاتی که دارم به باغ و بهشتی بهتر از این بهشت و به زندگیی بهتر از این زندگی خواهم رسید.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این گوینده بی‌نوا در این ادعایی که برای خود می‌کند آن قدر خود را فریب داده که در سخن خود سوگند هم می‌خورد. چون حرف" لام" که بر سر جمله" و لئن رددت" در آمده لام قسم است. و به علاوه، گفتار خود را با لام تاکید در اول کلمه" لاجدن" و نون تاکید در آخرش مؤکد می‌کند.

و اگر به جای اینکه بگوید:" خدا مرا به زندگی بهتری می‌رساند "گفت" به زندگی بهتر می‌رسم" و به جای اینکه بگوید" خدا مرا باغ بهتری می‌دهد" گفت" باغ بهتری خواهم داشت" همه به علت آن کرامتی است که برای خود قائل شده.

این دو آیه مورد بحث همان مضمونی را افاده می‌کند که آیه شریفه" وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِي وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى" «۲» آن را می‌رساند.

"قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا."

این آیه شریفه و ما بعدش تا آخر آیه چهارم پاسخ رفیق آن شخص را در رد گفتار وی حکایت می‌کند، که یک جا گفته بود:" أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً" و جای دیگر هنگامی

---

(1)آیا بعد از آنکه در زمین گم شدیم دو باره خلقت تازه‌ای به خود می‌گیریم؟ سوره الم سجده، آیه ۱۰.

(2)و اگر از جانب خویش از پس محنتی که بدو می‌رسد رحمتی به او دهیم، گوید این از خود من است و گمان ندارم رستاخیز به پا شود، و اگر به سوی پروردگارم برند مرا نزد وی نکویی هست. سوره فصلت، آیه ۵۰.

که وارد باغش شده بود گفته بود" ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً."

]توضیح جواب رفیق مؤمن آن مرد توانگر مغرور، به او که از دو جهت سخنان غرور آمیز او را رد و ابطال می‌کند] ..... ص : ۴۳۴

رفیق او سخن وی را تجزیه و تحلیل نموده و از دو جهت مورد اشکال قرار داده است، جهت اول اینکه بر خدای سبحان استعلاء ورزیده و برای خود و آنچه که از اموال و نفرات دارد دعوی استقلال نموده و خود را با داشتن قدرت و قوت از قدرت و نیروی خدا بی‌نیاز دانسته است.

جهت دوم استعلاء و تکبری که نسبت به خود او ورزیده و او را به خاطر کم‌پولی‌اش خوار شمرده است. بعد از رد این دو جهت با یک جمله زیر آب هر دو جهت را یکباره زده است، و ماده پندارهای وی را از ریشه قطع کرده است.

در جمله" أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ" تا آنجا که فرمود:" إِلَّا بِاللَّهِ" دعوی اول او را رد کرده، و در جمله" إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ" تا کلمه" طلبا" دعوی دوم را.

و اگر جمله" وَ هُوَ يُحاوِرُهُ" را اعاده کرده و دو بار ذکر نموده برای اشاره به این جهت است که آن شخص از شنیدن سخنان غرورآمیز آن شخص دیگر تغییر حالتی نداده و سکینت و وقار ایمان خود را از دست ننهاده همانطور که در بار اول رعایت ادب و رفق و مدارای با وی را داشته بعد از شنیدن سخنان یاوه او باز هم به نرمی و ملاطفت جواب داده است، نه به خشونت، و نه به طرزی که نفرین به او تلقی شود و ناراحتش کند، بلکه به همین مقدار قناعت کرده که به طور رمز به او برساند که ممکن است روزی این باغهای تو به صورت بیابانی لخت و عور درآمده چشمه آن نیز خشک گردد.

و اینکه گفت:" أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ" استفهامی است انکاری که مضامین کلام او را انکار نموده است، چون کلام او همان طور که گفتیم متضمن شرک به خدای سبحان و دعوی استقلال برای خود و برای اسباب و مسببات بود که از فروع شرک او همان استبعاد او نسبت به قیام قیامت و تردید در آن بود.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و اما اینکه زمخشری در کشاف گفته که" آن شخص رفیقش را به خاطر اینکه در مساله معاد شک ورزیده کافر دانسته همانطور که منکر نبوت و تکذیب کننده یک پیامبر کافر است" «۱» حرف صحیحی نیست. چگونه می‌شود اینطور باشد و حال آنکه اگر تکفیر به خاطر شک در معاد بود آن شخص در مقام دفاع از خود نمی‌گفت:" من برای خدا هیچ شریکی قائل نیستم" بلکه می‌گفت:" من ایمان به معاد دارم" و اگر بگویی آیات مورد بحث صراحت دارد

---

(1)تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۷۲۱.

در اینکه شخص مزبور مشرک بوده است، و مشرکینند که منکر معادند، در جوابت می‌گوییم فرد مورد نظر مشرک به معنای بت‌پرست نبوده، چون خودش در خلال گفتارش حرفهایی زده که با اصول بت‌پرستی هیچ سازش ندارد مثلا از خدای تعالی به کلمه" ربی- پروردگارم" تعبیر کرده و بت‌پرستان خدا را پروردگار انسان و اله و معبود او نمی‌دانند بلکه او را پروردگار پروردگاران (رب الارباب) و معبود خدایان خویش می‌دانند.

از سوی دیگر همانطور که قبلا هم اشاره کردیم وی به طور صراحت اصل معاد را انکار نکرده بلکه در آن تردید نموده است، و چون در باره آن فکر نکرده بود و از تفکر در باره معاد اعراض داشته لذا در وجود آن تردید نموده است، چون اگر انکار می‌داشت می‌گفت:" و لو رددت" و اینطور نگفت بلکه گفت:" وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّی."

و توبیخی که در آیه به وی شده، این است که وی دچار مبادی شرک شده بود، یعنی در نتیجه نسیان پروردگار معتقد به استقلال خود و استقلال اسباب ظاهری شده بود که همین خود مستلزم عزل خدای تعالی از ربوبیت و زمام ملک و تدبیر را به دست غیر او دانستن است، و این خود ریشه و اصلی است که هر فساد دیگری از آن سر می‌زند، حال چه اینکه چنین شخصی به زبان موحد باشد و یا منکر آن، و معتقد به الوهیت آلهه هم باشد.

زمخشری در ذیل جمله" قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هذِهِ أَبَداً" گفته- و چه خوب هم گفته:

بیشتر اغنیاء و توانگران از مسلمین را می‌بینی که اگر به زبان اقرار به شرک نمی‌کنند باری زبان حالشان گویای این حقیقت است که در دل ایمانی به خدای یگانه ندارند «۱.«

]وجه اینکه مرد فقیر در جمله:" أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ" رفیق توانگر خود را کافر خواند] ..... ص : ۴۳۵

این مرد با ایمان ادعای رفیقش را با جمله" أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاکَ رَجُلًا" از این راه باطل کرده که وی را متوجه به اصل او که همان خاک است نماید، و اینکه پس از خاک بودن به صورت نطفه، و پس از آن به صورت انسانی تمام عیار و دارای صفات و آثاری گشته است. و همه این اطوار به موهبت خدای تعالی بوده، چون اصل او، یعنی خاک، هیچ یک از این اطوار را نداشته و غیر اصلش هیچ چیز دیگری از اسباب ظاهری مادی نیز چنین آثاری ندارد، زیرا اسباب ظاهری هم مانند خود انسان نه مالک خویشتن است، و نه مالک آثار خویشتن، هر چه دارد به موهبت خدای سبحان است.

پس آنچه که آدمی یعنی یک انسان تمام عیار و تام الخلقه از علم و قدرت و حیات و تدبیر دارد، و با تدبیر خود اسباب هستی و طبیعی عالم را در راه رسیدن به مقاصدش تسخیر

---

(1)تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۷۲۲[.....] .

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

می‌کند همه و همه تنها مملوک خدای سبحان است، و خدا آنها را به انسان داده و از ملک خودش بیرون نیاورده، و هر چه را که به انسان داده و آدمی را متلبس بدان نموده با مشیت خود نموده، که اگر نمی‌خواست انسان خودش مالک هیچ چیز نبود، پس انسان نمی‌تواند مستقل از خدای سبحان باشد، نه در ذاتش، و نه در آثار ذاتش، و نه در چیزی از اسباب هستی که در اختیار دارد.

مرد مؤمن در پاسخ رفیقش می‌گوید: تو مشتی خاک و سپس قطره‌ای نطفه بودی که بویی از انسانیت و مردانگی و آثار مردانگی را مالک نبودی و خدای سبحان هر چه را که داری به تو داد، و به مشیتش تملیک کرد، و هم اکنون نیز مالک حقیقی آنچه داری همو است، و با این حال چگونه به او کفر می‌ورزی و ربوبیت او را می‌پوشانی؟ تو کجا و استقلال کجا؟.

"لکِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّی وَ لا أُشْرِکُ بِرَبِّی أَحَداً" در قرائت مشهور کلمه" لکن" با تشدید و بدون الف وصل قرائت شده که در هنگام وقف بی‌حرکت خوانده می‌شود، و به طوری که گفته‌اند: اصل آن" لکن انا" بوده که همزه" انا" بعد از نقل فتحه‌اش به نون حذف شده، و دو نون در یکدیگر ادغام گردیده که در حالت وصل با نون مشدده و با صدای بالا و بدون الف قرائت می‌شود، و در حالت وقف با الف، مانند کلمه" انا" که ضمیر تکلم است و در حالت وصلی به صورت" ان"، یعنی الف و نون بدون همزه، و در حالت وقفی با همزه قرائت می‌شود.

در آیه مورد بحث لفظ" ربی" مکرر شده که در نوبت دوم از باب بکار بردن ظاهر در جای ضمیر آمده، و گرنه حق سیاق این بود که به صورت ضمیر و به عبارت:" لا اشرک به احدا" آمده باشد، و از این جهت اسم ظاهر آمده که به علت حکم اشاره کرده باشد، چون تعلیق حکم بر وصف علیت را می‌رساند، گویی که گفته است:" لا اشرک به احدا لانه ربی- من احدی را شریک او قرار نمی‌دهم چون او پروردگار من است" و جائز نیست کسی را شریک او بدانم، و این بیان حال هر مرد مؤمنی است که در قبال کفار و ادعاهایی که ایشان بر خود می‌کنند باید خاطر نشان سازد.

"وَ لَوْ لا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَکَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ."

این جمله تتمه کلام مرد مؤمن در خطاب به رفیق کافرش می‌باشد که او را توبیخ و ملامت می‌کند که در هنگام ورود به باغش دچار غرور گشته و گفت: گمان نمی‌کنم ابدا این باغ نابود شود، و به وی می‌گوید: چرا در آن هنگام نگفتی" ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" و

چرا با گفتن این دو کلمه همه امور را به خدا نسبت ندادی، و حول و قوه را منحصر به او نکردی، با اینکه برایت گفتم که همه نعمت‌ها به مشیت او وابسته است، و هیچ حول و قوه‌ای جز به عنایت او نیست.

کلمه معروف" ما شاءَ اللَّهُ "به ظاهرش کلمه ناتمامی است که ناگزیر باید چیزی را تقدیر گرفت یا باید گفت تقدیرش" الامر ما شاء اللّه" است. و یا تقدیرش" ما شاء اللّه کان" است. و در اینجا موافق‌تر به سیاق کلام همان وجه اول است، چون زمینه کلام بیان بازگشت همه امور به مشیت خدای عز و جل است تا دعوی مدعی استقلال و استغناء از خدا باطل گردد.

جمله" لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" انحصار هر نیرویی در خدای تعالی را افاده می‌کند، یعنی می‌فهماند آنچه نیرو که می‌بینیم قائم به مخلوقات خدا است بعینه همان نیرو قائم به خود خدای تعالی است، بدون اینکه از خدا منقطع شده باشد و مخلوق خود، مستقل در آن نیرو باشد، هم چنان که در جای دیگر فرموده:" أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً" «۱.«

در اینجا جواب از گفتار آن شخص کافر به رفیقش و همچنین گفتار او به خودش در هنگام ورودش به باغ جواب داده شد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْکَ مالًا وَ وَلَداً فَعَسی ... لَهُ طَلَباً."
در مجمع البیان گفته: کلمه" حسبان" در اصل نام تیرهای کوچکی بوده که چند عدد آن را با یک زه می‌انداختند، و این در سواران فارس مرسوم بوده، و ماده اصلی آن" حساب" است و اگر آنها را" حسبان" می‌نامیدند بدین مناسبت بوده که حساب را زیادتر می‌کرده. و در باره کلمه" زلق" گفته: به معنای زمین صاف و همواری است که نه گیاه در آن باشد نه چیز دیگر، و اصل آن از" زلق" به معنای زمین لیز گرفته شده که پای آدمی بر آن استوار نمی‌ماند «۲.«
ما در سابق در باره کلمه" صعید" گفتیم که آن نیز به معنای زمین هموار بی علف است، و مقصود از اینکه گفت" آب آن غور شود" این است که آبش در زمین فرو رود و از جریان بیفتد.
این دو آیه همانطور که قبلا بدان اشاره شد سخن مرد مؤمن در رد کلام رفیق کافرش

---

(1)بدرستی تمامی نیروها از خدای تعالی است، سوره بقره، آیه ۱۶۵.
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۷۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۳۸
است که بر او استعلاء و تکبر ورزید، و این ردش از بیان سابقش استخراج شده که حاصلش این است که: وقتی جریان همه امور به مشیت خدای تعالی و حول و قوه او باشد، پس او تو را دارای مال و فرزند و نفرات بیشتری کرده، و این کار مربوط به او است نه به تو، تا باعث به خود بالیدنت شود و مجوزی باشد که بر من تکبر ورزی. وقتی مربوط به او شد ممکن است او باغی بهتر از باغ تو به من بدهد و باغ تو را ویران کند و مرا به حالتی بهتر از حالت امروز تو، و تو را به حالتی بدتر از حالت امروز من در آورد، و مرا غنی‌تر از تو گردانیده تو را فقیرتر از من کند. و ظاهر کلام چنین می‌نماید که کلمه" ترن" در جمله "إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْکَ ..." از ماده" رأی" به معنای اعتقاد باشد. و بنا بر این، فعل مذکور از افعال قلوب خواهد بود. و ضمیر" انا" ضمیر فصلی است که میان دو مفعول فعل مزبور که در اصل مبتداء و خبر بوده‌اند فاصله شده است. ممکن هم هست از ماده رؤیت به معنای دیدن باشد، و آن وقت ضمیر نامبرده ضمیر فاعلی است که مفعول را که در ظاهر لفظ حذف شده تاکید می‌کند.
و معنای آیه شریفه این است که اگر اعتقاد داری (و یا اگر می‌بینی) که من از جهت مال و فرزند دست کمی از تو دارم، و تو در این جهت از من جلوتری، باری زمام امر به دست پروردگار من است، و چون چنین است هیچ بعدی ندارد، و بلکه امید آن هست که پروردگار من جنتی بهتر از جنت تو به من بدهد، و جنت تو را هدف تیرهای بلای خود قرار داده بلائی آسمانی چون سرما و یا باد داغ هلاک کننده و یا صاعقه و امثال آن بر آن بفرستد، و به صورت زمینی خشک و خالی از درخت و زراعت در آورد، و یا بلائی زمینی بر آن مسلط ساخته آب چشمه‌اش را قبل از آنکه به زمین تو برسد در زمین فرو برد و چشمه را خشک کند.
"وَ أُحِیطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ یُقَلِّبُ کَفَّیْهِ"...
احاطه به ثمر و یا به هر چیز دیگر کنایه از نابود کردن آن است، و این از احاطه دشمن و محاصره کردن او از همه اطراف گرفته شده که در چنین مواقعی دیگر امید آدمی از هر یار و یاوری قطع گشته هلاک حتمی می‌شود، هم چنان که فرموده ":وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِیطَ بِهِمْ" «۱» و اینکه فرمود:" فَأَصْبَحَ یُقَلِّبُ کَفَّیْهِ ..." کنایه از ندامت است، چون شخص نادم بیشتر اوقات حالت درونی خود را با پشت و رو کردن دستها مجسم می‌سازد. و اینکه فرمود ":وَ هِیَ خاوِیَةٌ عَلی عُرُوشِها" به طوری که گفته‌اند «۲» کنایه است از کمال خرابی، زیرا خانه وقتی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)و پنداشتند که بلاء بر آنان احاطه کرده است. سوره یونس، آیه ۲۲.
(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۷۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۳۹
خراب می‌شود اول سقف آن فرو می‌ریزد، و سپس دیوارها به روی سقف می‌افتد. و کلمه" خوی" به معنای سقوط است.
بعضی «۱» هم گفته‌اند: اصل در معنای آن "خلو" یعنی خالی بودن است.
و معنای اینکه فرمود:" وَ یَقُولُ یا لَیْتَنِی لَمْ أُشْرِکْ بِرَبِّی أَحَداً" این است که: ای کاش به آنچه دل بسته بودم، دل نمی‌بستم و رکون و اعتماد نمی‌کردم و این اسباب ظاهری را که مستقل در تاثیر پنداشته بودم، مستقل نمی‌پنداشتم و همه امور را از خدا می‌دانستم. هزار حیف و تاسف که یک عمر سعی و کوششم را بی‌نتیجه کردم و خود را هلاک نمودم.
و معنای آیه این می‌شود: انواع مالهایی که در آن باغ داشت همه نابود گردید، و یا همه میوه‌های باغش از بین رفت، پس بر آن مالی که خرج کرده و آن باغی که احداث نموده بود پشیمانی می‌خورد، و می‌گفت: ای کاش به پروردگارم شرک نمی‌ورزیدم، و احدی را شریک او نمی‌پنداشتم، و به آنچه که اعتماد کرده بودم اعتماد نمی‌کردم، و مغرور آنچه شدم نمی‌شدم، و فریب اسباب ظاهری را نمی‌خوردم.
"وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ فِئَةٌ یَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما کانَ مُنْتَصِراً."
کلمه" فئة" به معنای جماعت و کلمه" منتصر" به معنای ممتنع است.
همانطور که آیات پنجگانه اول یعنی از جمله" قالَ لَهُ صاحِبُهُ" تا کلمه" طلبا "بیان زبانی بود برای خطای مرد کافر در کفر و شرکش، همچنین این دو آیه یعنی از جمله" وَ أُحِیطَ بِثَمَرِهِ" تا جمله" وَ ما کانَ مُنْتَصِراً" حکایت بیان عملی آن است.
آری خطای آن شخص تا بود یکی اظهار غرورش در هنگام ورود به باغ بود که گفتارش یعنی جمله" ما أَظُنُّ أَنْ تَبِیدَ هذِهِ أَبَداً "حکایت‌گر آن بود که بعد از بیان زبانی خطا. بودن آن عملا نیز متوجهش کردند که آن طور که تو خیال می‌کردی نبود بلکه از بین بردن باغ تو برای خدا کاری ندارد، اینک ببین که چگونه زیر و رو شد.
خطای دومش این بود که از در سکون به اسباب ظاهری و رکون و اعتماد بر آنها به رفیقش تفاخر کرده گفت ":أَنَا أَکْثَرُ مِنْکَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً" که بعد از بیان زبانی، خطا بودن آن را عملا هم با این قولش:" وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ فِئَةٌ یَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ" به او فهماند که اشتباه کرده است و اما این ادعایش که خود را مستقل می‌دانست با بیان" ما کانَ مُنْتَصِراً" جهت بطلان آن را بیان کرد.

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۷۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۴۰

]بیان اینکه در فرض مقایسه، نسبت به اسباب ظاهری، ولایت از آن خدای حق است و خدا از نظر ثواب و فرجام بهتر است] ..... ص : ۴۴۰

"هُنالِکَ الْوَلایَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَیْرٌ ثَواباً وَ خَیْرٌ عُقْباً."
قرائت مشهور کلمه" الولایة" را با فتح واو قرائت کرده، و بعضی «۱» آن را به کسره خوانده‌اند. از حیث معنا تفاوتی ندارد.
بعضی «۲» گفته‌اند: تفاوت دارد زیرا ولایت به فتحه واو به معنای نصرت و به کسره آن به معنای سلطنت و قدرت است، ولی سخن وی ثابت نشده.

tarikhema.org
PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کلمه" حق" را باید به کسره خواند تا صفت "اللّه" باشد. و کلمه" ثواب" به معنای مطلق اثر و نتیجه است، چه نیک و چه بد چه کیفر و چه پاداش، و لیکن استعمالش در اجر نیک غلبه دارد. و کلمه "عقب" به ضمه عین و سکون قاف و همچنین" عقب" به دو ضمه به معنای سرانجام و عاقبت است.

مفسرین گفته‌اند: اشاره به" هنالک" اشاره به معنایی است که از جمله" وَ أُحِیطَ بِثَمَرِهِ" استفاده می‌شود، یعنی در اینجا که بلاها از هر سو احاطه می‌کند، و یا در این هنگام که بلاها از هر سو احاطه می‌کند ولایت تنها از آن خدا است. و ولایت در اینجا به معنای نصرت است. پس معنا چنین می‌شود: در اینجا و یا در این هنگام که همه اسباب از کار می‌افتد تنها یاور انسان خدا است.

و این معنا هر چند در جای خودش معنایی صحیح و حق است، و لیکن با غرضی که سیاق آیات در مقام ایفای آن است مناسب نیست، زیرا سیاق آیات مورد بحث بیان این حقیقت است که زمام تمامی امور به دست خدا است، و او است که خالق و مدبر هر امری است، و غیر از او هر چه هست جز سراب و وهم چیزی دیگری نیست. و اگر خدای سبحان این سراب موهوم را در نظر آدمیان زینت جلوه داده به منظور آزمایش ایشان است. افاده این معنا غرض آیات مورد بحث است. و اگر آن معنا که مفسرین گفته‌اند مورد نظر بود، باید به جای توصیف خدا به حق در جمله" لِلَّهِ الْحَقِّ" خدا را به قدرت و قوت و عزت و غلبه و امثال آن وصف می‌کرد، نه به حق که در مقابل باطل است، و نیز اگر آن معنا مورد نظر بود دیگر محل مناسبی برای جمله" هُوَ خَیْرٌ ثَواباً وَ خَیْرٌ عُقْباً" نبود.

حق مطلب- و خدا داناتر است- این است که: ولایت به معنای نصرت نیست، بلکه به معنای مالکیت تدبیر است که معنایی عمومی است، و در تمامی مشتقات این کلمه جریان دارد که بیانش در تفسیر آیه" إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ" «۳» گذشت.

---

1)و ۲)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۸۴.

(3)سوره مائده، آیه ۵۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۴۱

و بنا بر این، معنای آیه این می‌شود که: در هنگام احاطه هلاکت و از کار افتادن اسباب نجات از سببیت و تاثیر و روشن گشتن عجز و زبونی انسانی که خود را مستقل و مستغنی از خدا می‌پنداشت کاملا روشن می‌شود که ولایت همه امور انسانها و هر موجود دیگری و ملک تدبیر آن تنها از آن خدا است، چون او یگانه معبود حق است، و معبود حق است که تمامی تدابیر و تاثیراتش همه بر اساس حق و واقع است، و سایر اسباب ظاهری که بشر گمراه آنها را شرکای خدا در مساله تدبیر و تاثیر می‌پندارند، در ناحیه ذات خودشان باطلند و مالک هیچ اثری از آثار خود نیستند. تنها آن اثری را دارا هستند و از خود بروز می‌دهند که خدای سبحان اذن داده باشد، و تملیکشان کرده باشد. و از استقلال جز اسمی که بشر از آن برایش توهم کرده ندارد، پس هر سببی از ناحیه خودش باطل و به وسیله خدا حق است، و خدا در ناحیه ذاتش حق و مستقل و غنی بالذات است.

و اگر خدای تعالی را- هر چند که او منزه از قیاس به غیر است- نسبت به اسباب ظاهری قیاس کنیم خدای تعالی از همه سبب‌هایی که تاثیر دارند خوش ثواب‌تر است، و ثواب خدا از همه بهتر است، زیرا خدا نسبت به کسی که برای او کار می‌کند ثواب حق می‌دهد، و اسباب دیگر ثواب باطل و زائل می‌دهند. و تازه همان را هم که می‌دهند از خدا و به اذن خدا است، و نیز با در نظر گرفتن آن مقایسه فرضی خدا عاقبت ساز بهتری است، یعنی عاقبت بهتری به انسان می‌دهد چون او خودش حق و ثابت است و فناء و زوال و تغییر نمی‌پذیرد و جلال و اکرامش دستخوش تغییر نمی‌گردد. ولی اسباب ظاهری، همه

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اموری فانی و متغیر هستند که خدا رنگ و آبی به آنها داده و اینطور دل آدمی را می‌برند، و قلب آدمی را مسخر خود می‌کنند، ولی وقتی مدت آدمی سر آید می‌فهمد که گول خورده و آنها جز خاک خشکی بیش نبوده‌اند.
و وقتی انسان چاره‌ای جز این نداشت که دل به مقامی ببندد که تدبیر همه امور عالم از آنجا است، و از آنجا توقع و انتظار اصلاح امورش را دارد، پس پروردگارش از هر چیز دیگری سزاوارتر برای این تعلق است، چون ثواب و عاقبتی که او می‌دهد ربطی به ثواب و عاقبت غیر او ندارد.
بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: اشاره" هنالک" به روز قیامت است، و مراد از ثواب و عاقبت هم ثوابهای آن روز است. ولی همانطور که خود شما خواننده ملاحظه می‌فرمایید این

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۷۲ به نقل از قتیبی، کشاف، ج ۲، ص ۷۲۴.

تفسیر با سیاق آیه سازگار نیست.

]مثلی دیگر برای بیان حقیقت زندگی دنیا و زینت‌های سریع الزوال آن و اینکه" باقیات صالحات" بهتر است] ..... ص : ۴۴۲

"وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَیاةِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ"...
این دومین مثلی است که در سابق بدان اشاره کردیم و گفتیم که برای بیان حقیقت زندگی دنیا و زینتهای سریع الزوال، آن دو مثل را آورده.
کلمه ":هشیم" که بر وزن فعیل است، به معنای" مهشوم" بر وزن مفعول است، و به طوری که راغب «۱» گفته به معنای شکسته شدن چیزهای سست و بی دوام از قبیل گیاهان است. و کلمه" تذروه" از" ذرأ" به معنای تفریق و جدا کردن است.
بعضی گفته‌اند: به معنای آوردن و بردن است (مانند گیاه شکسته و خشکی که بادها از این طرف به آن طرفش می‌برند.(
و اگر فرمود:" فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ- پس گیاه زمین با آن مختلط شد" و نفرمود:
"فاختلط بنبات الارض- با گیاه زمین مختلط شد" برای اشاره به این نکته است که در تکوین گیاهان آب از سایر عناصر بیشتر است، و اگر با آب آسمان سایر آبها یعنی آب چشمه- سارها و نهرها را ذکر نکرد بدین جهت است که مبدأ هر آب دیگری همان آب آسمان است.
و کلمه" اصبح" در آیه شریفه به طوری که گفته‌اند به معنای" صار- شد" می‌باشد، نه اینکه بخواهد خبری را که داده مقید به هنگام صبح کند.
و معنای آیه این است که: برای این فرو رفتگان در زینت حیات دنیا و روی‌گردانان از یاد پروردگار خود زندگی دنیا را به آبی مثل بزن که ما از آسمان نازلش کردیم و گیاهان زمین با این باران مختلط گشته سبز و خرم گردید و طراوت و بهجت یافت و به زیباترین شکلی نمودار گشت، سپس هشیمی (گیاه خشکی) شکسته شد که بادها شاخه‌های آن را از هم جدا نموده به این سو و آن سو می‌برد، و خدا بر هر چیزی مقتدر است.
"الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِینَةُ الْحَیاةِ الدُّنْیا."...
این آیه به منزله نتیجه‌گیری از مثلی است که در آیه قبل آورد، و حاصلش این است که: هر چند که دلهای بشر علاقه به مال و فرزند دارد و همه، مشتاق و متمایل به سوی آنند و انتظار انتفاع از آن را دارند و آرزوهایشان بر اساس آن دور می‌زند و لیکن زینتی زودگذر و فریبنده هستند که آن منافع و خیراتی که از آنها انتظار می‌رود ندارند، و همه آرزوهایی را که آدمی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از آنها دارد برآورده نمی‌سازند بلکه صد یک آن را واجد نیستند. پس در این آیه شریفه به

---

(1)مفردات راغب- ماده" هشم."

طوری که ملاحظه می‌فرمایید انعطافی به آغاز کلام یعنی آیه شریفه" إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها" و آیه بعدی‌اش وجود دارد.

و مراد از" باقیات الصالحات" در جمله" وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلًا" اعمال صالح است، زیرا اعمال انسان، برای انسان نزد خدا محفوظ است و این را نص صریح قرآن فرموده. پس اعمال آدمی برای آدمی باقی می‌ماند. اگر آن صالح باشد" باقیات الصالحات "خواهد بود، و اینگونه اعمال نزد خدا ثواب بهتری دارد، چون خدای تعالی در قبال آن به هر کس که آن را انجام دهد جزای خیر می‌دهد. و نیز نزد خدا بهترین آرزو را متضمن است، چون آنچه از رحمت و کرامت خدا در برابر آن عمل انتظار می‌رود و آن ثواب و اجری که از آن توقع دارند بودن کم و کاست و بلکه صد در صد به آدمی می‌رسد.

پس این گونه کارها، از زینت‌های دنیوی و زخارف زودگذر آن که برآورنده یک درصد آرزوها نیست، آرزوهای انسان را به نحو احسن برآورده می‌سازند، و آرزوهایی که آدمی از زخارف دنیوی دارد اغلب آرزوهای کاذب است، و آن مقدارش هم که کاذب نیست فریبنده است.

از طرق شیعه «۱» و سنی «۲» از رسول خدا (ص) و از طرق شیعه «۳» از ائمه اهل بیت (ع (روایت شده که منظور از" باقیات الصالحات" تسبیحات چهارگانه یعنی" سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الا اللّه و اللّه اکبر" است. و در بعضی «4» دیگر آمده که مراد از آن نماز است. و در بعضی «۵» دیگر آمده که مقصود از آن مودت اهل بیت است، و همه اینها از باب ذکر مصادیق آیه است که جامعش این می‌شود که منظور از" باقیات الصالحات" اعمال صالح است.

---

(1)نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۶۴ ح، ۹۸.

(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۲۵ و تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۱۶۶.

(3)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۲۷۰، ح ۵.

(4)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۷۰، ح ۴ و منهج الصادقین، ج ۵، ص ۳۵۷.

(5)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۳۵۸[.....] .

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۴۷ تا ۵۹] ..... ص : ۴۴۴

اشاره

وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (۴۷) وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونا كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً (۴۸) وَ وُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (۴۹) وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ

PDF.tarikhema.org

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً (۵۰) ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً (۵۱(وَ يَوْمَ يَقُولُ نادُوا شُرَكائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً (۵۲) وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً (۵۳ (وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كانَ الْإِنْسانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً (۵۴) وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلاً (۵۵) وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ يُجادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ ما أُنْذِرُوا هُزُواً (۵۶(وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً (۵۷) وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً (۵۸) وَ تِلْكَ الْقُرى أَهْلَكْناهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً (۵۹(

ترجمه الميزان، ج۱۳، ص: ۴۴۵

ترجمه آيات ..... ص : ۴۴۵

روزی که کوه‌ها را به راه اندازیم و زمین را (از زیر آن) نمودار بینی و محشورشان کنیم، و یکی از آنها را وا نگذاریم (۴۷.(
به صف، به پروردگارت عرضه شوند (گوید) چنان که اول بارشان خلق کرده بودیم باز پیش ما آمده‌اید ولی پنداشتید که هرگز برای شما موعدی ننهاده‌ایم (۴۸.(
و نامه‌ها پیش آرند و گنه‌کاران را از مندرجات آن هراسان بینی و گویند: ای وای بر ما این نامه چیست که گناه کوچک و بزرگی نگذاشته مگر آن را به شمار آورده و هر چه کرده‌اند حاضر یابند که پروردگارت به هیچ کس ستم نمی‌کند .(49)
و چون به فرشتگان گفتیم: آدم را سجده کنید همه سجده کردند مگر ابلیس که از جنیان بود و از فرمان پروردگارش بیرون شد، چرا او و فرزندانش را که دشمن شمایند سوای من اولیای خود می‌گیرند؟ برای ستمگران چه عوض بدی است (۵۰.(
آفرینش آسمانها و زمین را با حضور آنها نکردم و نه آفرینش خودشان را، که من گمراه کنندگان را به کمک نمی‌گیرم (۵۱.(
به خاطر بیاورید روزی را که خدا می‌گوید شریکهایی را که برای من می‌پنداشتید صدا بزنید (تا به کمک شما بشتابند) ولی هر چه آنها را می‌خوانند جوابشان نمی‌دهند و ما در میان این دو گروه کانون هلاکتی قرار داده‌ایم (۵۲.(
و گنهکاران جهنم را ببینند و یقین کنند که در آن افتادنی هستند و گریزگاهی نیابند (۵۳.(
در این قرآن همه قسم مثل برای مردم بیان کرده‌ایم و انسان از همه چیز بیشتر مجادله می‌کنند (۵۴.(
مانع این مردم هنگامی که هدایت بر ایشان آمد از اینکه مؤمن شوند و از پروردگارشان آمرزش بخواهند جز این نبود که (انتظار داشتند) طریقه گذشتگان تکرار شود یا عذاب از پیش به آنها در آید (۵۵.(
ما پیغمبران را جز نوید بخش و بیم‌رسان نمی‌فرستیم کسانی که کافرند به باطل مجادله کنند که حق را بدان باطل سازند و آیه‌های مرا و آن بیم که به آنها داده‌اند را مسخره گرفته‌اند (۵۶.(
کیست ستمگرتر از آنکه به آیه‌های پروردگارش اندرزش داده‌اند و از آن روی بگردانیده و اعمالی

ترجمه الميزان، ج۱۳، ص: ۴۴۶

را که به دستش از پیش کرده از یاد برده و ما بر دلهایشان پوشش‌ها نهاده‌ایم که آیه‌های ما را نمی‌فهمند و گوشهایشان را

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

گران کردیم، بنا بر این اگر به سوی هدایتشان بخوانیم هرگز و هیچ وقت هدایت نیابند (۵۷.(
پروردگارت آمرزگار رحیم است، اگر آنان را به اعمالی که کرده‌اند مؤاخذه می‌کرد در عذابشان تعجیل می‌کرد (چنین نیست) بلکه موعدی دارند که هرگز در قبال آن گریزگاهی نیابند (۵۸.(
این دهکده‌ها هنگامی که ستم کردند هلاکشان کردیم و برای هلاک کردنشان موعدی نهادیم (۵۹.(

بیان آیات ..... ص : ۴۴۶

اشاره

این آیات متصل به آیات قبل است و در پی همان آیات سیر می‌کند و به بیان اینکه" این اسباب ظاهری و زخارف فریبنده دنیوی که زینت حیات هستند به زودی زوال و نابودی بر آنها عارض می‌شود" می‌پردازد، و برای انسان روشن می‌کند که مالک نفع و ضرر خویش نیست، و آنچه برای انسان می‌ماند همان عمل او است که بر طبقش کیفر و یا پاداش می‌بیند.
در این آیات ابتدا، مساله قیام قیامت مطرح شده، و بیان می‌فرماید که هر انسانی تک و تنها بدون اینکه کسی به غیر از عملش همراه او باشد محشور می‌گردد، و سپس مساله امتناع ابلیس از سجده بر آدم و فسقش نسبت به امر پروردگار را ذکر می‌کند که پیروانش او و ذریه او را اولیای خود می‌گیرند، و به جای خدا او را که دشمن ایشان است سرپرست خود اتخاذ می‌کنند. آن گاه دو باره مساله قیامت را عنوان می‌کند که در آن روز خداوند خود پیروان شیطان و نیز شیطانها را که شریک خدایش گرفته بودند احضار می‌کند، در حالی که رابطه میان آنان قطع شده باشد. و در آخر آیاتی چند در خصوص وعده و وعید آمده و مجموع آیات از نظر هدف با آیات قبل متصل است.
"وَ یَوْمَ نُسَیِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَی الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً."
ظرف "یوم" متعلق به مقدری است، و تقدیر کلام" و اذکر یوم نسیر- بیاد آر روزی را که به راه می‌اندازیم" می‌باشد، و به راه انداختن کوه‌ها به این است که آنها را از جای خود برکند.
و خدای تعالی این معنا را در چند جا با تعبیراتی مختلف بیان فرموده، یک جا فرموده: ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۴۷
"وَ کانَتِ الْجِبالُ کَثِیباً مَهِیلًا" «۱» جایی دیگر فرموده:" وَ تَکُونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ" «۲» و در جایی دیگر فرموده ":فَکانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا" «۳» و جایی دیگر چنین تعبیر کرده که" وَ سُیِّرَتِ الْجِبالُ فَکانَتْ سَراباً" «۴.«
و آنچه از سیاق برمی‌آید این است که مساله بروز زمین، مترتب بر به راه انداختن کوه‌ها است، یعنی وقتی کوه‌ها و تلها تکان می‌خورند و فرو می‌ریزند زمین همه جایش بروز و ظهور می‌کند، و دیگر چیزی حائل از دیدن کرانه افق نیست، و یک ناحیه زمین حائل از ناحیه دیگرش نمی‌شود. و چه بسا احتمال داده‌اند که آیه شریفه می‌خواهد به مضمون آیه" وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها" «۵ «اشاره کند.
و معنای" وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً" این است که ما احدی از بشر را ترک نمی‌کنیم و همه را زنده می‌کنیم.

]یاد آوری قیام قیامت و عرضه گشتن مشرکین و همه مردم بر پروردگار، همراه با اعمالشان و دیگر هیچ] ..... ص : ۴۴۷

وَ عُرِضُوا عَلی رَبِّکَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونا کَما خَلَقْناکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ"...
.سیاق، شهادت می‌دهد بر اینکه ضمیر جمع در" عرضوا" و همچنین ضمیر جمع در آیه قبل به مشرکین برمی‌گردد که به نفس خود و به اسباب ظاهری که مربوط به زندگی ایشان است رکون و اعتماد کردند، و دل را یک جا به زینت زندگی دنیا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دادند، آن چنان که دل به امری دائم و باقی می‌بندند، و همین خود قطع رابطه با پروردگارشان بود، و همین خود انکار بازگشت به سوی او و بی مبالاتی نسبت به کارهایشان بود، چه آن کار مایه رضای خدا باشد یا مایه خشم او.
این وضع و حال ایشان است ما دام که اساس این امتحان الهی بر جا است، و زینت زودگذر دنیای مادی در اختیار آنان است، و اسباب ظاهری دور و بر ایشان قرار دارد، تا آنکه این دور سپری شود و اسباب ظاهری از کار بیفتد و آرزوها بر باد رود، و خداوند آنچه که زینت در روی زمین بود و دلهای مردم روی زمین را می‌ربود به صورت خاکی خشک در آورد، آن وقت است که جز پروردگارشان و خودشان و نامه اعمالشان چیزی برایشان نمی‌ماند، آن وقت است که بر پروردگار خود- که او را پروردگار خود نمی‌دانستند و بندگیش

---

(1)کوه‌ها به صورت تلهایی ریگ در می‌آید. سوره مزمل، آیه ۱۴.
(2)کوه‌ها مانند پشم حلاجی شده می‌باشد. سوره قارعه، آیه ۵.
(3)زمین غباری افشان می‌شود. سوره واقعه، آیه ۶.
(4)کوه‌ها را به حرکت درآورده به صورت سرابی شکل می‌گیرد. سوره نبا، آیه ۲۰.
(5)و روشن گشت زمین به نور پروردگارش. سوره زمر، آیه ۶۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۴۸
نمی‌کردند -به صف واحد عرضه می‌شوند، به طوری که هیچ یک بر دیگری برتری نداشته باشد .آری آن روز نه حسب و نسب مایه برتری است، و نه مال و نه جاه دنیوی، در آن روز عرضه می‌شوند تا میان همه داوری شود، در این حال همه به رأی العین می‌بینند و می‌فهمند که خدا یگانه حق مبین بوده بتها و هر چیزی دیگر که می‌پرستیدند تنها اوهام و خرافاتی بوده که حتی به قدر سر سوزنی خدایی نداشته و از خدا بی‌نیازشان نمی‌کرده‌اند. نه نفسشان آن استقلالی را که برایش می‌پنداشته‌اند، داشته و نه اسباب ظاهری که در دستشان بوده و دلهایشان را مسخر خود کرده بود.
آری، آن روز می‌فهمند که در این پندارها به خطا رفته‌اند و راهی که رفتند- یعنی دل بستگیشان به دنیا و اعراضشان از راه پروردگار و عمل نکردن بر طبق دستورات وی- راهی خطا بوده، بلکه همین وضع آن روزشان که عرضه بر پروردگار می‌شوند نیز از خود ایشان بوده است، چون ایشان بودند که توهم کرده بودند که چنین موقفی ندارند، و روزی به حسابشان رسیدگی نمی‌شود.

]اشاره به چند نکته و خصوصیت در باره قیامت] ..... ص : ۴۴۸

از این بیان روشن می‌گردد که جملات چهارگانه آیه، یعنی جمله: عُرِضُوا"...
و جملهَقَدْ جِئْتُمُونا"...
و جملهَلْ زَعَمْتُمْ"
و جمله" وَ وُضِعَ الْكِتابُ ..." چهار نکته اساسی را افاده می‌کنند که از تفصیل جریانات روز قیامت خلاصه‌گیری شده، و اجمال آنچه را که بین آنان و پروردگارشان از هنگام خروج از قبر تا فیصله یافتن حساب رخ می‌دهد ذکر می‌فرماید: و اگر به ذکر اجمال آن اکتفاء نموده برای این است که همین اجمال کفایت می‌کرد، و غرض حاصل می‌شد.
پس جملهَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا"
اشاره به سه نکته است، اول اینکه خلائق ناگزیر از حشر به سوی پروردگار خویشند، و به حکم اجبار، بدون اینکه خود

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اختیاری داشته باشند عرضه بر پروردگار خود می‌شوند. و ثانیا اینکه کفار در آن روز و در آن لقاء کرامت و حرمتی نخواهند داشت که تعبیر جملهَلی رَبِّکَ"
نیز اشعار به این معنا دارد، و گرنه می‌فرمود:" علی ربهم" هم چنان که در باره مؤمنین فرموده:" جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ" «۱» و نیز فرموده:" إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ" «۲» و یا سیاق سابق را که سیاق تکلم بود رعایت می‌کرد و می‌فرمود" عرضوا علینا."

---

(1)پاداش ایشان نزد پروردگار جنت‌های عدن است. سوره بینه، آیه ۸.
(2)ایشان دیدار خواهند کرد پروردگار خویش را. سوره هود، آیه ۲۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۴۹
سوم اینکه انواع تفاضل و برتری‌ها و احترامات دنیوی که خود مردم به اوهام و افکار کوتاه مادی خود تراشیده‌اند و مثلا یکی را به خاطر دودمانش و یکی را به خاطر ثروتش و یکی را به خاطر مقامش از دیگران برتر می‌شمرند، همه از بین می‌رود و آن روز همه در یک صف و یک ردیف و بدون اینکه والایی نسبت به زیر دستی و غنیی نسبت به فقیری و مولایی از غلامی امتیازی داشته باشد، محشور می‌گردند. امتیاز تنها بر ملاک عمل است، و در این هنگام است که می‌فهمند در زندگی دنیا خطا کردند و به بیراهه رفتند لا جرم به امثال" لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادی ..." خطاب می‌شوند جملهَقَدْ جِئْتُمُونا کَما خَلَقْناکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ"
مقول قول تقدیری است، و تقدیر آن" و قال لهم" و یا" و قلنا لهم لقد ..." است، و در این جمله خطا و ضلالت آنان در دنیا و اینکه اشتغال به زخارف دنیا از سلوک راه خدا و پیروی دینش بازشان داشته بیان می‌شود.

]از یاد بردن قیامت سبب اصلی اعراض از هدایت و فساد اعمال است] ..... ص : ۴۴۹

و جملهَلْ زَعَمْتُمْ
«1»لَنْ نَجْعَلَ لَکُمْ مَوْعِداً" از نظر معنا نظیر آیه" أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ" «۲» می‌باشد و این جمله اگر به خاطر کلمه" بل" و به ظاهر سیاق اعراض از جمله قبل باشد تقدیر آن از نظر معنا چنین می‌شود :زینت دنیا و تعلق دلهایتان به اسباب ظاهری، شما را از عبادت ما و سلوک راه هدایت ما باز داشته، بلکه از این هم بالاتر، پنداشته‌اید که ما برای شما موعدی که در آن ما را دیدار کنید، و ما به حسابتان برسیم مقرر نکرده‌ایم. و به عبارت دیگر: اشتغالتان به دنیا و علاقه دلهایتان به زینت آن هر چند که سبب شده از یاد ما اعراض کنید و خطایا و گناهانی را مرتکب گردید لیکن در این میان یک سبب دیگری برای اعراض شما هست که از سبب مذکور قدیمی‌تر و اصلی است و آن این است که شما پنداشته‌اید که ما برایتان موعدی مقرر نکرده‌ایم .آری، از یاد بردن قیامت سبب اصلی اعراض از طریقه هدایت و فساد اعمال شما است.
هم چنان که در آیه دیگر به این معنا تصریح شده، می‌فرماید:" إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما نَسُوا یَوْمَ الْحِسابِ" «۳.«

---

(1)آیا پنداشته‌اید که ما شما را بیهوده آفریده‌ایم و شما به سوی ما برنمی‌گردید. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.
(2)مرحوم علامه طباطبائی این آیه را به اشتباه" بل ظننتم ..." ضبط نموده و به شرح و توضیح آن پرداخته است که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

صحیح آنَلْ زَعَمْتُمْ ..." است.
(3)کسانی که از راه خدا گمراه شدند عذاب دردناکی دارند به خاطر اینکه روز حساب را از یاد بردند. سوره ص، آیه ۲۶.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۵۰
و وجه اینکه پندار و ظن به نبودن قیامت را به ایشان نسبت داده این است که کارهایی که می‌کنند شبیه کار چنین کسانی است، یعنی اینکه با خاطر جمع و آسوده به کلی دل به دنیا و زینت آن داده‌اند، و به جای خدا غیر خدا را معبود خود کرده‌اند، این عمل عمل کسی است که می‌پندارد الی الابد باقی است، و هرگز به سوی خدا بازگشتی ندارد.
پس این ظن، ظن درونی نیست، بلکه ظن حالی و عملی است، به این معنا که وضع اینان و حال و عملشان وضع و حال و عمل کسی است که در دل چنین پنداری دارد. ممکن هم هست کنایه از بی‌اعتنایی‌شان به خدا و به تهدیدهای او باشد، نظیر آیه" وَ لکِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا یَعْلَمُ کَثِیراً مِمَّا تَعْمَلُونَ" «۱» که ظن در آن کنایه از بی اعتنایی است.
احتمال هم دارد که جملهَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَکُمْ مَوْعِداً"
اعراضی باشد از اعتذار تقدیری آنان از جهل و امثال آن، گویا در تقدیر عذرخواهی کرده‌اند به اینکه ما نمی‌دانستیم، در جوابشان می‌فرماید: چنین نیست، بلکه آنچه کردید از این جهت بود که پنداشتید که-...
و خدا داناتر است.
"وَ وُضِعَ الْکِتابُ فَتَرَی الْمُجْرِمِینَ مُشْفِقِینَ مِمَّا فِیهِ وَ یَقُولُونَ یا وَیْلَتَنا."...
"وُضِعَ الْکِتابُ" به معنای نصب آن است تا بر طبقش حکم کنند. و کلمه "مشفقین" مشتق از" شفقت" است، و اصل شفقت رقت است. راغب در مفردات می‌گوید :اشفاق عنایت آمیخته با ترس را گویند، چون مشفق کسی را گویند که نسبت به مشفق علیه محبت و علاقه دارد، و از آثار سوء عملش نسبت به جانش می‌ترسد، و این محبت آمیخته با ترس اشفاق است، و در آیه" وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ" به همین معنا است، و چون با کلمه" من" متعدی شود معنای ترس در آن روشن‌تر می‌شود، مانند آیه مورد بحث و آیه" مُشْفِقُونَ مِنْها" و چون با کلمه" فی" متعدی گردد معنای عنایت در آن روشن‌تر می‌گردد، مانند آیه "إِنَّا کُنَّا قَبْلُ فِی أَهْلِنا مُشْفِقِینَ" «۲.«
کلمه" ویل" به معنای هلاکت است، و- به طوری که گفته شده- اینکه در هنگام مصیبت" ویل" را "یا ویلاه" ندا می‌کنند و یا می‌گویند" یا ویلتاه" از این باب است که به طور کنایه برسانند که مصیبت وارده آن قدر سخت است که از هلاکت دشوارتر است، لذا در برابر آن" ویل" را می‌خواهد و صدا می‌زند، و از آن استغاثه می‌کند که او وی را از مصیبت

---

(1)و لیکن پنداشتید که خدا بسیاری از کارهایی را که می‌کنید نمی‌داند. سوره حم سجده، آیه ۲۲.
(2)مفردات راغب، ماده" شفق."
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۵۱
وارده نجات دهد. هم چنان که گاهی در هنگام مصیبت، آدمی آرزوی مرگ می‌کند، چون آن را از مصیبت وارده آسان‌تر می‌بیند، مانند گفتار مریم که گفت:" یا لَیْتَنِی مِتُّ قَبْلَ هذا" «۱.«

"]وضع کتاب" در قیامت، کتابی که هیچ صغیره و کبیره‌ای را فرو گذار نکرده و مجرمان (چه مشرک و چه غیر مشرک) از آن بیمناکند] ..... ص451 :

از ظاهر سیاق استفاده می‌شود که" کتاب" در جمله" وَ وُضِعَ الْکِتابُ "کتاب واحدی است که اعمال تمامی خلایق در آن ضبط شده، و آن را برای حساب نصب می‌کنند، نه اینکه هر یک نفر یک کتاب جداگانه‌ای داشته باشد، و این با آیاتی که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

برای هر انسانی و هر امتی کتابی جداگانه‌ای سراغ می‌دهد منافات ندارد، مانند آیه" كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً ..." «۲» که در محل خودش تفسیرش گذشت. و نیز مانند آیه" كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا" «۳» و آیه "هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ" «۴» به زودی تفسیر این دو آیه خواهد آمد- ان شاء اللّه تعالی.

بعضی «۵» گفته‌اند: مراد از" کتاب "نامه‌های اعمال است، و الف و لام در" الکتاب" برای استغراق است (یعنی تمامی کتابها) و لیکن سیاق آیه مساعد آن نیست.

"فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ"- این جمله تفریع بر وضع کتاب و نصب آن است، و این تفریع و همچنین ذکر اشفاق آنان خود دلیل بر این است که مقصود از کتاب، کتاب اعمال است، و یا کتابی است که اعمال در آن است. و اگر از آنان به "مجرم" تعبیر کرده برای اشاره به علت حکم است، و اینکه اشفاقشان از آن حالی که به خود گرفته‌اند به خاطر این است که مجرم بودند. پس این حال و روزگار مخصوص به آنان نیست، هر کس در هر زمانی مجرم باشد هر چند که مشرک نباشد چنین روزگاری خواهد داشت.

"وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها"- دو کلمه" صغیرة" و" کبیرة" وصف‌اند که در جای موصوف خود که همان خطیئه و یا معصیت و یا زشتکاری و امثال آن است نشسته‌اند.

و اینکه گفتند:" وای بر ما این چه کتابی است که هیچ کوچک و بزرگی را فروگذار نکرده و همه را شمرده است" خود اظهار وحشت و فزع از تسلط کتاب در احصاء و شمردن گناهان و یا تسلطش بر مطلق حوادث و از آن جمله گناهان است، که این اظهار وحشت را به

---

(1)ای کاش قبل از این مرده بودم. سوره مریم، آیه ۲۳.

(2)سوره اسری، آیه ۱۳[.....] .

(3)هر امتی به سوی کتاب خودش خوانده می‌شود. سوره جاثیه، آیه ۲۸.

(4)این کتاب ما است که علیه شما به حق گویایی دارد. سوره جاثیه، آیه ۲۹.

(5)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۷۴.

صورت استفهام تعجبی اداء کرده‌اند، و از آن به دست می‌آید که چرا اول صغیره را گفتند بعد کبیره را با اینکه جا داشت بگویند:" هیچ گناه بزرگ و هیچ گناه کوچکی را هم فروگذار نکرده" چون در کلام مثبت وقتی مطلب را ترقی می‌دهند از بزرگ گرفته به کوچک ختم می‌کنند. و وجه آن این می‌باشد- و خدا داناتر است -که هیچ گناه کوچکی را به خاطر اینکه کوچک است، و مهم نیست، از قلم نینداخته، و هیچ گناه بزرگی را به خاطر اینکه واضح است، و همه می‌دانند فروگذار نکرده. و چون مقام، مقام تعجب است مناسب این است که از کوچکتر شروع شود.

"وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً"- از ظاهر سیاق برمی‌آید که جمله مورد بحث مطلب تازه‌ای باشد نه عطف تفسیر برای جمله" لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً."

و بنا بر این، از آن برمی‌آید که آنچه را حاضر نزد خود می‌یابند خود اعمال است، که هر یک به صورت مناسب خود مجسم می‌شود نه کتاب اعمال و نوشته شده آنها، هم چنان که از امثال آیه" يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" «۱» نیز همین معنا استفاده می‌شود، و جمله" وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً" نیز که در ذیل آیه مورد بحث است همین معنا را تایید می‌کند چون ظلم نکردن بنا بر تجسم اعمال روشنتر است، زیرا وقتی پاداش انسان خود کرده‌های او

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

باشد و احدی در آن دخالت نداشته باشد دیگر ظلم معنا ندارد- دقت فرمائید.
"وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"...
در این جمله برای بار دوم ماجرای میان خدا و ابلیس را یاد آوری می‌کند. آن زمان که به ملائکه دستور داد تا بر آدم پدر آنان، سجده کنند، همه سجده کردند مگر ابلیس که از جن بود پس از امر پروردگارش تمرد کرد.
و معنای آن این است که: به یاد آر این واقعه را تا برای مردم روشن شود که ابلیس- که از جن بود- و همچنین ذریه او دشمنان ایشانند و خیر ایشان را نمی‌خواهند، پس سزاوار نیست که فریب او را که لذات مادی دنیا و شهوات، و نیز اعراض از یاد خدا را برای ایشان زینت می‌دهد بخورند. و نیز سزاوار نیست که او را اطاعت کنند، و به سوی باطلی که او دعوتشان می‌کند قدم نهند.

---

(1)ای کسانی که کفر ورزیدید امروز عذرخواهی مکنید که کیفر آنچه کردید خود آن کرده‌های شماست. سوره تحریم، آیه ۷.

]مراد از ولایت شیطان در جمله:" أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ"] ..... ص : ۴۵۳

"أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ"- این جمله تقریر بر ما حصل واقعه ابلیس و آدم است که به استفهام انکاری تعبیر شده است، و معنایش این است:
نتیجه‌ای که می‌توانید از داستان آدم و ابلیس بگیرید این است که نباید ابلیس و ذریه او را اولیای خود بگیرید، چون آنها دشمنان شما بنی نوع بشرند. و بنا بر این، پس مراد از ولایت، ولایت اطاعت خواهد بود، چون کفار شیطانها را در آنچه که به سویش دعوت می‌کنند اطاعت می‌کنند، و خدا را در آنچه به سویش می‌خواند اطاعت نمی‌کنند. همه مفسرین نیز آیه را اینطور تفسیر کرده‌اند.
و بعید هم نیست که مراد از ولایت، ولایت ملک و تدبیر باشد که عبارت دیگر ربوبیت است، زیرا بت‌پرستان همانطور که ملائکه را به طمع خیرشان می‌پرستیدند، جن را نیز به خاطر ترس از شرشان می‌پرستیدند، و خدا هم که تصریح کرده که ابلیس از جن است، و دارای ذریه‌ای است، و ضلالت آدمی در راه سعادتش و همچنین همه بدبختی‌های دیگرش همه به اغوای شیطان است. پس با در نظر گرفتن این جهات، معنای آیه چنین می‌شود: آیا باز هم او و ذریه او را اولیاء و آلهه و ارباب خود می‌گیرید و به جای من آنها را می‌پرستید و به سویشان تقرب می‌جویید، با اینکه دشمنان شمایند؟. مؤید این معنا آیه بعدی است، زیرا شاهد اینکه خدا در خلقت، شیطانها را شاهد نگرفت مناسب با نداشتن ولایت تدبیرست، نه، نداشتن ولایت اطاعت، و این پر واضح است.
خداوند آیه مورد بحث را با تقبیح مشرکین در قائل شدن به ولایت شیطانها ختم نموده و فرموده" بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا"، چون عمل مشرکین در حقیقت همان بدل گرفتن شیاطین است به جای خدا، و چقدر این کار زشت است و هیچ صاحب خردی مرتکب آن نمی‌شود .و به منظور روشنتر کردن این زشتی التفاتی به کار برده، یعنی فرموده:" مِنْ دُونِي" با اینکه جا داشت که بر اساس سیاق صدر آیه که فرموده بود" وَ إِذْ قُلْنا" بفرماید:" من دوننا"، هم چنان که همین التفات را قبل از این در جمله" عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ" به کار برده و نفرموده" عن امرنا."
در اینکه چرا امر به ملائکه شامل ابلیس هم شده با اینکه او از جن بوده، و نیز در اینکه چطور ابلیس ذریه پیدا کرده،

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مفسرین بحثهایی عنوان کرده‌اند که پاره‌ای از اقوال آنها را در تفسیر سوره اعراف نقل کردیم.
"ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً."
از ظاهر سیاق برمی‌آید که دو ضمیر جمع" اشهدتهم" و" انفسهم" به ابلیس و
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۵۴
ذریه‌اش برمی‌گردد، و منظور از" اشهاد" احضار و اعلام بالعیان است، هم چنان که مشهور به معنای معاینه حضوری به چشم خود دیدن است. و" عضد" به معنای ما بین مرفق و شانه آدمی است که به طور استعاره در یاور نیز به کار می‌رود هم چنان که در کلمه" ید" نیز این استعاره معمول است، و در اینجا همین معنای استعاره‌ای مقصود است.

]دو برهان که در آیه" ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ..." برای نفی ولایت ابلیس و ذریه‌اش اقامه شده است] ..... ص 454 :

این آیه در نفی ولایت ابلیس و ذریه‌اش مشتمل بر دو برهان است: اول اینکه ولایت تدبیر امور هر چیزی موقوف است بر اینکه دارنده ولایت احاطه علمی به آن امور داشته باشد، آنهم به تمام معنای احاطه، آن جهتی که از آن جهت تدبیر امور آن را می‌کند و روابط داخلی و خارجی که میان آن چیز و آن امور است، و مبدأ آن چیز و مقارناتش و به آنچه منتهی می‌شود همه را بداند که معلوم است که چنین احاطه‌ای مستلزم احاطه داشتن به تمامی اجزای عالم است، چون اجزای عالم همه به هم مربوطند.
و اینان یعنی ابلیس و ذریه‌اش از مبدأ خلقت آسمانها و زمین و بلکه از مبدأ پیدایش خودشان خبری نداشتند، چون خدا ایشان را در هنگام خلقت آسمانها و زمین و خود آنان شاهد بر کار خود نگرفت، و کار خود را در پیش چشم ایشان انجام نداد، پس ابلیس و ذریه‌اش شاهد جریان خلقت عالم نبودند، چون خلقت آن، عملی آنی بود که به آسمان‌ها و زمین فرمود" کن" و آنها موجود گشتند، و آن روز شیطانها کجا بودند که این جریان را مشاهده کرده باشند؟ کجا بودند وقتی که به آنها فرمود" کن" و آنها موجود گشتند؟ پس ابلیس و ذریه‌اش جاهل به حقیقت آسمانها و زمین‌اند، و از آنچه که هر یک از موجودات در ظرف وجودی خود از اسرار خلقت دارا هستند بی‌خبرند، حتی حقیقت صنع خویشتن را هم نمی‌دانند، با این حال چگونه اهلیت این را دارند که متصدی تدبیر امور عالم و یا تدبیر امور قسمتی از آن باشند، و در نتیجه در مقابل خدا آلهه و اربابی باشند، با اینکه نسبت به حقیقت خلقت آنها و حتی خلقت خود جاهلند.
و اما اینکه فرمود" خداوند این بتها را شاهد در امر خلقت نگرفت" برای این است که هر یک از بتها و آلهه موجوداتی محدود هستند که نسبت به ما ورای حد خود احاطه و راه ندارند و ما ورای آنها برای آنها غیب است و این خود حقیقت روشنی است که خدای سبحان در مواضعی از کلام خود بدان اشاره فرموده است. و همچنین هر یک از آن آلهه نسبت به اسبابی که قبل از هستی آنها در کار بود و آن اسبابی که بعد از هستی آنان در جریان خواهند افتاد محجوب هستند.
و این خود حجتی است برهانی و خالی از جدل که برهانی بودن آن محتاج به دقت
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۵۵
نظر و امعان در تدبر است، و گرنه بازیچه‌های دروغین که ما آن را تدبیر می‌نامیم با تدبیر حقیقی هستی که خالی از خطا و ضلال است در نظرش خلط و مشتبه گشته نمی‌تواند پندارها و گمان‌های واهی که همیشه گرفتار آنیم و به آنها دلبستگی و رکون داریم از علم عیانی که همان حقیقت علم است جدا سازد، و نیز علم به امور غیبی از راه امارات اغلبی (که اغلب با واقع مطابقت می‌نماید) را با علم به غیب که غایب را برای دارنده‌اش مبدل به مشهود می‌سازد اشتباه می‌کند.
حجت دوم که آیه مورد بحث مشتمل بر آن است این است که هر نوع از انواع مخلوقات به فطرت خود متوجه به سوی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کمال خویش است کمالی که مختص به او است. و این برای کسی که در وجود انواع موجودات تتبع و در احوال آنها امعان نظر کرده باشد ضروری و واضح است. پس هدایت الهی هدایتی است عمومی که تمام موجودات را در برگرفته است، هم چنان که در کلام خود فرموده:" الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی" «۱» و شیطانها اشراری هستند مفسد و گمراه کننده که فرض مدبر بودن آنها در آسمانها و زمین و یا انسانها- که اگر چنین تدبیری داشته باشند لا جرم به اذن خدا خواهند داشت- فرضی است که با فرض نقض غرض کردن خدا مساوی است، به این معنی که اگر خدا چنین اجازه‌ای به شیطانها بدهد سنت خود را در خصوص عمومیت هدایت نقض کرده و برای اصلاح امر انسانها و هدایت آنان به کسی متوسل شده که کارش درست ضد اصلاح و هدایت است یعنی افساد و اضلال است و چنین فرضی محال است.

و همین است معنای جمله" وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً" که ظاهر در این می‌باشد که سنت خدای عز و جل این است که" گمراه کنندگان را کارگردان و یاور خود نگیرد" دقت فرمایید.

و اینکه فرمود" ما أَشْهَدْتُهُمْ" و نفرمود" ما شهدوا" و نیز فرمود" وَ ما کُنْتُ" و نفرمود "و ما کانوا" خود دلیل بر این است که خدای سبحان در هر حال قاهر و مهیمن بر آنان است.

و حتی قائلین به اینکه شیاطین یا ملائکه یا غیر آنها شرکاء خدا هستند نیز اقرار دارند بر اینکه خدا بر همه آنها قاهر است و آنها مستقل در کار خود و تدبیر خود نیستند و هر چه دارند از خدا دارند و اگر آنها ارباب و آلهه هستند خدا رب الارباب و اله الالهه است.

و معنایی که برای آیه کردیم مبنی بر این است که اشهاد را حمل بر معنای

---

(1)آن کسی که هر موجودی را خلق کرده و سپس هدایت فرموده. سوره طه، آیه ۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۵۶

حقیقی‌اش کنیم، و ضمیر در" ما أَشْهَدْتُهُمْ" و در" انفسهم" را به ابلیس و ذریه‌اش برگردانیم هم چنان که ظاهر و متبادر از سیاق هم همین است ولی مفسرین اقوال دیگری دارند.

]وجوه مختلف دیگری که مفسرین در باره معنی و مفاد آیه فوق گفته‌اند] ..... ص : ۴۵۶

یکی قول بعضی «۱» از ایشان است که گفته: مراد از" اشهاد" در خلقت ایشان مشورت کردن است که به طور مجاز از آن تعبیر به اشهاد فرموده. چون کمترین مراتب ولایت بر چیزی همین است که در خصوص آن چیز با وی مشورت کنند و منظور از نفی اعتضاد نفی سایر مراتب استعانت است که به وجهی مستلزم داشتن ولایت و سلطنت بر مولی علیه باشد. پس گویا فرموده: من در امر خلقت عالم با ایشان مشورت نکردم و از ایشان کمک نطلبیدم و هیچ نوع استعانت نکردم، پس با این حال دیگر از کجا اولیای مردم شدند؟.

و این تفسیر اشکال دارد، زیرا دلیلی بر مجاز بودن اشهاد نیست و هیچ مانعی از حمل بر معنای حقیقی وجود ندارد تا بگوییم چون نمی‌شود بر معنای حقیقی حمل نمود لذا بر معنای مجازی حمل می‌کنیم، علاوه بر اینکه رابطه‌ای میان مشاور بودن و ولایت، به نظر نمی‌رسد تا مشاوره یکی از مراتب تولیت و یا اظهار نظر یکی از درجات ولایت باشد.

بعضی «2»از مفسرین این معنا را چنین توجیه کرده‌اند که مراد از اشهاد به طور کنایه، مشاورت است و لازمه مشاورت آن است که بر طبق خواست ایشان خلق کند و ایشان را آن طور که دوست می‌دارند یعنی کامل بیافریند. پس مراد از اینکه فرمود شیطانها شاهد و ناظر خلقت خود نبوده‌اند این است که خلقتشان آن طور که دوست می‌داشته‌اند کامل نبوده تا بتوانند

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دارای ولایت تدبیر امور باشند.
اشکال این توجیه علاوه بر اشکال بر وجه سابق این است که اولا برگشت آن به اطلاق لفظ و اراده لازمه آن است آن هم لازمه‌ای که واسطه برمی‌دارد، زیرا اشهاد به ادعاء مفسر مذکور مستلزم مشاوره است، و مشاوره مستلزم خلقت بر طبق خواست مشیر است، و خلقت بر طبق خواست مشیر مستلزم آن است که آنچه مشیر دوست می‌دارد خلق کند، و خلقت آنچه مشیر دوست دارد مستلزم آن است که او را کامل خلق کند و کمال خلقت مستلزم صحت ولایت است، پس اطلاق لفظ اشهاد و اراده کمال خلقت و یا صحت ولایت از قبیل کنایه از لازم معنا است آن هم لازمه‌ای که در ما ورای چهار یا پنج لازمه دیگر قرار دارد، و کتاب مبین اجل از اینگونه لغو گویی‌ها است.
و ثانیا این توجیه اگر صحیح باشد تنها در اشهاد آنان نسبت به خلقت خودشان درست

---

1)و ۲)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۹۶.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۵۷
است نه نسبت به خلقت آسمانها و زمین (برای اینکه خلقت کامل آسمان و زمین هیچ ربطی به ربوبیت آنها ندارد) پس لازمه این توجیه تفکیک بین دو اشهاد است.
و ثالثا این توجیه اگر صحیح باشد لازمه آن صحت ولایت کسی است که در خلقت کامل باشد مثل ملائکه مقربین و این خود اعتراف به امکان ولایت ملائکه و جواز ربوبیت ایشان است، و حال آنکه قرآن کریم با صریح‌ترین بیان خود آن را دفع می‌کند. آری، ممکن الوجودی که در ذاتش محتاج به خدای سبحان است، کجا و استقلال در تدبیر خود و یا تدبیر غیر خود کجا؟ و اما امثال آیه "فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً" «۱» که ظاهرش اثبات تدبیر برای غیر خدا است توضیح معنایش به زودی خواهد آمد.
بعضی دیگر چنین گفته‌اند که مقصود از اشهاد همان معنای حقیقی آن است، و دو ضمیر به شیاطین برمی‌گردد، لیکن مراد از اشهاد آنان بر خلقت این است که بعضی شاهد و ناظر خلقت بعضی دیگر باشند، نه شاهد خلقت خودشان.
جواب این توجیه این است که باید دید منظور و نتیجه‌ای که از نفی اشهاد در نظر است چیست؟ منظور این است که از نفی مزبور انتفاء ولایت را نتیجه بگیرد، خدای تعالی می‌خواهد بفرماید به دلیل اینکه اینان خلقت خود را ناظر و شاهد نبوده‌اند پس ولایت ندارند، نه اینکه چون یکی از آنها ناظر خلقت دیگری نبوده پس به آن دیگری ولایت ندارد، مگر مشرکین می‌گفتند: شیاطین بعضی بر بعضی ولایت دارند تا خدا با استدلال مذکور بخواهد آن را نفی کند تازه غرضی هم از آن به دست نمی‌آید تا آیه شریفه را حمل بر اشهاد بعضی بر خلقت بعضی دیگر کنیم.
یکی دیگر از توجیهاتی که در این آیه کرده‌اند این است که: ضمیر اول در آیه به شیاطین برمی‌گردد، و دومی آن به کفار و یا به کفار و به غیر آنان از سایر مردم، و معنایش این است که من شیاطین را در خلقت آسمانها و زمین و خلقت کفار و یا مردم گواه نگرفتم تا در نتیجه شیاطین اولیای آنها باشند.
اشکال این وجه این است که مستلزم تفکیک دو ضمیر از جهت مرجع می‌شود، و این صحیح نیست.
وجه دیگری که بعضی گفته‌اند این است که هر دو ضمیر به کفار برگردد، از آن جمله فخر رازی در تفسیرش گفته: اقرب در نظر من این است که هر دو ضمیر به کفار برگردد، البته

---

(1)سوره نازعات، آیه ۵.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

به کفاری که به رسول خدا (ص) گفته بودند" اگر این فقراء را از پیرامون خود طرد نکنی ما به تو ایمان نمی‌آوریم" پس گویا فرموده است: اینهایی که این پیشنهاد را می‌کنند و چنین هوس باطلی در سر می‌پرورانند شرکای من در تدبیر عالم نیستند، به دلیل اینکه من آنها را ناظر بر خلقت آسمانها و زمین و نیز ناظر بر خلقت خودشان نگرفته‌ام و در امر تدبیر دنیا و آخرت از ایشان کمک نگرفتم که چنین توقعاتی دارند، و با اینکه آنان با سایر مخلوقات یکسانند، این چه توقعی است که می‌کنند؟ نظیر این که شما به کسی که توقعات بزرگی از شما می‌کند بگویی مگر تو اختیاردار مملکتی؟ که هر چه توقع می‌کنی قبول کنیم.

آن گاه گفته: مؤید این وجه این است که ضمیر باید به نزدیک‌ترین مرجع ممکن برگردد، و آن در آیه شریفه، کفارند، زیرا مقصود از ظالمین در جمله" بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا" کفارند «۱.«

این قول نیز بی اشکال نیست، زیرا با این توجیه به کلی سیاق آیه به هم می‌خورد، زیرا گفتیم که مضمون آیه مربوط به همان مطلبی است که جمله" وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا"، یعنی ۲۳ آیه قبل به طور اشاره متعرض آن بود، و گفتیم که آیات سوره هر چند یک بار معطوف به اول سوره گشته همان مطلب با ایراد مثالی بعد از مثال و تذکیری بعد از تذکیر خاطرنشان می‌شود، و معنایی که فخر رازی کرده از نظر این سیاق در نهایت بعد است.

علاوه بر اینکه اقتراحی که کفار کردند که اگر این فقراء را از پیرامون خود نرانی ما به تو ایمان نمی‌آوریم، اقتراحی نبوده که ربطی به تدبیر عالم داشته باشد، تا در پاسخش گفته شود: مگر ما آنان را ناظر بر خلقت قرار دادیم، بلکه تنها ایمان خود را مشروط به شرط مزبور نموده‌اند. آری اگر تنها گفته بودند: این فقراء را از مجلست دور کن، برای توجیه مزبور وجهی بود ولی چنین نگفتند.

و شاید بعضی «۲» دیگر از مفسرین که مرجع دو ضمیر را کفار گرفته و گفته‌اند" مراد این است که اینان به آنچه قلم در خصوص امر سعادت و شقاوت جاری شده جاهلند، چون ناظر بر خلقت نبوده‌اند، پس چطور پیشنهاد می‌کنند که تو آنان را به خود نزدیک و فقراء را از خود دور کنی؟" به همین جهت است که به اشکال بالا توجه داشته‌اند.

و نظیر این توجیه قول دیگر مفسرانی «۳» است که گفته‌اند: منظور این است که ما ایشان

---

1)و ۲)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۳۸.

(3)تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۳۴۷ به نقل از کلبی.

را بر اسرار خلقت مطلع نکردیم، و از دیگران نزد ما امتیازی نگرفته‌اند تا در ایمان آوردن به تو مقتدای مردم باشند، پس تو خیلی به یاری آنان طمع مبند .سزاوار به ساحت من هم نیست که دین خود را به وسیله گمراهان تایید کنم.

و این دو وجه اخیر از آن وجهی که فخر رازی ذکر کرده به وجهی بعیدتر است، آیه کجا بر این معنا که ایشان ساخته و پرداخته‌اند دلالت می‌کند؟.

یکی از وجوه «۱» دیگر این است که: هر دو ضمیر به ملائکه برگردد، و معنای آیه این باشد که من خلقت عالم را و خلقت خود ایشان را زیر نظر ملائکه انجام نداده‌ام تا به جای من ملائکه را بپرستند. و جا دارد این نکته نیز خاطرنشان شود که جمله" وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً" هم متعرض نفی ولایت شیطانها است، پس آیه شریفه هم صدرش و هم ذیلش دلالت بر نفی ولایت هر دو طائفه می‌کند، چه اگر این را اضافه نکنیم ذیل آیه دلالت صدر را از بین می‌برد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این وجه نیز اشکال دارد و آن اشکال این است که آیه قبلی رد بر اعتقاد کفار به ولایت شیاطین بود که در آخر اضافه کرد:" وَ هُمْ لَکُمْ عَدُوٌّ- شیطانها دشمنان شمایند" و هیچ تعرضی نسبت به اعتقاد ولایت ملائکه نداشت، پس برگرداندن هر دو ضمیر به ملائکه مستلزم تفکیک سیاق است، و پرداختن به امری است که سیاق احتیاج به آن ندارد، و مقام هم اقتضای آن را نمی‌کند.

"وَ یَوْمَ یَقُولُ نادُوا شُرَکائِیَ الَّذِینَ زَعَمْتُمْ"...

این تذکر سومی است که ظهور بطلان رابطه میان مشرکین و شرکاء را در روز قیامت خاطر نشان می‌سازد، و به این وسیله تاکید می‌کند که شرکاء چیزی نیستند، و هیچ یک از ادعاهای مشرکین در آنها نیست.

پس ضمیر در" یقول ..." به شهادت سیاق به خدای تعالی برمی‌گردد، و معنایش این است که: به یادشان بیاور روزی را که خدای تعالی خطابشان می‌کند، که آن شرکاء را که شما شریک من می‌پنداشتید صدا بزنید تا بیایند، اینان صدا می‌زنند ولی اجابتی نمی‌شنوند، آن وقت برایشان روشن می‌گردد که آنها بدانگونه که مشرکین می‌پنداشته‌اند، نبوده‌اند.

]معنای اینکه فرمود:" در قیامت ما بین مشرکین و شرکاء محل هلاکت قرار داده‌ایم"] ..... ص : ۴۵۹

"وَ جَعَلْنا بَیْنَهُمْ مَوْبِقاً"- کلمه" موبق"- به کسر باء- اسم مکان از ماده" وبق" است که مصدرش" وبوق" به معنای هلاکت است، و معنای جمله این است که بین مشرکین

---

(1)تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۳۴۷ به نقل از کلبی.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۰

و شرکای ایشان محل هلاکتی قرار دادیم. و مفسرین آن را به آتش یا محلی از آتش که مشرکین و شرکاء در آن هلاک می‌شوند تفسیر کرده‌اند. و لیکن دقت در کلام خدای تعالی با این تفسیر نمی‌سازد، زیرا آیه شریفه شرکاء را مطلق آورده که خواه ناخواه شامل ملائکه و بعضی از انبیاء و اولیاء نیز می‌شود، و مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه ضمیر" هم: ایشان" را که ضمیر ذوی العقول است در چند جا به شرکاء برگردانیده، دیگر چطور ممکن است بگوییم خداوند انبیاء و اولیاء و ملائکه را در آتش می‌برد، و هیچ دلیلی نداریم که دلالت کند بر اینکه مقصود از ضمیرهای مذکور طاغیان از جن و انس است، و اگر بگویی همین که فرموده" میان مشرکین و شرکاء موبق قرار دادیم" دلیل بر این اختصاص است، می‌گوییم این دلیل همان مدعا است.

لا جرم باید گفت: شاید مراد از قرار دادن موبق میان آنها این باشد که ما رابطه میان آنان را باطل کردیم، و آن را برداشتیم، چون مشرکین در دنیا می‌پنداشتند که میان آنان و شرکاء رابطه ربوبیت و مربوبیت و یا رابطه سببیت و مسببیت برقرار است، لذا بطلان این پندار را به طور کنایه تعبیر به جعل موبق کرده و فرموده میان آن دو هلاکت قرار دادیم، نه اینکه خود آن دو طرف را هلاک کرده باشد.

همین معنا را با اشاره لطیفی بیان نموده از دعوت نخستین ایشان به نداء تعبیر کرده و فرموده:" نادُوا شُرَکائِیَ" زیرا از آنجایی که کلمه نداء صدا زدن از دور است معلوم می‌شود فاصله دوری میان این دو طرف می‌افتد.

و به مثل همین معنا اشاره می‌کند خداوند در کلام خود در آیه" وَ ما نَرى مَعَکُمْ شُفَعاءَکُمُ الَّذِینَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِیکُمْ شُرَکاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ وَ ضَلَّ عَنْکُمْ ما کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ" «۱» و آیه" ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِینَ أَشْرَکُوا مَکانَکُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَکاؤُکُمْ فَزَیَّلْنا بَیْنَهُمْ وَ قالَ شُرَکاؤُهُمْ ما کُنْتُمْ إِیَّانا تَعْبُدُونَ" «۲.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً."
در اینکه از مشرکین به مجرمین تعبیر فرموده فهمیده می‌شود که حکم عام است و همه صاحبان گناهان و جرائم را شامل می‌شود و مراد از" ظن" به طوری که گفته‌اند علم

---

(1)شفیعان شما را که آنها را با خدا شریک در ملک خود می‌پنداشتید نمی‌بینم. آری، امروز رابطه میان شما قطع شد و آنچه می‌پنداشتید سراب گردید. سوره انعام آیه ۹۴.
(2)سپس به آنان که شرک ورزیدند می‌گوییم به جای باشید شما و شرکایتان، پس ما بینشان جدایی می‌افکنیم شرکاءشان هم گفتند: شما ما را نمی‌پرستیدید. سوره یونس آیه ۲۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۱
است. جمله" وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً- و از آن مفری نمی‌یابند" به این گفته شهادت می‌دهد.
و مقصود از" مواقعه نار"- به طوری که گفته شده- واقع شدن در آتش است. و بعید نیست که مراد وقوع از دو طرف باشد یعنی وقوع مجرمین در آتش و وقوع آتش در مجرمین و آتش زدن آنان.
کلمه" مصرف"- به کسر راء- اسم مکان از" صرف" است، یعنی نمی‌یابند محلی که به سویش منصرف شوند، و از آتش به سوی آن فرار کنند.
"وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كانَ الْإِنْسانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا."
گفتار در نظیر صدر این آیه، در سوره اسری آیه ۸۹ گذشت کلمه" جدل" به معنای گفتار بر طریق منازعت و مشاجره است، و آیه شریفه پس از تذکرات سابق، تا شش آیه بعد در سیاق تهدید به عذاب است.
"وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ" کلمه "یستغفروا" عطف است بر جمله" یؤمنوا". یعنی چه چیز مردم را از ایمان و استغفار باز داشته بعد از آنکه هدایت خدا به سویشان آمده است.
"إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ"- یعنی مگر طلب اینکه سنت جاری در امتهای نخستین برایشان جاری شود، یعنی همان عذابها که ایشان را منقرض کرد.
"أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلًا"- این جمله عطف بر سابق است، و معنایش این می‌شود که منتظر چه هستند؟ منتظر اینکه سنت اولین آنان را بگیرد؟ یا آنکه عذابی در مقابل چشم خود و به عیان مشاهده کنند، که در چنین صورتی دیگر ایمانشان سودی نمی‌بخشد، چون ایمان بعد از مشاهده عذاب الهی است. و خدای تعالی در جای دیگری هم فرموده:" فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ" «۱» پس خلاصه معنای آیه چنین می‌شود که مردم در پی به دست آوردن ایمانی که به دردشان بخورد نیستند، چیزی را که می‌خواهند این است که عذاب استیصال بر طبق سنت خدا در امتهای نخستین بر ایشان نازل گشته هلاکشان سازد، و ایمان نمی‌آورند مگر به شرطی که عذاب را به چشم خود ببینند، که آن ایمان هم به درد خور نیست، چون اضطراری است.

---

(1)وقتی عذاب ما را دیدند دیگر ایمان آوردنشان سودی به حالشان نداشت و این عذاب همان سنتی است که در بندگان او گذشته است. سوره مؤمن، آیه ۸۵.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۲
و این منع و اقتضاء در آیه شریفه امری است ادعایی که مقصود از آن این است که ایشان که از حق اعراض می‌کنند به

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خاطر سوء سریره ایشان است، و چون مقصود روشن است دیگر لزومی ندیدیم که مانند دیگر مفسرین در باره درستی توجیه و تقدیر قبلی اشکال و رفعی ایراد نموده سخن را به درازا بکشیم.

"وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ"...

این آیه رسول خدا (ص) را تسلیت می‌دهد که از انکار منکرین ناراحت نشود، و از اعراض آنان از ذکر خدا تنگ حوصله نگردد، زیرا وظیفه رسولان به جز بشارت و انذار نیست، و غیر از این مسئولیتی ندارند، بنا بر این در این آیه انعطافی به مطلب ابتدای سوره است که می‌فرمود:" فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً" و نیز نوعی تهدید کفار است در برابر استهزایشان.

کلمه:" دحض" به معنای هلاکت و کلمه:" ادحاض" به معنای هلاک کردن و ابطال است، و کلمه:" هزؤ" به معنای استهزاء، و مصدر به معنای اسم مفعول است، و معنای آیه روشن است.

"وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ."...

در این آیه ظلم کفار را بزرگ جلوه می‌دهد، چون ظلم بر حسب متعلقش بزرگ و کوچک می‌شود، و چون متعلق ظلم مشرکین خدای سبحان و آیات او است پس از هر ظلم دیگر بزرگتر خواهد بود.

و مقصود از" نسیان پیش فرستاده‌ها" بی مبالاتی در اعمالی- از قبیل اعراض از حق و استهزاء به آن- است که می‌دانند حق است. و جمله" إِنَّا جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً" به منزله تعلیل برای اعراض آنان از آیات خدا و یا هم برای آن و هم برای نسیانشان از پیش فرستاده‌های خویش را است.

و در سابق در چند جا، معنای قرار دادن" اکنه" را در دلهای کفار و" وقر" را در گوش‌های آنان توضیح دادیم.

"وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً"- در این جمله رسول خدا (ص) را از ایمان آوردن آنان مایوس می‌کند، چون پرده در گوشها و دلهایشان افکنده، و دیگر بعد از این نمی‌توانند خود را به سوی هدایت بکشانند، و دیگر نمی‌توانند در باره حق تعقل نموده با هدایت غیر خود و پیروی و شنوایی از غیر خود رشد یابند. دلیل بر این معنا جمله" وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً" است که دلالت بر نفی ابدی اهتدای ایشان

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۳

می‌کند، و این معنا را مقید به قید" اذا" نموده که جزاء و جواب باشد.

در تفسیر روح المعانی گفته: جبری مذهبان با این آیه بر مذهب خود استدلال کرده‌اند، و قدریه آیه قبل را دلیل مذهب خود گرفته‌اند «۱.«

امام فخر رازی گفته: به طور کلی کمتر آیه‌ای از قرآن کریم دیده می‌شود که دلالت بر یکی از این دو مذهب کند و دنبالش آیه دیگری به آن مذهب دیگر دلالت نکند، و این جز امتحانی از ناحیه خدا نیست، تا علمای راسخون در علم از مقلدین متمایز گردند «۲.«

مؤلف: این دو آیه هر دو حق است و لازمه حق بودن آن دو ثبوت اختیار برای بندگان در اعمال و نیز اثبات سلطنت گسترده‌ای برای خدای تعالی است در ملکش که یکی از ملک‌های او اعمال بندگانش است و همین است مذهب امامان اهل بیت (ع.(

]معنای جمله:" وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ" و معنایی که در سیاق آیات تهدید افاده می‌کند] ..... ص : ۴۶۳

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ"...

این آیات همانطور که بیان شد در مقام تهدید کفار است، کفاری که فساد اعمالشان به حدی رسیده که دیگر امید صلاح از ایشان منتفی شده است. و این قسم فساد مقتضی نزول عذاب فوری و بدون مهلت است، چون دیگر فائده‌ای غیر از فساد در باقی ماندنشان نیست، لیکن خدای تعالی در عذابشان تعجیل نکرده هر چند که قضای حتمی به عذابشان رانده. چیزی که هست آن عذاب را برای مدتی معین که به علم خود تعیین نموده تاخیر انداخته است.

و به همین مناسبت بود که آیه تهدید را که متضمن صریح قضای در عذاب است با جمله" وَ رَبُّکَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ" افتتاح نموده تا به وسیله آن دو وصفی که در آن است عذاب معجل را تعدیل نماید و اصل عذاب را مسلم کند تا حق گناهان مقتضی عذاب رعایت شده باشد و حق رحمت و مغفرت خدا را هم رعایت کرده باشد و به آن خاطر عذاب را تاخیر اندازد. پس این جمله، یعنی جمله "الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ" با جمله" لَوْ یُؤاخِذُهُمْ بِما کَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ" به منزله دو نفر متخاصم‌اند که نزد قاضی حاضر شده داوری می‌خواهند. و جمله" بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ یَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا" به منزله حکم صادر از قاضی است که هر دو طرف را راضی نموده حق هر دو طرف را رعایت کرده است. اصل عذاب را به اعمال ناروای مردم و به انتقام الهی داده و مساله مهلت در عذاب را به صفت مغفرت و رحمت خدا داده است، اینجا است که مغفرت الهی اثر آن اعمال را که عبارت است از فوریت عذاب برمی‌دارد- و محو می‌کند و صفت رحمت حیاتی و دنیایی را به آنها افاضه می‌فرماید.

---

(1)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۳۰۴[.....] .

(2)تفسیر کبیر، فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۴۲.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۴

و خلاصه معنا این است که: اگر پروردگار تو می‌خواست ایشان را مؤاخذه کند، عذاب را بر آنان فوری می‌ساخت، و لیکن عجله نکرد، چون غفور و دارای رحمت است، بلکه عذاب را برای موعدی که قرار داده و از آن به هیچ وجه گریزی ندارند حتمی نمود، و به خاطر اینکه غفور و دارای رحمت است، از فوریت آن صرفنظر فرمود، پس جمله" بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ ..." کلمه‌ای است که به عنوان حکم صادر گفته شده نه اینکه خیال شود صرف حکایت است، زیرا اگر حکایت بود جا داشت بفرماید:" بل جعل لهم موعدا ..."- دقت فرمائید.

کلمه" غفور "صیغه مبالغه است که بر کثرت مغفرت دلالت می‌کند و الف و لام در" الرحمة "الف و لام جنس است، یعنی همه قسم رحمت را دارد، و" غفور ذو الرحمة" معنایش این است که رحمت خدا شامل هر چیز هست. بنا بر این، کلمه" ذو الرحمة "عمومیتش از دو کلمه" رحمان" و" رحیم" بیشتر است با اینکه این دو نیز دلالت بر کثرت و یا ثبوت و استمرار دارد. پس" غفور" به منزله خادم برای" ذی الرحمة" است، یعنی غفور مشمولین ذو الرحمة را بیشتر می‌کند، و موانعی را که نمی‌گذارد رحمت خدا شامل مشمول شود برطرف می‌سازد و وقتی برطرف ساخت صفت ذو الرحمة کار خود را می‌کند و آن را نیز شامل می‌گردد.

پس غفور کوشش و کثرت عمل دارد، و ذی الرحمة انبساط و شمول بر هر چیز که مانعی در آن نیست، و به خاطر همین نکته است که مغفرت را به صیغه مبالغه و رحمت را به ذی الرحمة که شامل جنس رحمت است تعبیر آورده- دقت بفرمائید- و به کلامهای طولانیی که در این زمینه گفته شده وقعی نگذارید.

"وَ تِلْکَ الْقُری أَهْلَکْناهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنا لِمَهْلِکِهِمْ مَوْعِداً."

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مقصود از" قری" اهل قریه‌ها است که مجازا به خود قریه‌ها نسبت داده شده، به دلیل اینکه سه بار ضمیر اهل یعنی ضمیر" هم" را به آن برگردانیده. و کلمه مهلک -به کسر لام- اسم زمان است. معنای آیه روشن است، و در این مقام است که بفهماند تاخیر هلاکت کفار و مهلت دادن از خدای تعالی کار نوظهوری نیست، بلکه سنت الهی ما در امم گذشته نیز همین بوده که وقتی ظلم را از حد می‌گذراندند هلاکشان می‌کردیم، و برای هلاکتشان موعدی قرار می‌دادیم. از همین جا روشن می‌شود که عذاب و هلاکی که این آیات متضمن آن است عذاب روز قیامت نیست بلکه مقصود عذاب دنیایی است، و آن عبارت است از عذاب روز بدر -اگر مقصود تهدید بزرگان قریش باشد- و یا عذاب آخر الزمان- اگر مقصود تهدید همه امت اسلام بوده باشد- که تفصیلش در سوره یونس گذشت.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۵

بحث روایتی [(چند روایت در ذیل آیات گذشته)] ..... ص : ۴۶۵

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه" یا وَیْلَتَنا ما لِهذَا الْکِتابِ ..." از خالد بن نجیح از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: وقتی روز قیامت می‌شود کتاب آدمی را به او می‌دهند و می‌گویند" بخوان" خالد می‌گوید: عرض کردم آیا آنچه بخواند می‌شناسد؟ فرمود: همه را به یاد می‌آورد، هیچ لحظه و نگاه زیر چشمی هیچ کلمه‌ای و هیچ گامی و هیچ عمل دیگری انجام نداده مگر آنکه با خواندن آن کتاب همه را به یاد می‌آورد، به طوری که گویا همان لحظه آن را انجام داده است، و به همین جهت می‌گویند" وای بر ما این چه کتابی است که هیچ کوچک و بزرگی را نگذاشته مگر آنکه آن را برشمرده است" «۱.«

مؤلف :این روایت به طوری که ملاحظه می‌کنید آنچه را از کتاب شناخته می‌شود عین آن چیزی دانسته که در کتاب نوشته شده است، و باید هم همین طور باشد، زیرا اگر عمل آدمی در آنجا حاضر نباشد حجت تمام نگشته امکان انکار هست.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله" وَ لا یَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً" روایت آورده که هر کس هر چه کرده در آن کتاب نوشته می‌بیند «۲.«

و در تفسیر برهان از ابن بابویه به سند خود از ابی معمر سعدان از علی (ع (روایت می‌کند که در ذیل جمله" وَ رَأَی الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها" فرموده: مظنه در این جمله به معنای یقین است، یعنی وقتی یقین کردند که به عذاب در آمدنی هستند «۳.«

و در الدر المنثور است که احمد و ابو یعلی و ابن جریر و ابن حبان و حاکم- وی حدیث را صحیح دانسته -و ابن مردویه از ابی سعید خدری از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: روز قیامت کافر را پنجاه هزار سال سر پا نگه می‌دارند، به خاطر اینکه او در دنیا عمل نکرد. و کافر جهنم را از فاصله چهل سال راه می‌بینند، و یقین می‌کند در وی قرار خواهد گرفت «۴.«

مؤلف: این حدیث مؤید گفتار قبلی ما است که گفتیم مواقعه در آیه بین طرفین است، چون در این روایت دارد که آتش در وی واقع می‌شود.

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۲۸.

(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۷.

(3)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۷۲.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۲۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۶

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۶۰ تا ۸۲] ..... ص : ۴۶۶

اشاره

وَ إِذْ قالَ مُوسی لِفَتاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّی أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَیْنِ أَوْ أَمْضِیَ حُقُباً (۶۰) فَلَمَّا بَلَغا مَجْمَعَ بَیْنِهِما نَسِیا حُوتَهُما فَاتَّخَذَ سَبِیلَهُ فِی الْبَحْرِ سَرَباً (61)فَلَمَّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا لَقَدْ لَقِینا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً (۶۲) قالَ أَ رَأَیْتَ إِذْ أَوَیْنا إِلَی الصَّخْرَةِ فَإِنِّی نَسِیتُ الْحُوتَ وَ ما أَنْسانِیهُ إِلاَّ الشَّیْطانُ أَنْ أَذْکُرَهُ وَ اتَّخَذَ سَبِیلَهُ فِی الْبَحْرِ عَجَباً (63)قالَ ذلِکَ ما کُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلی آثارِهِما قَصَصاً (۶۴(
فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً (۶۵) قالَ لَهُ مُوسی هَلْ أَتَّبِعُکَ عَلی أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً (۶۶) قالَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً (۶۷) وَ کَیْفَ تَصْبِرُ عَلی ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً (68)قالَ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً وَ لا أَعْصِی لَکَ أَمْراً (۶۹(
قالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِی فَلا تَسْئَلْنِی عَنْ شَیْءٍ حَتَّی أُحْدِثَ لَکَ مِنْهُ ذِکْراً (۷۰) فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا رَکِبا فِی السَّفِینَةِ خَرَقَها قالَ أَ خَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً إِمْراً (۷۱) قالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً (۷۲) قالَ لا تُؤاخِذْنِی بِما نَسِیتُ وَ لا تُرْهِقْنِی مِنْ أَمْرِی عُسْراً (۷۳) فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا لَقِیا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّةً بِغَیْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً نُکْراً (۷۴(
قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً (۷۵) قالَ إِنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَیْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِی قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّی عُذْراً (۷۶ (فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا أَتَیا أَهْلَ قَرْیَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها فَأَبَوْا أَنْ یُضَیِّفُوهُما فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ فَأَقامَهُ قالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً (۷۷) (قالَ هذا فِراقُ بَیْنِی وَ بَیْنِکَ سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِیلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً (۷۸) أَمَّا السَّفِینَةُ فَکانَتْ لِمَساکِینَ یَعْمَلُونَ فِی الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِیبَها وَ کانَ وَراءَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفِینَةٍ غَصْباً (۷۹(
وَ أَمَّا الْغُلامُ فَکانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَیْنِ فَخَشِینا أَنْ یُرْهِقَهُما طُغْیاناً وَ کُفْراً (۸۰) فَأَرَدْنا أَنْ یُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَیْراً مِنْهُ زَکاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً (۸۱) وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَةِ وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما وَ کانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ یَسْتَخْرِجا کَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی ذلِکَ تَأْوِیلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً (۸۲(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۷

ترجمه آیات ..... ص : ۴۶۷

و (یاد کن) چون موسی به شاگرد خویش گفت: آرام نگیرم تا به مجمع دو دریا برسم، یا مدتی دراز بسربرم (۶۰.(
و همین که به جمع میان دو دریا رسیدند ماهیشان را از یاد بردند، و آن ماهی راه خود را به طرف دریا پیش گرفت (۶۱.(
و چون بگذشتند به شاگردش گفت: غذایمان را پیشمان بیار که از این سفرمان خستگی بسیار دیدیم (۶۲.(
گفت خبر داری که وقتی به آن سنگ پناه بردیم من ماهی را از یاد بردم و جز شیطان مرا به فراموش کردن آن وا نداشت، که یادش نکردم و راه عجیب خود را پیش گرفت (۶۳.(
گفت این همان است که می‌جستیم، و با پی‌جویی نشانه قدمهای خویش بازگشتند (۶۴.(

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

پس بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که از جانب خویش رحمتی بدو داده بودیم و از نزد خویش دانشی به او آموخته بودیم (۶۵).

موسی بدو گفت: آیا تو را پیروی کنم که به من از آنچه آموخته‌ای کمالی بیاموزی (۶۶).

گفت تو به همراهی من هرگز شکیبایی نتوانی کرد (۶۷).

چگونه در مورد چیزهایی که از راز آن واقف نیستی شکیبایی می‌کنی (۶۸).

گفت: اگر خدا خواهد مرا شکیبا خواهی یافت و در هیچ باب نافرمانی تو نمی‌کنم (۶۹).

گفت: اگر به دنبال من آمدی چیزی از من مپرس تا در باره آن مطلبی با تو بگویم (۷۰).

پس برفتند و چون به کشتی سوار شدند آن را سوراخ کرد، گفت: آن را سوراخ کردی تا مردمش را غرق کنی حقا که کاری ناشایسته کردی (۷۱).

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۸

گفت: مگر نگفتم که تو تاب همراهی مرا نداری (۷۲).

گفت: مرا به آنچه فراموش کرده‌ام بازخواست مکن و کارم را بر من سخت مگیر (۷۳).

پس برفتند تا پسری را بدیدند و او را بکشت. گفت: آیا نفس محترمی که کسی را نکشته بود بیگناه کشتی حقا کاری قبیح کردی (۷۴).

گفت: مگر به تو نگفتم که تو به همراهی من هرگز شکیبایی نتوانی کرد (۷۵).

گفت اگر بعد از این چیزی از تو پرسیدم مصاحبت من مکن که از جانب من معذور خواهی بود (۷۶).

پس برفتند تا به دهکده‌ای رسیدند و از اهل آن خوردنی خواستند و آنها از مهمان کردنشان دریغ ورزیدند، در آنجا دیواری یافتند که می‌خواست بیفتد، پس آن را به پا داشت و گفت: کاش برای این کار مزدی می‌گرفتی (۷۷).

گفت اینک (موقع) جدایی میان من و تو است و تو را از توضیح آنچه که توانایی شکیبایی‌اش را نداشتی خبردار می‌کنم (۷۸).

اما کشتی برای مستمندانی بود که در دریا کار می‌کردند خواستم معیوبش کنم، چون که در راهشان شاهی بود که همه کشتی‌ها را به غصب می‌گرفت (۷۹).

اما آن پسر، پدر و مادرش مؤمن بودند ترسیدم به طغیان و انکار دچارشان کند (۸۰).

و خواستم پروردگارشان پاکیزه‌تر و مهربانتر از آن عوضشان دهد (۸۱).

اما دیوار از دو پسر یتیم این شهر بود و گنجی از مال ایشان زیر آن بود، و پدرشان مردی شایسته بود، پروردگارت خواست که به رشد خویش رسند و گنج خویش بیرون آرند، رحمتی بود از پروردگارت، و من این کار را از پیش خود نکردم، چنین است توضیح آن چیزها که بر آن توانایی شکیبایی آن را نداشتی (۸۲).

بیان آیات ..... ص : ۴۶۸

]آنچه از داستان موسی (علیه السلام) و همراه او و ملاقات با عالم به تاویل احادیث (خضر علیه السلام) استفاده می‌شود و آنچه در باره این داستان گفته شده است] ..... ص : ۴۶۸

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

در این آیات داستان موسی و برخوردش در مجمع البحرین با آن عالمی که تاویل حوادث را می‌دانست برای رسول خدا (ص) تذکر می‌دهد، و این چهارمین تذکری است که در این سوره دنبال امر آن جناب به صبر در تبلیغ رسالت تذکار داده می‌شود تا هم سرمشقی باشد برای استقامت در تبلیغ و هم تسلیتی باشد در مقابل اعراض مردم از ذکر خدا و اقبالشان بر دنیا، و هم بیانی باشد در اینکه این زینت زودگذر دنیا که اینان بدان

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۶۹

مشغول شده‌اند متاعی است که رونقش تا روزی معین است، بنا بر این، از دیدن تمتعات آنان به زندگی و بهره‌مندی‌شان به آنچه که اشتهاء کنند دچار ناراحتی نشود، چون در ما ورای این ظاهر یک باطنی است و در ما فوق تسلط آنان بر مشتهیات، سلطنتی الهی قرار دارد.

پس، گویا یادآوری داستان موسی و عالم برای اشاره به این است که این حوادث و وقایعی هم که بر وفق مراد اهل دنیا جریان می‌یابد، تاویلی دارد که به زودی بر ایشان روشن خواهد شد، و آن وقتی است که مقدر الهی به نهایت اجل خود برسد و خدای اذن دهد تا از خواب غفلت چندین ساله بیدار شوند، و برای یک نشاۀ دیگری غیر نشاۀ دنیا مبعوث گردند. در آن روز تاویل حوادث امروز روشن می‌شود، آن وقت همانهایی که گفتار انبیاء را هیچ می‌انگاشتند می‌گویند: عجب! رسولان پروردگار، سخن حق می‌گفتند و ما قبول نمی‌کردیم.

و این موسی که در این داستان اسم برده شده همان موسی بن عمران، رسول معظم خدای تعالی است که بنا به روایات وارده از طرق شیعه و سنی یکی از انبیاء اولوا العزم و صاحب شریعت است.

بعضی «۱» هم گفته‌اند :این موسی غیر موسی بن عمران بلکه یکی از نواده‌های یوسف بن یعقوب (ع) بوده است، و اسمش موسی فرزند میشا فرزند یوسف بوده، و خود از انبیای بنی اسرائیل بوده است. و لیکن این احتمال را یک نکته تضعیف می‌کند، آن چنان که دیگر نباید بدان وقعی نهاد، و آن نکته این است که قرآن کریم نام موسی را در حدود صد و سی و چند مورد برده، و در همه آنها مقصودش موسی بن عمران بوده است، اگر در خصوص این یک مورد غیر موسی بن عمران منظور بود، باید قرینه می‌آورد تا ذهن به جای دیگری منتقل نگردد.

بعضی دیگر گفته‌اند: داستانی است فرضی و تخیلی که برای افاده این غرض تصویر شده که کمال معرفت، آدمی را به سرچشمه حیات رسانیده از آب زندگی سیرابش می‌کند، و در نتیجه حیاتی ابدی می‌یابد که دنبالش مرگ نیست، و سعادتی سرمدی به دست می‌آورد که ما فوقش هیچ سعادتی نیست.

لیکن این وجه جز با تقدیر گرفتن درست نمی‌شود، و تقدیر هم دلیل می‌خواهد، و ظاهر کتاب عزیز مخالف آن است، و در آن هیچ خبری از قضیه چشمه حیات نیست، و جز

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۸۰.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۷۰

گفته بعضی از مفسرین و قصه‌سرایان از اهل تاریخ ماخذی اصیل و قرآنی که بتوان به آن استناد جست ندارد. و جدان حسی هم آن را تایید نکرده و در هیچ ناحیه از نواحی کره زمین چنین چشمه‌ای یافت نشده است.

و در باره آن جوانی که همراه موسی (ع) بوده بعضی «۱» گفته‌اند وصی او یوشع بن نون بوده، و این معنا را روایات هم تایید می‌کند. و بعضی «۲» گفته‌اند: از این جهت" فتی "نامیده شده که همواره در سفر و حضر همراه او بوده است، و یا از این جهت بوده که همواره او را خدمت می‌کرده است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و اما آن عالمی که موسی دیدارش کرد و خدای تعالی بدون ذکر نامش به وصف جمیلش او را ستوده و فرموده ":عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً" اسمش- به طوری که در روایات آمد- خضر یکی از انبیاء معاصر موسی بوده است. و در بعضی «۳» دیگر آمده که خدا خضر را طول عمر داده و تا امروز هم زنده است. و این مقدار از مطالب در باره خضر عیبی ندارد، و قابل قبول هم هست، زیرا عقل و یا دلیل نقل قطعی بر خلافش نیست، و لیکن به این مقال اکتفاء نکرده‌اند، و در باره شخصیت او در میان مردم حرفهایی طولانی در تفاسیر مطول آمده و قصه‌ها و حکایاتی در باره اشخاصی که او را دیده‌اند نقل شده که روایات راجع به آن خالی از اساطیر قبل از اسلام و مطالب جعلی و دروغی نیست.

"وَ إِذْ قالَ مُوسى لِفَتاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً."

ظرف "اذ" متعلق به مقدر است، و جمله، عطف است بر همان نقطه عطفی که تذکیرهای سه‌گانه سابق بدانجا عطف می‌شد. و کلمه" لا ابرح" به معنای" لا ازال" است، و این کلمه از افعال ناقصه است که خبرش به منظور اختصار حذف شده، چون جمله "حَتَّى أَبْلُغَ" بر آن دلالت می‌کند، و تقدیر آن چنین است:" لا ابرح امشی -مدام خواهم رفت، و یا سیر خواهم کرد."

و در باره اینکه مجمع البحرین کجاست؟ بعضی «۴» گفته‌اند: منتهی الیه دریای روم (مدیترانه) از ناحیه شرقی، و منتهی الیه خلیج فارس از ناحیه غربی است، که بنا بر این مقصود از مجمع البحرین آن قسمت از زمین است که به یک اعتبار در آخر شرقی مدیترانه و به اعتبار

---

1)و ۲)تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۷، ص ۳۵۵.

(3)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۳۲۰.

(4)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۳۶۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۷۱

دیگر در آخر غربی خلیج فارس قرار دارد، و به نوعی مجاز آن را محل اجتماع دو دریا خوانده‌اند.

کلمه "حقب" به معنای دهر و روزگار است، و اگر نکره آمده بدین جهت است که بر وصفی محذوف دلالت کند چه تقدیر کلام:" حقبا طویلا- روزگاری دراز" است.

و معنای آیه- و خدا داناتر است- این است: به یاد آر آن زمانی را که موسی به جوان ملازم خود گفت مدام راه می‌پیمایم تا به مجمع البحرین برسم و یا روزگاری طولانی به سیر خود ادامه دهم.

"فَلَمَّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِما نَسِيا حُوتَهُما فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً."

ظاهرا اضافه" مجمع" بر کلمه" بینهما" اضافه صفت به موصوف است و اصل آن چنین است: بین دو دریا که اینچنین صفت دارد که مجمع آن دو است.

"نَسِيا حُوتَهُما"- از دو آیه بعد استفاده می‌شود که ماهی مذکور ماهی نمک خورده و یا بریان شده بوده و آن را با خود برداشته‌اند که در بین راه غذایشان باشد، نه اینکه ماهی زنده‌ای بوده. و لیکن همین ماهی بریان شده در آن منزل که فرود آمدند زنده شده و خود را به دریا انداخته است و جوان همراه موسی نیز زنده شدن آن را و شنایش را در آب دریا دیده.

چیزی که هست یادش رفته بود که به موسی بگوید و موسی هم فراموش کرده بود که از او بپرسد ماهی کجاست، و بنا بر این اینکه فرموده" نَسِيا حُوتَهُما- هر دو، ماهی خود را فراموش کردند" معنایش این می‌شود که موسی فراموش کرد که ماهی در خورجین است و رفیقش هم فراموش کرد که به وی بگوید ماهی زنده شد و به دریا افتاد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این آن معنایی است که مفسرین هم استفاده کرده‌اند ولی باید دانست که آیات مورد بحث صریح نیست در اینکه ماهی مزبور بعد از مردن زنده شده باشد، بلکه تنها از ظاهر" فراموش کردند ماهیشان را" و از ظاهر کلام رفیق موسی که گفت:" من ماهی را فراموش کردم" این معنا استفاده می‌شود که ماهی را روی سنگی لب دریا گذاشته بوده‌اند و به دریا افتاده و یا موج دریا آن را به طرف خود کشیده است و در اعماق دریا فرو رفته و ناپدید شده است. این معنا را روایات تایید می‌کند، زیرا در آنها آمده که قضیه گم شدن ماهی علامت دیدار با خضر بوده نه زنده شدن آن- و خدا داناتر است.

"فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً"- کلمه" سرب" به معنای مسلک و مذهب است.

"سرب" و" نفق" عبارت است از راهی که در زیر زمین کنده شده و از نظر عموم پنهان است. گویا راهی را که ماهی موسی پیش گرفته و به دریا رفت تشبیه به نقبی کرده که کسی پیش بگیرد و ناپدید شود.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۷۲

"فَلَمَّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا لَقَدْ لَقِينا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً."

در مجمع البیان گفته:" نصب"، و" صب" و" تعب" هر سه نظیر همند و عبارتند از آن سستی که از ناحیه خستگی دست می‌دهد «۱.«

و مراد از" غداء" عبارت است از هر چه که با آن چاشت کنند. و از همین کلمه فهمیده می‌شود که موسی این سخن را در روز گفته.

و معنایش این است: بعد از آنکه از مجمع البحرین گذشتند موسی به جوان ملازم خود فرمود تا چاشتشان که عبارت از همان ماهیی بوده که با خود برداشته بودند بیاورد زیرا از مسافرت خود خسته شده به تجدید نیرو نیازمند شده‌اند.

"قالَ أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنا إِلَى الصَّخْرَةِ"...

این جمله حکایت پاسخ آن جوان به موسی (ع) است که به یاد آن جناب می‌اندازد آن ساعتی را که در کنار صخره، منزل کردند. و دلالت می‌کند بر اینکه صخره در همان منزل و در کنار آب قرار داشته چون جلوتر فرمود:" ماهی راه خود را به سوی دریا پیش گرفت" و در اینجا می‌فرماید" آنجا که کنار صخره نشسته بودیم" و با در نظر گرفتن جمله‌ای که گذشت که این جریان در مجمع البحرین بوده حاصل پاسخی که به موسی داده این می‌شود که غذایی نداریم تا با آن سد جوع کنیم، چون غذای ما همان ماهیی بود که زنده شد و در دریا شناور گشت. آری، وقتی به مجمع البحرین رسیدیم و در کنار آن صخره منزل کردیم (ماهی به دریا رفت) و من فراموش کردم به شما خبر دهم.

بنا بر این، جمله" أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنا إِلَى الصَّخْرَةِ" به یاد آن جناب می‌آورد آن حالی را که نزد صخره منزل کردند تا اندکی استراحت کنند. و در جمله" فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ" حال در تقدیر است، و تقدیر کلام" من حال ماهی را فراموش کردم " است. دلیل این تقدیر به طوری که دیگران هم گفته‌اند جمله" وَ ما أَنْسانِيهُ" است، و تقدیرش" و ما انسانی ذکر الحوت لک الا الشیطان -یادآوری ماهی را برای تو از یادم نبرد مگر شیطان" می‌باشد. پس معلوم می‌شود وی خود ماهی را فراموش نکرده بوده، بلکه ذکر آن را فراموش کرده، یعنی یادش رفته که برای موسی تعریف کند.

]اشاره به اینکه انبیاء (علیهم السلام) از مطلق آزار و ایذاء شیطان مصون نیستند] ..... ص : ۴۷۲

و اگر مساله فراموشی را به شیطان و تصرفات او نسبت داده عیبی و اشکالی ندارد، و

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۷۹.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

با عصمت انبیاء از تصرف شیطان منافات ندارد، زیرا انبیاء (ع) از آنچه برگشتش به نافرمانی خدا باشد (از آن جمله سهل‌انگاری در اطاعت خدا) معصومند، نه مطلق ایذاء و آزار شیطان حتی آنهایی که مربوط به معصیت نیست، زیرا در نفی اینگونه تصرفات دلیلی در دست نیست، بلکه قرآن کریم اینگونه تصرفات را برای شیطان در انبیاء اثبات نموده است.

آنجا که می‌فرماید:" وَ اذْکُرْ عَبْدَنا أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ" «۱.«

"وَ اتَّخَذَ سَبِیلَهُ فِی الْبَحْرِ عَجَباً"- یعنی راه خود را در دریا گرفت و رفت اما گرفتنی عجیب. بنا بر این، کلمه" عجبا" وصفی است که در جای موصوف خود که مطلق" اتخاذ" باشد نشسته است. بعضی «۲» گفته‌اند: جمله" وَ اتَّخَذَ سَبِیلَهُ فِی الْبَحْرِ" کلام رفیق موسی (ع) بوده، و کلمه" عجبا "کلام خود آن جناب است، ولی سیاق این قول را نمی‌پذیرد.

باقی می‌ماند این نکته که باید دانست آن احتمالی که در جمله" نَسِیا حُوتَهُما"...

دادیم در این جمله نیز می‌آید- و خدا داناتر است.

"قالَ ذلِکَ ما کُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلی آثارِهِما قَصَصاً."

کلمه "بغی" به معنای طلب کردن است. و جمله" فارتدا" از مصدر ارتداد به معنای برگشتن به نقطه نخستین است. و مقصود از آثار جای پاها است. و کلمه" قصص" به معنای دنبال جای پا را گرفتن و رفتن است. معنای آیه این است که موسی گفت :این جریان که در باره ماهی اتفاق افتاد همان علامتی بود که ما در جستجویش بودیم، لا جرم از همانجا برگشتند، و درست از آنجا که آمده بودند (با چه دقتی) جای پای خود را گرفته پیش رفتند.

از جمله" ذلِکَ ما کُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا" کشف می‌شود، که موسی (ع) قبلا از طریق وحی مامور بوده که خود را در مجمع البحرین به عالم برساند، و علامتی به او داده بودند، و آن داستان گم شدن ماهی بوده، حال یا خصوص قضیه زنده شدن و به دریا افتادن و یا یک نشانی مبهم و عمومی‌تری از قبیل گم شدن ماهی و یا زنده شدن آن- و یا مرده زنده شدن، و یا امثال آن بوده است، و لذا می‌بینیم حضرت موسی به محضی که قضیه ماهی را می‌شنود می‌گوید:" ما هم در پی این قصه بودیم" و بی درنگ از همانجا برگشته خود را به آن مکان که آمده بود می‌رسانند، و در آنجا به آن عالم برخورد می‌نمایند.

---

(1)به یاد آر بنده ما ایوب را که پروردگار خود را ندا کرد که شیطان مرا به شکنجه و عذاب مبتلا کرد. سوره ص، آیه ۴۱.

(2)روح المعانی، ج ۱۵، ص ۳۱۸.

"فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا"...

هر نعمتی، رحمتی است از ناحیه خدا به خلقش، لیکن بعضی از آنها در رحمت بودنش اسباب عالم هستی واسطه است، مانند نعمتهای مادی ظاهری، و بعضی از آنها بدون واسطه رحمت است، مانند نعمت‌های باطنی از قبیل نبوت و ولایت و شعبه‌ها و مقامات آن.

و از اینکه رحمت را مقید به قید" من عندنا" نموده که می‌فهماند کسی دیگر غیر خدا در آن رحمت دخالتی ندارد، فهمیده می‌شود که منظور از رحمت مذکور همان رحمت قسم دوم یعنی نعمت‌های باطنی است.

و از آنجایی که ولایت مختص به ذات باری تعالی است هم چنان که خودش فرموده "فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِیُّ" «۱» ولی نبوت

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

چنین نیست، زیرا غیر خدا از قبیل ملائکه کرام نیز در آن دخالت داشته، وحی و امثال آن را انجام می‌دهند، لذا می‌توان گفت منظور از جمله" رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا"- که با نون عظمت (من عندنا) آورده شده و نفرموده" من عندی- از ناحیه من"- همان نبوت است، نه ولایت. و به همین بیان تفسیر آن کسی «۲» که کلمه مذکور را به نبوت معنا کرده تایید می‌شود.

"وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً"- این علم نیز مانند رحمت علمی است که غیر خدا کسی در آن صنعی و دخالتی ندارد، و چیزی از قبیل حس و فکر در آن واسطه نیست. و خلاصه، از راه اکتساب و استدلال به دست نمی‌آید. دلیل بر این معنا جمله" من لدنا" است که می‌رساند منظور از آن علم، علم لدنی و غیر اکتسابی و مختص به اولیاء است. و از آخر آیات استفاده می‌شود که مقصود از آن، علم به تاویل حوادث است.

"قالَ لَهُ مُوسی هَلْ أَتَّبِعُکَ عَلی أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً" کلمه "رشد" در معنا مخالف" غی" است، آن به معنای اصابت به واقع و صواب و این به معنای خطا رفتن است. کلمه" رشد" در آیه شریفه، مفعول له و یا مفعول به است .و معنای آیه این است که: موسی گفت آیا اجازه می‌دهی که با تو بیایم، و تو را بر این اساس پیروی کنم که آنچه خدا به تو داده برای اینکه من هم به وسیله آن رشد یابم به من تعلیم کنی؟ و (یا) آنچه را که خدا از رشد به تو داده به من هم تعلیم کنی؟.

"قالَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً."

در این جمله خویشتن داری و صبر موسی را در برابر آنچه از او می‌بیند با تاکید نفی

---

(1)سوره شوری، آیه ۹.

(2)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۸۳[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۷۵

می‌کند، و خلاصه می‌گوید: تو نمی‌توانی آنچه را که در طریق تعلیم از من می‌بینی تحمل کنی و دلیل بر این تاکید چند چیز است، اول کلمه" ان". دوم آوردن کلمه صبر است به صورت نکره در سیاق نفی، چون نکره در سیاق نفی، افاده عمومیت می‌کند. سوم اینکه گفت: تو استطاعت و توانایی صبر را نداری و نفرمود" نسبت به آنچه که تو را تعلیم دهم صبر نداری." چهارم اینکه قدرت بر صبر را با نفی سبب قدرت که عبارت است از احاطه و علم به حقیقت و تاویل واقع نفی می‌کند پس در حقیقت فعل را با نفی یکی از اسبابش نفی کرده، و لذا می‌بینیم موسی در هنگامی که آن عالم معنا و تاویل کرده‌های خود را بیان کرد تغیری نکرد، بلکه در هنگام دیدن آن کرده‌ها در مسیر تعلیم بر او تغیر کرد، و وقتی برایش معنا کرد قانع شد. آری، علم حکمی دارد و مظاهر علم حکمی دیگر.

نظیر این تفاوتی که در علم و در مظاهر علم رخ داده داستان موسی (ع) است در قضیه گوساله که در سوره اعراف آمده، با اینکه خدای تعالی در میقات به او خبر داد که قوم تو بعد از آمدنت به وسیله سامری گمراه شدند، و خبر دادن خدا از هر خبر دیگری صادق‌تر است، با این وصف آنجا هیچ عصبانی نشد ولی وقتی به میان قوم آمد و مظاهر آن علمی را که در میقات به دست آورده بود با چشم خود دید پر از خشم و غیظ شده الواح را انداخت، و موی سر برادر را گرفت و کشید.

پس جمله" إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً ..." اخبار به این است که تو طاقت روش تعلیمی مرا نداری، نه اینکه تو طاقت علم را نداری.

"وَ کَیْفَ تَصْبِرُ عَلی ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً."

کلمه "خبر" به معنای علم است، و علم هم به معنای تشخیص و تمیز است، و معنا این است که: خبر و اطلاع تو به این

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

روش و طریقه احاطه پیدا نمی‌کند.

"قالَ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً وَ لا أَعْصِی لَکَ أَمْراً."

موسی)ع) در این جمله وعده می‌دهد که به زودی خواهی دید که صبر می‌کنم و تو را مخالفت و عصیان نمی‌کنم، ولی وعده خود را مقید به مشیت خدا کرد تا اگر تخلف نمود دروغ نگفته باشد. و جمله" وَ لا أَعْصِی ..." عطف است بر کلمه " صابرا" چون کلمه مزبور هر چند وصف است، ولی معنای فعل را می‌دهد، و بنا بر این وعده" لا اعصی" هم مقید به مشیت هست. پس اگر نهی او را از سؤال مخالفت کرد باری وعده" لا اعصی" را خلف نکرد، چون این وعده نیز مقید بوده.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۷۶

"قالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِی فَلا تَسْئَلْنِی عَنْ شَیْءٍ حَتَّی أُحْدِثَ لَکَ مِنْهُ ذِکْراً."

ظاهر این است که کلمه" منه" متعلق به کلمه" ذکرا" باشد، و احداث ذکر از هر چیز به معنای ابتداء و آغاز به ذکر آن است بدون اینکه از طرف مقابل تقاضایی شده باشد. و معنای جمله این است که: اگر پیروی مرا کردی باید از هر چیزی که دیدی و برایت گران آمد سؤال نکنی تا خودم در بیان معنا و وجه آن ابتداء کنم. و در این جمله اشاره است به اینکه به زودی از من حرکاتی خواهی دید که تحملش بر تو گران می‌آید، ولی به زودی من خودم برایت بیان می‌کنم. اما برای موسی مصلحت نیست که ابتداء به سؤال و استخبار کند، بلکه سزاوار او این است که صبر کند تا خضر خودش بیان کند.

]ادب و تواضع فراوان موسی (علیه السلام) در برابر استاد (خضر- علیه السلام)] ..... ص : ۴۷۶

tarikhema.org

مطلب عجیبی که از این داستان استفاده می‌شود رعایت ادبی است که موسی (ع (در مقابل استادش حضرت خضر نموده، و این آیات آن را حکایت کرده است، با اینکه موسی (ع) کلیم اللَّه، و یکی از انبیای اولوا العزم و آورنده تورات بوده، مع ذلک در برابر یک نفر که می‌خواهد به او چیز بیاموزد چقدر رعایت ادب کرده است.!

از همان آغاز برنامه تا به آخر سخنش سرشار از ادب و تواضع است، مثلا از همان اول تقاضای همراهی با او را به صورت امر بیان نکرد، بلکه به صورت استفهام آورده و گفت: آیا می‌توانم تو را پیروی کنم؟ دوم اینکه همراهی با او را به مصاحبت و همراهی نخواند، بلکه آن را به صورت متابعت و پیروی تعبیر کرد. سوم اینکه پیروی خود را مشروط به تعلیم نکرد، و نگفت من تو را پیروی می‌کنم به شرطی که مرا تعلیم کنی، بلکه گفت: تو را پیروی می‌کنم باشد که تو مرا تعلیم کنی. چهارم اینکه رسما خود را شاگرد او خواند. پنجم اینکه علم او را تعظیم کرده به مبدئی نامعلوم نسبت داد، و به اسم و صفت معینش نکرد، بلکه گفت" از آنچه تعلیم داده شده‌ای" و نگفت" از آنچه می‌دانی". ششم اینکه علم او را به کلمه" رشد" مدح گفت و فهماند که علم تو رشد است (نه جهل مرکب و ضلالت). هفتم آنچه را که خضر به او تعلیم می‌دهد پاره‌ای از علم خضر خواند نه همه آن را و گفت:" پاره‌ای از آنچه تعلیم داده شدی مرا تعلیم دهی" و نگفت" آنچه تعلیم داده شدی به من تعلیم دهی". هشتم اینکه دستورات خضر را امر او نامید، و خود را در صورت مخالفت عاصی و نافرمان او خواند و به این وسیله شان استاد خود را بالا برد. نهم اینکه وعده‌ای که داد وعده صریح نبود، و نگفت من چنین و چنان می‌کنم، بلکه گفت: ان شاء اللَّه به زودی خواهی یافت که چنین و چنان کنم.

و نیز نسبت به خدا رعایت ادب نموده ان شاء اللَّه آورد.

خضر (ع) هم متقابلا رعایت ادب را نموده اولا با صراحت او را رد نکرد، ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۷۷

بلکه به طور اشاره به او گفت که: تو استطاعت بر تحمل دیدن کارهای مرا نداری. و ثانیا وقتی موسی (ع) وعده داد که مخالفت نکند امر به پیروی نکرد، و نگفت ":خیلی خوب بیا" بلکه او را آزاد گذاشت تا اگر خواست بیاید، و فرمود:" فَإِنِ

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

اتَّبَعْتَنِی- پس اگر مرا پیروی کردی". و ثالثا به طور مطلق از سؤال نهیش نکرد، و به عنوان صرف مولویت او را نهی ننمود بلکه نهی خود را منوط به پیروی کرد و گفت:" اگر بنا گذاشتی پیرویم کنی نباید از من چیزی بپرسی" تا بفهماند نهیش صرف اقتراح نیست بلکه پیروی او آن را اقتضاء می‌کند.

]صبر نیاوردن موسی (علیه السلام) به سکوت در برابر اعمال خضر (علیه السلام)] ..... ص : ۴۷۷

"فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا رَکِبا فِی السَّفِینَةِ خَرَقَها قالَ أَ خَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً إِمْراً."

کلمه "امر"- به کسر همزه- به معنای داهیه عظیم و مصیبت بزرگ است. و جمله "فانطلقا" تفریع بر مطلب قبلی است، و مقصود از آن- روانه شدن- موسی و خضر است. از این جمله برمی‌آید که از اینجا به بعد دیگر جوان همراه موسی با آن دو روانه نشده است. لام در جمله" لِتُغْرِقَ أَهْلَها" لام غایت است، زیرا هر چند که عاقبت سوراخ کردن کشتی غرق شدن است و قطعا خضر منظورش به دست آمدن این غایت و نتیجه نبوده، و لیکن بسیار می‌شود که عاقبت قهری و ضروری از باب ادعا و مجازا غایت منظور نظر گرفته می‌شود، چون شنونده و یا خواننده خود می‌داند که این عاقبت منظور نظر نیست هم چنان که بسیار می‌شود که می‌گویی: فلانی، آیا می‌خواهی با انجام این کار خودت را هلاک کنی؟.

"قالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً."

در این جمله سؤال موسی (ع) را بیجا قلمداد نموده می‌گوید: آیا نگفتم که تو توانایی تحمل با من بودن را نداری؟ و با این جمله همین گفته خود را که در سابق نیز خاطر نشان ساخته بود مستدل و تایید می‌نماید.

"قالَ لا تُؤاخِذْنِی بِما نَسِیتُ وَ لا تُرْهِقْنِی مِنْ أَمْرِی عُسْراً."

کلمه "رهق" به معنای احاطه و تسلط یافتن به زور است، و" ارهاق" به معنای تکلیف کردن است. و معنای جمله این است که مرا به خاطر نسیانی که کردم و از وعده‌ای که دادم غفلت نمودم مؤاخذه مکن و در کار من تکلیف را سخت مگیر. و چه بسا «۱» نسیان را به ترک تفسیر کنند، لیکن تفسیر اول روشن‌تر است، و به هر حال جمله مورد بحث عذرخواهی موسی (ع) است.

---

(1)مجمع البیان ج ۶ ص ۴۸۴ و روح المعانی ج ۱۵ ص ۳۳۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۷۸

"فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا لَقِیا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّةً بِغَیْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً نُکْراً."

قبل از این جمله مطلبی به منظور اختصار حذف شده، و تقدیر کلام این است که:

موسی و خضر از کشتی بیرون شده به راه افتادند.

کلمه "فقتله" در جمله" حَتَّی إِذا لَقِیا غُلاماً فَقَتَلَهُ" با حرف فاء عطف شده بر شرط" اذا" و کلمه" قال" جزاء شرط است.

این آن نکته‌ای است که از ظاهر کلام استفاده می‌شود، و از همین جا معلوم می‌شود که عمده مطلب و نقطه اتکاء کلام بیان اعتراض موسی است، نه بیان قضیه قتل، و نظیر این نکته در آیه بعد که می‌فرماید:" فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا أَتَیا أَهْلَ قَرْیَةٍ ...لَوْ شِئْتَ" نیز به چشم می‌خورد، بر خلاف آیه قبلی که می‌فرمود ":فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا رَکِبا فِی السَّفِینَةِ خَرَقَها قالَ" که جزاء "اذا" در آن، جمله" خرقها" است. و جمله" قال ..." کلامی جداگانه و جدید است.

و بنا بر این، پس این آیات می‌خواهد یک داستان را بیان کند که موسی سه مرتبه یکی پس از دیگری به خضر اعتراض کرده است نه اینکه خواسته باشد سه داستان را بیان کرده باشد که موسی در هر یک اعتراضی نموده، پس کانه گفته شده :

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

داستان چنین و چنان شد و موسی بر او اعتراض کرد، دوباره اعتراض کرد، بار سوم هم اعتراض کرد. پس غرض و نقطه اتکاء کلام، بیان سه اعتراض موسی است، نه عمل خضر و اعتراض موسی تا سه داستان بشود.

این را بدان جهت گفتیم که وجه فرق میان این سه آیه روشن شود که چرا در اولی" خرقها" جواب" اذا" قرار گرفته ولی جمله" قتله" و" وجدا" و جمله" اقامه" در آیه دوم و سوم جواب قرار نگرفته بلکه جزء شرط و معطوف بر آن شده است؟- دقت فرمائید.

کلمه" زکیهٔ "در جمله" أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً" به معنای طاهره است، و مراد، طهارت و پاکی او از گناه است، چون آن کسی که به دست خضر کشته شد کودکی بوده که به طوری که از کلمه" غلاما" استفاده می‌شود به سن بلوغ نرسیده بوده، و این پرسش موسی پرسش انکاری بوده است.

و جمله" بغیر نفس" معنایش این است که" بدون اینکه او کسی را کشته باشد تا مجوز کشته شدنش به قصاص باشد" چون این بچه غیر بالغ کسی را نکشته بود. و چه بسا از جمله" بغیر نفس" استفاده شود که مقصود از نفس اولی هم جوانی بالغ است یعنی آنکه به دست خضر کشته شده نیز بالغ بوده، و کلمه" غلام" هم مطلق است، یعنی هم جوان نابالغ را شامل می‌شود و هم بالغ را، و بنا بر این احتمال، معنا چنین می‌شود" آیا بدون قصاص نفس بری از گناه مستوجب قتل را کشتی؟."

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۷۹

"لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً"- یعنی کاری بس منکر و زشت کردی، که طبع آن را ناشناس می‌داند، و جامعه بشری آن را نمی‌شناسد. و اگر سوراخ کردن کشتی را" امر" یعنی کاری خطرناک خواند که مستعقب مصائبی است و کشتن جوانی بی گناه را کاری منکر خواند بدین جهت است که آدم‌کشی در نظر مردم کاری زشت‌تر و خطرناکتر از سوراخ کردن کشتی است. گو اینکه سوراخ کردن کشتی مستلزم غرق شدن عده زیادی است، و لیکن در عین حال چون به مباشرت نیست، و آدم‌کشی به مباشرت است، لذا آدم‌کشی را" نکر" خواند.

"قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً."

معنای این جمله روشن است، و زیادی کلمه" لک" یک نوع اعتراضی است به موسی که چرا به سفارشش اعتناء نکرد. و نیز اشاره به این است که گویا نشنیده که در اول امر به او گفته بود:" إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً". و یا اگر شنیده خیال کرده که شوخی کرده است، و یا با او نبوده، و لذا گویا می‌گوید :اینکه گفتم" إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً" با تو بودم، و غیر از تو منظوری نداشتم.

"قالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً."

ضمیر در" بعدها" به" هذه المرة" و یا" هذه المسالة" که در تقدیر است برمی‌گردد، و معنایش این می‌شود که: اگر بعد از این دفعه و یا بعد از این سؤال بار دیگر سؤالی کردم دیگر با من مصاحبت مکن، یعنی دیگر می‌توانی با من مصاحبت نکنی.

"قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً" یعنی به عذری که از ناحیه من باشد رسیدی، و به نهایتش هم رسیدی.

"فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها."...

آن کلامی که در آیه قبل در باره" فَانْطَلَقا" و" فَقَتَلَهُ" گذشت عینا در این آیه نیز در جملات" فانطلقا"" فابوا"" فوجدا"" فاقامه" می‌آید.

جمله "اسْتَطْعَما أَهْلَها" صفت آن قریه است، و اگر فرمود:" تا آمدند به آن دهی که (این صفت داشت که) از اهلش غذا خواستند" و نفرمود" بدهی که از ایشان غذا خواستند" برای این است که تعبیر" دهی که از ایشان غذا خواستند" تعبیر بدی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

است، به خلاف اینکه اول گفته شود آمدند نزد دهی و اهل در تقدیر گرفته شود، چون قریه هم نصیبی از آمدن به سویش
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۸۰
دارد، لذا جائز است مجازا همان قریه را در جای اهل بگذاریم، به خلاف غذا خواستن از قریه که مخصوص اهل قریه است، و بنا بر این کلمه" اهلها" از باب به کار بردن اسم ظاهر در جای ضمیر نیست.
و اگر نفرمود:" حتی اذا اتیا قریهٔ استطعما اهلها" بدین جهت بود، هر چند که اگر اینطور فرموده بود کلمه" قریهٔ "در معنای حقیقیش استعمال شده بود، و لیکن از آنجایی که غرض عمده از این کلام مربوط به جزاء یعنی جمله" قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً" بوده، و گرفتن مزد از قریه معنا نداشته، لذا فرموده:" حَتَّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ."
و همین خود دلیل بر این است که اقامه جدار در حضور اهل ده بوده، و به همین جهت احتیاجی نبوده که بفرماید" لو شئت لتخذت علیه منهم اجرا" و یا" من اهلها اجرا" یعنی چه می‌شد که از ایشان (و یا از اهل این ده) در برابر این عمل مزدی می‌گرفتی، و کلمه:" از ایشان" و یا" از اهل ده" را انداخته است- دقت فرمائید.
و مراد از" استطعام" طلب طعام است به عنوان میهمانی و لذا دنبالش فرمود:" فابوا- پس از اینکه میهمانشان کنند مضایقه نمودند". معنای" انقضاض" در جمله" فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ" سقوط و فرو ریختن است، و اینکه فرموده: می‌خواست سقوط کند معنایش این است که در شرف سقوط بود.
و اینکه فرموده:" فاقامه" معنایش این است که خضر آن را درست کرد ولی دیگر نفرمود: چگونه درستش کرد، آیا به طور معجزه و خرق عادت بوده یا از طریق معمولی خرابش کرده و از نو بنیانش نهاده، و یا با بکار بردن ستون از سقوطش جلوگیری نموده است. چیزی که هست از اینکه موسی به وی گفت: چرا مزد از ایشان نگرفتی شاید استفاده شود که از راه ساختمان آن را اصلاح کرده‌اند، نه از راه معجزه، چون معهود از مزد گرفتن در صورت عمل کردن معمولی است.
در جمله" لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ «1»عَلَيْهِ أَجْراً" کلمه" تخذ" به معنای اخذ است، و ضمیر در" علیه" به اقامه‌ای برمی‌گردد که از مفهوم" فاقامه" استفاده می‌شود، چون اقامه مصدر است، هم ضمیر مذکر به آن برمی‌گردد، و هم مؤنث، و سیاق گواهی می‌دهد بر اینکه موسی و خضر گرسنه بوده‌اند. و مقصود موسی از اینکه گفت" خوب است در برابر عملت اجرتی بگیری" این بوده که با آن اجرت غذایی بخرند تا سد جوع کنند.

---

(1)این کلمه هم با تشدید خوانده شده و از" اتخذ" گرفته شده و هم با تخفیف و از" تخذ."
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۸۱
"قالَ هذا فِراقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً."
کلمه "هذا" اشاره است به گفته موسی، یعنی این حرف تو سبب فراق میان من و تو شد. و یا به قول بعضی «۱» اشاره به وقت است، یعنی حالا دیگر وقت فراق میان من و تو رسید. و ممکن است اشاره به خود فراق باشد، یعنی این فراق میان من و تو است که فرا رسید. کانه فراق، امری غایب بوده حالا یعنی به محض گفتن موسی "که خوب است مزدی بگیری" فرا رسیده است.
و اگر گفت:" فراق بین من و بین تو" و نفرمود:" فراق بین ما" به خاطر تاکید بوده.
و اگر خضر این حرف را بعد از سؤال سوم موسی گفت و جلوتر نگفت برای این بوده که در آن دو نوبت موسی (ع) یا عذرخواهی می‌کرده هم چنان که در نوبت اول چنین کرده و یا از او مهلت می‌خواسته هم چنان که در نوبت دوم چنین کرد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خود موسی خضر را برای نوبت سوم معذور داشت و گفت بعد از سؤال دوم اگر بار سوم از چیزی پرسیدم دیگر با من مصاحبت مکن. بقیه جملات آیه روشن است.

"أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ."...

از این جمله شروع کرده به تفصیل آن وعده‌ای که اجمالا داده و گفته بود به زودی تو را خبر می‌دهم.

جمله "ان اعیبها" یعنی آن را معیوب کنم. و همین خود قرینه است بر اینکه مقصود از" كُلَّ سَفِينَةٍ" هر سفینه سالم و غیر معیوب بوده است.

"وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ"- کلمه" وراء" به معنای پشت سر است، و ظرفی است در مقابل ظرفی دیگر که همان روبروی آدمی است که به آن" قدام" و" امام" می‌گویند، و لیکن گاهی کلمه" وراء" بر جوی که در آن جو دشمنی خود را پنهان کرده و آدمی از آن غافل باشد اطلاق می‌شود، هر چند که پشت سر نباشد، بلکه روبرو باشد. و نیز بر جهتی که در آن چیزی باشد که آدمی از آن روگردان است و یا در آن چیزی باشد که آدمی را از غیر خودش به خودش مشغول می‌کند، هر چند که پشت سر نباشد. کانه آدمی روی خود را از آن چیز به طرف خلاف آن برمی‌گرداند، هم چنان که خدای تعالی هر سه معنا را استعمال کرده و فرموده:" فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ" «۲» و نیز فرموده:

---

(1)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۸۷.

(2)هر کس ما وراء این رای بخواهد چنین کسانی تجاوزکارانند. سوره مؤمنون. آیه ۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۸۲

"وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ" «۱» و نیز فرموده:" وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ" «۲.«

و خلاصه معنای آیه این است که: کشتی مزبور مال عده‌ای از مستمندان بوده که با آن در دریا کار می‌کردند، و لقمه نانی به دست می‌آوردند، و در آنجا پادشاهی بود که کشتی‌های دریا را غصب می‌کرد، من خواستم آن را معیوب کنم تا آن پادشاه جبار بدان طمع نبندد، و از آن صرفنظر کند.

"وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً."

از نظر سیاق و از نظر جمله" وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي" که خواهد آمد بطور روشن چنین به نظر می‌رسد که مراد از" خشیت" به طور مجاز پرهیز از روی رأفت و رحمت باشد، نه معنای حقیقیش که همان تاثر قلبی خاص است.

چون خدای تعالی در آیه" وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ" «۳» معنای حقیقی خشیت را از انبیای عظامش نفی کرده است.

و نیز بطور روشن چنین به نظر می‌رسد که منظور از جمله" أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً" این باشد که پدر و مادر خود را اغواء نموده و از راه تاثیر روحی وادار بر طغیان و کفر کند، چون پدر و مادر محبت شدید نسبت به فرزند خود دارند. لیکن جمله" وَ أَقْرَبَ رُحْماً" که در آیه بعدی است تا حدی تایید می‌کند که دو کلمه" طغیانا" و" کفرا" دو تمیز باشند برای" ارهاق "یعنی در حقیقت دو وصف باشند برای غلام نه برای پدر و مادرش.

"فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً."

مقصود از اینکه فرمود" ما خواستیم خدا به جای این فرزند فرزندی دیگر به آن دو بدهد که از جهت زکات (طهارت) بهتر از

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

او باشد" این است که از جهت صلاح و ایمان بهتر از او باشد، چون در مقابل طغیان و کفر که در آیه قبلی بود همان صلاح و ایمان است، اصل کلمه" زکات" به طوری که گفته شده طهارت و پاکی است.
و مراد از اینکه فرمود" نزدیک‌تر از او از نظر رحم باشد" این است که از او بیشتر صله رحم کند، و بیشتر فامیل دوست باشد، و به همین جهت پدر و مادر را وادار به طغیان و کفر نکند. و اما اگر بگوییم" یعنی مهربان‌تر به پدر و مادر باشد" با جمله" اقرب منه" مناسب

---

(1)هیچ بشری را نمی‌رسد که خدا با او تکلم کند، مگر از راه وحی، یا از ورای حجاب. سوره شوری، آیه ۵۱.
(2)و خدا از ورای ایشان است. سوره بروج، آیه ۲۰.
(3)از احدی جز خدا نمی‌ترسند. سوره احزاب، آیه ۳۹.

نیست، چون معمولا نمی‌گویند در مهر و محبت نزدیکتر باشد، و معنای قبلی مناسب‌تر است.
و این معنا همانطور که از نظر خواننده گذشت تایید می‌کند که منظور از جمله "أَنْ یُرْهِقَهُما طُغْیاناً وَ کُفْراً" که در آیه قبلی بود این باشد که فرزند نامبرده پدر و مادر را با طغیان و کفر خود ارهاق کند، یعنی طاغی و کافر کند، نه اینکه به آنها تکلیف کند که طاغی و کافر شوند.
و این آیه به هر حال اشاره به این دارد که ایمان پدر و مادرش نزد خدا ارزش داشته، آن قدر که اقتضای داشتن فرزندی مؤمن و صالح را داشته‌اند که با آن دو صله رحم کند، و آنچه در فرزند اقتضاء داشته خلاف این بوده، و خدا امر فرموده تا او را بکشد، تا فرزندی دیگر بهتر از او و صالح‌تر و رحم دوست‌تر از او به آن دو بدهد." وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَةِ وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما وَ کانَ أَبُوهُما صالِحاً."
بعید نیست که از سیاق استظهار شود که مدینه (شهر) مذکور در این آیه غیر از آن قریه‌ای بوده که در آن دیواری مشرف به خرابی دیده و بنایش کردند، زیرا اگر مدینه همان قریه بوده دیگر زیاد احتیاج نبوده که بفرماید: دو غلام یتیم در آن بودند، پس گویا عنایت بر این بوده که اشاره کند بر اینکه دو یتیم و سرپرست آن دو در قریه حاضر نبوده‌اند.
ذکر یتیمی دو پسر، و وجود گنجی متعلق به آن دو در زیر دیوار، و این معنا که اگر دیوار بریزد گنج فاش گشته از بین می‌رود، و اینکه پدر آن دو یتیم مردی صالح بوده، همه زمینه‌چینی برای این بوده که بفرماید:" فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ یَسْتَخْرِجا کَنزَهُما"، و جمله" رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ" تعلیل این اراده است.
پس رحمت خدای تعالی سبب اراده او است به اینکه یتیم‌ها به گنج خود برسند، و چون محفوظ ماندن گنج منوط به اقامه دیوار روی آن بوده، لا جرم خضر آن را به پا داشت، و سبب برانگیخته شدن رحمت خدا همان صلاح پدر آن دو بوده که مرگش رسیده و دو یتیم و یک گنج از خود به جای گذاشته است.
در موافقت دادن میان صلاح پدر ایتام و دفینه کردنش گنج را برای فرزندان بحثهایی طولانی کرده‌اند با اینکه خدای تعالی دفینه کردن پول را مذمت نموده و فرموده:" وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ" «۱.«

---

(1)کسانی که طلا و نقره را دفینه می‌کنند و در راه خدا انفاقش نمی‌کنند به عذاب دردناکی نویدشان ده. سوره توبه، آیه ۳۴.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

لکن آیه مورد بحث متعرض بیش از این نیست که در زیر دیوار گنجی از برای آن دو یتیم بوده، و دیگر دلالت ندارد بر اینکه پدرشان آن را دفن کرده باشد. علاوه بر اینکه به فرضی هم که پدر آنان دفن کرده باشد توصیف پدر آنان به اینکه مردی صالح بوده خود دلیل بر این است که گنج مزبور هر چه بوده مذموم نبوده .از این هم که بگذریم ممکن است پدر صالح آن دو گنجی را به ملاک جایزی برای فرزندانش دفن کرده باشد. این کار بالاتر از سوراخ کردن کشتی نیست، چطور آن دو کار با تاویل امر الهی جائز باشد اینهم لا بد تاویلی داشته است، البته در این میان روایتی هست که در بحث روایتی آینده خواهد آمد- ان شاء اللّه تعالی.

این آیه دلالت دارد بر اینکه صلاح انسان گاهی در وارث انسان اثر نیک می‌گذارد، و سعادت و خیر را در ایشان سبب می‌گردد، هم چنان که آیه شریفه" وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ ..." «۱» نیز دلالت دارد بر اینکه صلاح پدر و مادر در سرنوشت فرزند مؤثر است. و اینکه فرمود" وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي" کنایه است از اینکه حضرت خضر هر کاری که کرده به امر دیگری یعنی به امر خدای سبحان بوده نه به امری که نفسش کرده باشد.

"ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً."

کلمه "تستطع" از" استطاع، یسطیع" به معنای" استطاع، یستطیع" است. در اول سوره آل عمران هم گذشت که تاویل در عرف قرآن عبارت است از حقیقتی که هر چیزی متضمن آن است و وجودش مبتنی بر آن و برگشتش به آن است، مانند تاویل خواب که به معنای تعبیر آن است، و تاویل حکم که همان ملاک آن است، و تاویل فعل که عبارت از مصلحت و غایت حقیقی آن، و تاویل واقعه علت واقعی آن است، و همچنین است در هر جای دیگری که استعمال شود.

پس اینکه فرمود:" ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ ..." اشاره‌ای است از خضر به اینکه آنچه برای وقایع سه‌گانه تاویل آورد و عمل خود را در آن وقایع توجیه نمود سبب حقیقی آن وقایع بوده نه آنچه که موسی از ظاهر آن قضایا فهمیده بود، چه آن جناب از قضیه کشتی تسبیب هلاکت مردم، و از قضیه کشتن آن پسر، قتل بدون جهت، و از قضیه دیوار سازی سوء تدبیر در

---

(1)باید بترسند کسانی که اگر بعد از خود وارثی و ذریه صغیری باقی می‌گذارد، و از ناملایمات به جان آنان می‌ترسند ... سوره نساء، آیه ۹.

زندگی را فهمیده بود.

بعضی «1»از مفسرین گفته‌اند: خضر (ع) در کلام خود ادبی زیبا نسبت به پروردگار خود رعایت کرده و آن قسمت از کارها را که خالی از نقص نبوده به خود نسبت داده مثلا گفته است:" فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها" و آنچه انتسابش هم به خود و هم به خدا جائز بوده با صیغه متکلم مع الغیر تعبیر کرده، و مثلا گفته است:" فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما" و یا فرموده:

"فخشینا" و آنچه که مربوط به ربوبیت و تدبیر خدای تعالی بوده به ساحت مقدس او اختصاص داده، و فرموده:" فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما."

بحثی تاریخی در دو فصل ..... ص : ۴۸۵

-1داستان موسی و خضر در قرآن ..... ص : ۴۸۵

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خدای سبحان به موسی وحی کرد که در سرزمینی بنده‌ای دارد که دارای علمی است که وی آن را ندارد، و اگر به طرف مجمع البحرین برود او را در آنجا خواهد دید به این نشانه که هر جا ماهی زنده- و یا گم- شد همانجا او را خواهد یافت.
موسی (ع) تصمیم گرفت که آن عالم را ببیند، و چیزی از علوم او را فرا گیرد، لا جرم به رفیقش اطلاع داده به اتفاق به طرف مجمع البحرین حرکت کردند و با خود یک عدد ماهی مرده برداشته به راه افتادند تا بدانجا رسیدند و چون خسته شده بودند بر روی تخته سنگی که بر لب آب قرار داشت نشستند تا لحظه‌ای بیاسایند و چون فکرشان مشغول بود از ماهی غفلت نموده فراموشش کردند.
از سوی دیگر ماهی زنده شد و خود را به آب انداخت- و یا مرده‌اش به آب افتاد- رفیق موسی با اینکه آن را دید فراموش کرد که به موسی خبر دهد، از آنجا برخاسته به راه خود ادامه دادند تا آنکه از مجمع البحرین گذشتند و چون بار دیگر خسته شدند موسی به او گفت غذایمان را بیاور که در این سفر سخت کوفته شدیم. در آنجا رفیق موسی به یاد ماهی و آنچه که از داستان آن دیده بود افتاد، و در پاسخش گفت: آنجا که روی تخته سنگ نشسته بودیم ماهی را دیدم که زنده شد و به دریا افتاد و شنا کرد تا ناپدید گشت، من خواستم به تو بگویم ولی شیطان از یادم برد- و یا ماهی را فراموش کردم در نزد صخره پس به دریا افتاد و رفت.

---

(1)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۶۲.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۸۶
موسی گفت: این همان است که ما، در طلبش بودیم و آن تخته سنگ همان نشانی ما است پس باید بدانجا برگردیم. بی درنگ از همان راه که رفته بودند برگشتند، و بنده‌ای از بندگان خدا را که خدا رحمتی از ناحیه خودش و علمی لدنی به او داده بود بیافتند. موسی خود را بر او عرضه کرد و درخواست نمود تا او را متابعت کند و او چیزی از علم و رشدی که خدایش ارزانی داشته به وی تعلیم دهد. آن مرد عالم گفت: تو نمی‌توانی با من باشی و آنچه از من و کارهایم مشاهده کنی تحمل نمایی، چون تاویل و حقیقت معنای کارهایم را نمی‌دانی، و چگونه تحمل توانی کرد بر چیزی که احاطه علمی بدان نداری؟ موسی قول داد که هر چه دید صبر کند و ان شاء اللّه در هیچ امری نافرمانیش نکند. عالم بنا گذاشت که خواهش او را بپذیرد، و آن گاه گفت پس اگر مرا پیروی کردی باید که از من از هیچ چیزی سؤال نکنی، تا خودم در باره آنچه می‌کنم آغاز به توضیح و تشریح کنم.
موسی و آن عالم حرکت کردند تا بر یک کشتی سوار شدند، که در آن جمعی دیگر نیز سوار بودند موسی نسبت به کارهای آن عالم خالی الذهن بود، در چنین حالی عالم کشتی را سوراخ کرد، سوراخی که با وجود آن کشتی ایمن از غرق نبود، موسی آن چنان تعجب کرد که عهدی را که با او بسته بود فراموش نموده زبان به اعتراض گشود و پرسید چه می‌کنی؟ می‌خواهی اهل کشتی را غرق کنی؟ عجب کار بزرگ و خطرناکی کردی؟ عالم با خونسردی جواب داد: نگفتم تو صبر با من بودن را نداری؟ موسی به خود آمده از در عذرخواهی گفت من آن وعده‌ای را که به تو داده بودم فراموش کردم، اینک مرا بدانچه از در فراموشی مرتکب شدم مؤاخذه مفرما، و در باره‌ام سخت‌گیری مکن.
سپس از کشتی پیاده شده به راه افتادند در بین راه به پسری برخورد نمودند عالم آن کودک را بکشت. باز هم اختیار از کف موسی برفت و بر او تغیر کرد، و از در انکار گفت این چه کار بود که کردی؟ کودک بی گناهی را که جنایتی مرتکب نشده و خونی نریخته بود بی جهت کشتی؟ راستی چه کار بدی کردی! عالم برای بار دوم گفت :نگفتم تو نمی‌توانی در مصاحبت من خود را کنترل کنی؟ این بار دیگر موسی عذری نداشت که بیاورد، تا با آن عذر از مفارقت عالم جلوگیری کند و از سوی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دیگر هیچ دلش رضا نمی‌داد که از وی جدا شود، بناچار اجازه خواست تا به طور موقت با او باشد، به این معنا که مادامی که از او سؤالی نکرده با او باشد، همین که سؤال سوم را کرد مدت مصاحبتش پایان یافته باشد و درخواست خود را به این بیان اداء نمود: اگر از این به بعد از تو سؤالی کنم دیگر عذری نداشته باشم.

عالم قبول کرد، و باز به راه خود ادامه دادند تا به قریه‌ای رسیدند، و چون گرسنگیشان ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۸۷

به منتها درجه رسیده بود از اهل قریه طعامی خواستند و آنها از پذیرفتن این دو میهمان سر باز زدند. در همین اوان دیوار خرابی را دیدند که در شرف فرو ریختن بود، به طوری که مردم از نزدیک شدن به آن پرهیز می‌کردند، پس آن دیوار را به پا کرد. موسی گفت: اینها که از ما پذیرایی نکردند، و ما الآن محتاج به آن دستمزد بودیم.

مرد عالم گفت: اینک فراق من و تو فرا رسیده .تاویل آنچه کردم برایت می‌گویم و از تو جدا می‌شوم، اما آن کشتی که دیدی سوراخش کردم مال عده‌ای مسکین بود که با آن در دریا کار می‌کردند و هزینه زندگی خود را به دست می‌آوردند و چون پادشاهی از آن سوی دریا کشتی‌ها را غصب می‌کرد و برای خود می‌گرفت، من آن را سوراخ کردم تا وقتی او پس از چند لحظه می‌رسد کشتی را معیوب ببیند و از گرفتنش صرفنظر کند.

و اما آن پسر که کشتم خودش کافر و پدر و مادرش مؤمن بودند، اگر او زنده می‌ماند با کفر و طغیان خود پدر و مادر را هم منحرف می‌کرد، رحمت خدا شامل حال آن دو بود، و به همین جهت مرا دستور داد تا او را بکشم، تا خدا به جای او به آن دو فرزند بهتری دهد، فرزندی صالح‌تر و به خویشان خود مهربانتر و بدین جهت او را کشتم.

و اما دیواری که ساختم، آن دیوار مال دو فرزند یتیم از اهل این شهر بود و در زیر آن گنجی نهفته بود، متعلق به آن دو بود، و چون پدر آن دو، مردی صالح بود به خاطر صلاح پدر رحمت خدا شامل حال آن دو شد، مرا امر فرمود تا دیوار را بسازم به طوری که تا دوران بلوغ آن دو استوار بماند، و گنج محفوظ باشد تا آن را استخراج کنند، و اگر این کار را نمی‌کردم گنج بیرون می‌افتاد و مردم آن را می‌بردند.

آن گاه گفت: من آنچه کردم از ناحیه خود نکردم، بلکه به امر خدا بود و تاویلش هم همان بود که برایت گفتم: این بگفت و از موسی جدا شد.

-2شخصیت خضر [(علیه السلام) در روایات] ..... ص : ۴۸۷

در قرآن کریم در باره حضرت خضر غیر از همین داستان رفتن موسی به مجمع البحرین چیزی نیامده و از جوامع اوصافش چیزی ذکر نکرده مگر همین که فرموده:" فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً" «۱.« از آنچه از روایات نبوی و یا روایات وارده از طرق ائمه اهل بیت (ع) در داستان خضر رسیده چه می‌توان فهمید؟ از روایت محمد بن عماره که از امام صادق

---

(1)پس برخوردند به بنده‌ای از بندگان ما که ما به وی رحمتی از خود داده و از ناحیه خود به وی علمی آموختیم. سوره کهف، آیه ۶۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۸۸

)ع)نقل شده و در بحث روایتی آینده خواهد آمد، چنین برمی‌آید که آن جناب پیغمبری مرسل بوده که خدا به سوی قومش مبعوثش فرموده بود، و او مردم خود را به سوی توحید و اقرار به انبیاء و فرستادگان خدا و کتابهای او دعوت می‌کرده و معجزه‌اش این بوده که روی هیچ چوب خشکی نمی‌نشست مگر آنکه سبز می‌شد و بر هیچ زمین بی علفی نمی‌نشست مگر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آنکه سبز و خرم می‌گشت، و اگر او را خضر نامیدند به همین جهت بوده است و این کلمه با اختلاف مختصری در حرکاتش در عربی به معنای سبزی است، و گرنه اسم اصلی‌اش تالی بن ملکان بن عابر بن ارفخشد بن سام بن نوح است...

مؤید این حدیث در وجه نامیدن او به خضر مطلبی است که در الدر المنثور از عده‌ای از ارباب جوامع حدیث از ابن عباس و ابی هریره از رسول خدا (ص) نقل شده که فرمود: خضر را بدین جهت خضر نامیدند که وقتی روی پوستی سفید رنگ نماز گزارد، همان پوست هم سبز شد «۱.«

و در بعضی از اخبار مانند روایت عیاشی «۲» از برید از یکی از دو امام باقر یا صادق (ع) آمده که: خضر و ذو القرنین دو مرد عالم بودند نه پیغمبر. و لیکن آیات نازله در داستان خضر و موسی خالی از این ظهور نیست که وی نبی بوده، و چطور ممکن است بگوییم نبوده در حالی که در آن آیات آمده که حکم بر او نازل شده است.

و از اخبار متفرقه‌ای که از امامان اهل بیت (ع) نقل شده برمی‌آید که او تا کنون زنده است و هنوز از دنیا نرفته. و از قدرت خدای سبحان هیچ دور نیست که بعضی از بندگان خود را عمری طولانی دهد و تا زمانی طولانی زنده نگهدارد. برهانی عقلی هم بر محال بودن آن نداریم و به همین جهت نمی‌توانیم انکارش کنیم.

علاوه بر اینکه در بعضی روایات از طرق عامه سبب این طول عمر هم ذکر شده. در روایتی که الدر المنثور از دارقطنی و ابن عساکر از ابن عباس نقل کرده‌اند چنین آمده که: او فرزند بلا فصل آدم است و خدا بدین جهت زنده‌اش نگه داشته تا دجال را تکذیب کند «۳». و در بعضی دیگر که در الدر المنثور از ابن عساکر از ابن اسحاق روایت شده نقل گردیده که آدم برای بقای او تا روز قیامت دعا کرده است «۴.«

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۳۴.

(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۰۳.

3)و ۴)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۳۴[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۸۹

و در تعدادی از روایات که از طرق شیعه «۱» و سنی «۲» رسیده آمده که خضر از آب حیات که واقع در ظلمات است نوشیده، چون وی در پیشاپیش لشکر ذو القرنین که در طلب آب حیات بود قرار داشت، خضر به آن رسید و ذو القرنین نرسید. و این روایات و امثال آن روایات آحادی است که قطع به صدورش نداریم، و از قرآن کریم و سنت قطعی و عقل هم دلیلی بر توجیه و تصحیح آنها نداریم.

قصه‌ها و حکایات و همچنین روایات در باره حضرت خضر بسیار است و لیکن چیزهایی است که هیچ خردمندی به آن اعتماد نمی‌کند. مانند اینکه در روایت الدر المنثور از ابن شاهین از خصیف آمده که: چهار نفر از انبیاء تا کنون زنده‌اند، دو نفر آنها یعنی عیسی و ادریس در آسمانند و دو نفر دیگر یعنی خضر و الیاس در زمینند، خضر در دریا و الیاس در خشکی است «۳.«

و نیز مانند روایت الدر المنثور از عقیلی از کعب که گفته: خضر در میان دریای بالا و دریای پائین بر روی منبری قرار دارد، و جنبندگان دریا مامورند که از او شنوایی داشته باشند و اطاعتش کنند، و همه روزه صبح و شام ارواح بر وی عرضه می‌شوند «۴.«

و مانند روایت الدر المنثور از ابی الشیخ در کتاب" العظمهٔ" و ابی نعیم در حلیه از کعب الاحبار که گفته: خضر پسر عامیل با چند نفر از رفقای خود سوار شده به دریای هند رسید- و دریای هند همان دریای چین است- در آنجا به رفقایش گفت: مرا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

به دریا آویزان کنید، چند روز و شب آویزان بوده آن گاه صعود نمود گفتند: ای خضر چه دیدی؟ خدا عجب اکرامی از تو کرد که در این مدت در لجه دریا محفوظ ماندی! گفت: یکی از ملائکه به استقبالم آمده گفت: ای آدمی زاده خطاکار از کجا می‌آیی و به کجا می‌روی؟ گفتم:
می‌خواهم ته این دریا را ببینم. گفت: چگونه می‌توانی به ته آن برسی در حالی که از زمان داود (ع (مردی به طرف قعر آن می‌رود و تا به امروز نرسیده. با اینکه از آن روز تا امروز سیصد سال می‌گذرد «۵». و روایاتی دیگر از این قبیل روایات که مشتمل بر نوادر داستانها است.

---

(1)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۸۰، ح ۶.
2)، 3، (4الدر المنثور، ج ۴- ص ۲۳۹.
(5)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۳۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹۰

بحث روایتی [روایاتی در باره داستان مصاحبت و مفارقت موسی و خضر (علیهما السلام) و اختلاف فراوان روایات در جهات و جزئیات این داستان ..... [ص : ۴۹۰

اشاره

در تفسیر برهان از ابن بابویه و او به سند خود از جعفر بن محمد بن عماره از پدرش از جعفر بن محمد (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: خدا وقتی با موسی تکلم کرد، تکلم کردنی، و تورات را بر او نازل کرد و در الواح برایش از همه چیز موعظه و تفصیل بنوشت و معجزه‌ای در دست او و معجزه‌ای در عصای او قرار داد، و معجزه‌هایی در جریان طوفان و ملخ و قورباغه و سوسمار و خون و شکافته شدن دریا و غرق فرعون و لشگرش به دست او جاری ساخت طبع بشری او بر آنش داشت که در دل بگوید: گمان نمی‌کنم خدا خلقی آفریده باشد که داناتر از من باشد، به محضی که این خیال در دلش خطور نمود خدای عز و جل به جبرئیلش وحی کرد، بنده‌ام را قبل از آنکه (در اثر عجب) هلاک گردد دریاب و به او بگو که در محل تلاقی دو دریا مرد عابدی است، باید او را پیروی کنی و از او تعلیم بگیری.
جبرئیل بر موسی نازل شد و پیام خدای را به او رسانید. موسی)ع) فهمید که این دستور به خاطر آن خیالی است که در دل کرده، لا جرم با همراه خود یوشع بن نون به راه افتاد تا به مجمع البحرین رسیدند. در آنجا به خضر برخوردند که مشغول عبادت خدای عز و جل بود و قرآن کریم در این باره فرموده" فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً ..." «۱.«
مؤلف: این حدیث داستان را مفصل آورده و جزئیات مصاحبت موسی و خضر را که قرآن کریم هم بازگو کرده شرح داده است.
و عیاشی داستان را در تفسیرش «۲» به دو طریق و قمی «۳» نیز به دو طریق یکی با سند و یکی بی سند روایت کرده‌اند. و الدر المنثور «۴» آن را به طرق زیادی از ارباب جوامع از قبیل بخاری، مسلم، نسایی، ترمذی و غیر ایشان از ابن عباس و از ابی بن کعب از رسول خدا (ص) روایت کرده است.
همه احادیث در آن مضمونی که ما از حدیث محمد بن عماره آوردیم متفقند. و نیز در

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)تفسیر برهان، ج ۲، ص ۴۷۲.
(2)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۳۰ و ۳۳۲.
(3)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۷ و ۳۸.
(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۲۹.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹۱
اینکه آن ماهی که با خود داشته‌اند در روی تخت سنگ زنده شده و راه خود را در دریا گرفته و ناپدید شده، اتفاق دارند. لیکن در بسیاری از جزئیات که زائد بر آنچه از قصه در قرآن آمده است اختلاف دارند.
یکی آن مطلبی است که از روایت ابن بابویه و قمی به دست می‌آید که مجمع البحرین در سرزمین شامات و فلسطین واقع بوده، به قرینه اینکه در روایت، این دو بزرگوار آن قریه‌ای که در کنار آن دیوار ساختند ناصره نامیده شده که نصاری منسوب به آنند و ناصره در این سرزمین است. ولی در بعضی از روایات، مجمع البحرین را اراضی آذربایجان دانسته. این معنا را الدر المنثور هم از سدی نقل کرده که گفته است: آن دو بحر عبارت بوده از" کر" و" رس" که در دریا می‌ریختند و قریه نامبرده در داستان" باجروان" نامیده می‌شده که مردمش بسیار لئیم و پست بوده‌اند. و از ابی روایت شده که آن قریه" افریقیه" بوده و از قرظی نقل شده که گفته است" طنجه" بوده. و از قتاده نقل شده که مجمع البحرین محل تلاقی دریای روم و دریای فارس است «۱.«
اختلاف دیگری که وجود دارد در باره آن ماهی است. در بعضی «۲» آمده که ماهی بریان بوده. و در بیشتر روایات «۳ « آمده که ماهی شور بوده، و در مرسله قمی «۴» و در روایات «۵» مسلم و بخاری و نسایی و ترمذی و دیگران آمده که نزد تخته سنگ چشمه حیات بوده. حتی در روایت مسلم و غیر او آمده که آن آب، آب حیات بوده که هر کس از آن بخورد همیشه زنده می‌ماند و هیچ مرده بی جانی به آن نزدیک نمی‌شود مگر آنکه زنده می‌گردد، به همین جهت بوده که وقتی موسی و رفیقش نزدیک آن آب نشستند ماهی زنده شد ... و در غیر این روایت آمده: رفیق موسی از آن آب وضو گرفت، از آب وضویش یک قطره به آن ماهی چکید و زنده‌اش کرد. و در دیگری آمده که یوشع از آن آب خورد در حالی که حق خوردن نداشت پس خضر چون او را با موسی بدید به جرم اینکه از آن آب نوشیده او را در یک کشتی بست و رهایش کرد او در نتیجه در میان امواج دریا سرگردان هست تا قیامت قیام کند.
و در بعضی دیگر آمده: نزدیک صخره، چشمه حیات بوده، همان چشمه‌ای که خود

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۳۵.
(2)منهج الصادقین، ج ۵، ص ۳۶۶.
(3)نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۷۰، ح ۱۲۸.
(4)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۷.
(5)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۳۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹۲
خضر از آن نوشید- این قسمت را سایر روایات ندارند.
و از جمله اختلافاتی که در این داستان هست این است که در چهار روایت صحیح مسلم، بخاری، نسایی، و ترمذی، و غیر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آنها آمده که: ماهی به دریا افتاد و راه خود را پیش گرفت که برود، پس خداوند متعال آب را بر آن ماهی از جریان انداخت، در نتیجه ماهی در قطعه‌ای از آب که به صورت اطاقی درآمده بود محبوس شد ... و در بعضی دیگر آمده که موسی بعد از آنکه از سفر با خضر برگشت اثر حرکت ماهی را دید، و آن را دنبال کرد، هر جا که می‌رفت موسی هم روی آب می‌رفت تا به جزیره‌ای از جزائر عرب رسیدند.

و در حدیث طبری از ابن عباس آمده که: او، یعنی موسی، برگشت تا نزد تخته سنگ رسید، در آنجا ماهی را دید، ماهی فرار کرد و در آب به این سو و آن سو می‌رفت و خود را به دریا می‌زد. موسی هم او را دنبال نمود، با عصای خود به آب می‌زد و آب کنار می‌رفت تا او را بگیرد، از این به بعد ماهی هر جا که از دریا می‌گذشت خشک می‌شد و مانند تخته سنگ می‌گردید «۱» ... بعضی از روایات هم این قسمت را ندارد.

اختلاف دیگر، در محل ملاقات با خضر است، در بیشتر روایات آمده که موسی خضر را نزد تخته سنگ دید. و در بعضی آمده که ماهی را دنبال کرد تا بگیرد، به جزیره‌ای از جزائر دریا رسید، آنجا خضر را دیدار کرد. و در بعضی آمده که او را دید که روی آب نشسته، و یا تکیه داده است.

اختلاف دیگر در این است که آیا رفیق موسی هم با موسی و خضر بود یا آن دو وی را رها نموده پی کار خود رفتند؟.

اختلاف دیگر در کیفیت سوراخ کردن کشتی و کیفیت کشتن آن کودک و در کیفیت بر پا داشتن دیوار و در گنج نهفته در زیر آن است، لیکن اکثر روایات دارد که گنج مذکور لوحی از طلا بوده که در آن مواعظی چند نوشته شده بوده. و در خصوص پدر صالح ظاهر بیشتر روایات این است که پدر بلافصل آن دو کودک بوده ولی در بعضی دیگر آمده که جد دهمی و در بعضی هفتمی بوده. و در بعضی آمده که میان آن کودک و آن پدر صالح هفتاد پدر فاصله بوده. و در بعضی از روایات آمده که هفتصد سال فاصله بوده. و اختلافات دیگری از این قبیل که در جهات مختلف این داستان وجود دارد.

و در تفسیر قمی از محمد بن بلال از یونس در نامه‌ای که به حضرت رضا (ع(

---

(1)تاریخ طبری، ج ۱، ص ۳۷۰.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹۳

نوشته‌اند از آن جناب پرسیده‌اند از موسی و آن عالمی که نزدش رفت کدام عالم‌تر بودند؟

دیگر اینکه آیا جائز است که پیغمبری چون موسی که خودش حجت خدا بوده حجتی دیگر در زمان خود او بوده باشد؟

حضرت فرموده است: موسی نزد آن عالم رفت و او را در جزیره‌ای از جزایر دریا دیدار نمود که یا نشسته بود و یا تکیه داده بود، موسی سلام داد، و او معنای سلام را نفهمید، چون در همه روی زمین سلام دادن معمول نبود.

پرسید تو کیستی؟ گفت: من موسی بن عمرانم، پرسید تو آن موسی بن عمرانی که خدا با او تکلم کرده؟ گفت آری. پرسید چه حاجت داری؟ گفت :آمده‌ام تا مرا از آن رشدی که تعلیم داده شده‌ای تعلیمم دهی. گفت: من موکل بر امری شده‌ام که تو طاقت آن را نداری، هم چنان که تو موظف به امری شده‌ای که من طاقتش را ندارم،- تا آخر حدیث «۱.«

مؤلف: این معنا در اخبار دیگری، هم از طرق شیعه و هم سنی روایت شده.

و در الدر المنثور است که حاکم- وی حدیث را صحیح دانسته- از ابی روایت کرده که رسول خدا (ص) فرمود: وقتی موسی خضر را دید مرغی آمد و منقار خود را در آب فرو برد، خضر به موسی گفت: می‌بینی که این مرغ با این عمل خود چه می‌گوید؟

گفت: چه می‌گوید. گفت می‌گوید: علم تو و علم موسی در برابر علم خدا در مثل مانند آبی می‌ماند که من با منقارم از دریا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

برمی‌دارم «۲.«
مؤلف: داستان این مرغ در اغلب روایات این داستان آمده.
و در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از ابو عبد اللّه (ع) روایت کرده که فرمود: موسی عالمتر از خضر بود «۳.«
و در همان کتاب از ابو حمزه از امام باقر (ع) روایت شده که فرموده:
جانشین موسی یوشع بن نون بوده و مقصود از" فتی" که در قرآن کریم آمده همو است «۴.«
باز در آن کتاب از عبد اللّه بن میمون قداح از امام صادق از پدرش (ع) روایت آورده که فرمود: روزی موسی در میان جمعی از بزرگان بنی اسرائیل نشسته بود، مردی به او گفت: من احدی را سراغ ندارم که به خدا عالم‌تر از تو باشد. موسی هم گفت: من نیز سراغ ندارم. خدا بدو وحی فرستاد که چرا، بنده‌ام خضر از تو به من داناتر است. موسی تقاضا کرد تا

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۸[.....] .
(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۳۴.
3)و ۴)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۳۰، ح ۴۲ و ۴۳.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹۴
بدو راهش بنماید. قضیه ماهی، نشانی میان موسی و خدا بود برای یافتن خضر که داستانش را قرآن کریم آورده «۱.«
مؤلف: این روایت با روایتی که آن دو را برابر می‌دانست مخالف است، و لذا باید حمل شود بر اینکه نوع علم آن دو مختلف بوده.

]چند روایت در مورد اینکه خداوند بعد از مرگ بنده صالح، جانشین او در مال و اولاد او می‌شود] ..... ص : ۴۹۴

و در همان کتاب از ابی بصیر از امام صادق (ع) آمده که در ذیل جمله "فخشینا" فرموده: ترسید از اینکه آن پسرک بزرگ شود، و پدر و مادر خود را به کفر دعوت کند و آن دو به خاطر شدت محبتی که به وی داشتند دعوتش را بپذیرند .«2»
باز در آن کتاب از عثمان از مردی از امام صادق (ع) روایت کرده که در ذیل جمله" فَأَرَدْنا أَنْ یُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَیْراً مِنْهُ زَکاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً" فرموده: همین طور هم شد، زیرا صاحب دختری شدند که آن دختر پیغمبری زائید «۳.«
مؤلف: در اکثر روایات آمده که از آن دختر هفتاد پیغمبر- البته با واسطه- به دنیا آمد.
و نیز در آن کتاب از اسحاق بن عمار روایت کرده که گفت: من از امام صادق (ع (شنیدم که می‌فرمود: خداوند به خاطر صلاح مردی مؤمن فرزند او را هم اصلاح می‌کند، و خاندان خودش و بلکه اطرافیانش را حفظ می‌فرماید. و در سایه کرامت خدا مدام در حفظ خدا هستند. آن گاه به عنوان شاهد مثال داستان "لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ" را ذکر کرد و فرمود:
نمی‌بینی چگونه خدا صلاح پدر و مادر آن دو را با لطف و رحمت نسبت به آن دو شکر گذاشت؟ «۴.«
و در همان کتاب از مسعدهٔ بن صدقه از جعفر بن محمد از پدرانش (ع) روایت کرده که رسول خدا (ص) فرمود: خداوند، بعد از مرگ بنده صالح جانشین او در مال و اولاد او می‌شود، هر چند که اهل و اولاد او اهل و اولاد بدی باشند، آن گاه این آیه را:" وَ کانَ أَبُوهُما صالِحاً" تا به آخرش تلاوت فرمود «۵.«
و در الدر المنثور است که ابن مردویه از جابر روایت کرده که گفت: رسول خدا)ص) فرمود: خدا به خاطر صلاح آدمی، امر اولاد و اولاد اولاد و امر اهل خانه‌های پیرامون او را اصلاح می‌کند، و ما دام که در میان آنان است ایشان را حفظ

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۳۴، ح ۴۸.
2)و ۳)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۳۶، ح ۵۶ و ۵۹.
(4)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۳۷، ح ۶۳.
(5)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۳۹، ح ۶۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹۵
می‌فرماید «۱.«
مؤلف: روایات در این معنا بسیار زیاد است.
و در کافی به سند خود از صفوان جمال روایت می‌کند که گفت: از امام صادق (ع (از قول خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید:" وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما" فرمود: اما آن گنج طلا و نقره نبود، بلکه چهار کلمه بود: ۱- لا اله الا اللّه ۲- کسی که به مرگ یقین دارد چطور به خود اجازه خنده می‌دهد؟ ۳ -کسی که یقین به حساب دارد هرگز قلبش خوشحال نمی‌گردد. ۴- کسی که به قدر، یقین دارد جز از خدا نمی‌هراسد «۲.«
مؤلف: روایات از طرق شیعه و اهل سنت زیاد رسیده که گنجی که در زیر دیوار بود لوحی بوده که در آن چهار کلمه نقش شده بود. و در بیشتر آن روایات آمده که لوحی از طلا بوده، و این منافات با روایت صفوان که داشت:" آن گنج از طلا و نقره نبود" ندارد، چون مقصود امام در روایت مزبور این است که آن گنج از سنخ پول و درهم و دینار نبوده، متبادر از عبارت هم همین است.
روایات مختلفی در تعیین کلماتی که گفتیم بر آن لوح مکتوب بوده وجود دارد، و لیکن بیشتر آنها در کلمه توحید و دو مساله قدر و مرگ اتفاق دارند. و در بعضی از آنها شهادت به رسالت خاتم الانبیاء (ص (هم ذکر شده، مانند روایتی که الدر المنثور از بیهقی در- کتاب شعب الایمان -از علی بن ابی طالب نقل کرده که در تفسیر جمله" وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما" فرمود: لوحی از طلا بوده که در آن نوشته بوده" لا اله الا اللّه محمد رسول اللّه، عجب است کار کسی که می‌گوید مرگ حق است و خوشحالی هم به خود راه می‌دهد، عجب است از کسی که می‌گوید آتش حق است و با اینحال می‌خندد، و عجب است از کار کسی که می‌گوید قدر حق است و غمگین می‌شود؟ و عجب است از کار کسی که می‌بیند وضع دنیا و دست به دست شدن و دگرگونی‌هایش را که در اهل خود دارد و به آن دل می‌بندد و اعتماد می‌کند؟.

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۳۵.
(2)اصول کافی.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹۶

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۸۳ تا ۱۰۲] ..... ص : ۴۹۶

اشاره

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً (۸۳) إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً (۸۴) فَأَتْبَعَ سَبَباً (۸۵) حَتَّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً (۸۶) قالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً (۸۷(

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزاءً الْحُسْنى وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنا يُسْراً (۸۸) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (۸۹) حَتَّى إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَطْلُعُ عَلى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً (۹۰ (كَذلِكَ وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَيْهِ خُبْراً (۹۱) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (۹۲(
حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِما قَوْماً لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً (۹۳) قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا (۹۴) قالَ ما مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً (۹۵) آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذا ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً (۹۶) فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً (۹۷(
قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (۹۸) وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً (۹۹) وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكافِرِينَ عَرْضاً (۱۰۰) الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً (۱۰۱) أَ فَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِي مِنْ دُونِي أَوْلِياءَ إِنَّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلاً (102)
ترجمه الميزان، ج۱۳، ص: ۴۹۷

ترجمه آيات ..... ص : ۴۹۷

از تو از ذو القرنين پرسند. بگو: براى شما از او خبرى خواهم خواند (۸۳.(
ما به او در زمين تمكين داديم و از هر چيز وسيله‌اى عطا كرديم (۸۴.(
پس راهى را تعقيب كرد (۸۵.(
چون به غروبگاه آفتاب رسيد آن را ديد كه در چشمه‌اى گل‌آلود فرو مى‌رود و نزديک چشمه گروهى را يافت. گفتيم اى ذو القرنين يا عذاب مى‌كنى يا ميان آن طريقه‌اى نيكو پيش مى‌گيرى (۸۶.(
گفت: هر كه ستم كند زود باشد كه عذابش كنيم و پس از آن سوى پروردگارش برند و سخت عذابش كند (۸۷.(
و هر كه ايمان آورد و كار شايسته كند پاداش نيک دارد و او را فرمان خويش كارى آسان گوييم (۸۸.(
و آن گاه راهى را دنبال كرد (۸۹.(
تا به طلوع‌گاه خورشيد رسيد و آن را ديد كه بر قومى طلوع مى‌كند كه ايشان را در مقابل آفتاب پوششى نداده‌ايم (۹۰.(
چنين بود و ما از آن چيزها كه نزد وى بود به طور كامل خبر داشتيم (۹۱.(
آن گاه راهى را دنبال كرد (۹۲.(
تا وقتى ميان دو كوه رسيد مقابل آن قومى را يافت كه سخن نمى‌فهميدند (۹۳.(
گفتند: اى ذو القرنين ياجوج و ماجوج در اين سرزمين تباهكارند آيا براى تو خراجى مقرر داريم كه ميان ما و آنها سدى بنا كنى (۹۴.(
گفت: آن چيزها كه پروردگارم مرا تمكن آن را داده بهتر است مرا به نيرو كمک دهيد تا ميان شما و آنها حائلى كنم (۹۵.(
قطعات آهن پيش من آريد تا چون ميان دو ديواره پر شد گفت: بدميد تا آن را بگداخت گفت:
روى گداخته نزد من آريد تا بر آن بريزم (۹۶.(
پس نتوانستند بر آن بالا روند، و نتوانستند آن را نقب زنند (۹۷.(
گفت: اين رحمتى از جانب پروردگار من است و چون وعده پروردگارم بيايد آن را هموار سازد و وعده پروردگارم درست است

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(۹۸).

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹۸

در آن روز بگذاریمشان که چون موج در هم شوند و در صور دمیده شود و جمعشان کنیم جمع کامل (۹۹).

آن روز جهنم را کاملا به کافران نشان دهیم (۱۰۰).

همان کسان که دیدگانشان از یاد من در پرده بوده و شنیدن نمی‌توانسته‌اند (۱۰۱).

مگر کسانی که کافرند پندارند که سوای من بندگان مرا خدایان توانند گرفت که ما جهنم را برای کافران محل فرود آمدنی آماده کرده‌ایم (۱۰۲).

بیان آیات [بیان آیات مربوط به شرح حال و بیان داستان ذو القرنین] ..... ص : ۴۹۸

اشاره

این آیات راجع به داستان ذو القرنین است و در خلال آن پیشگویی‌هایی از قرآن نیز به چشم می‌خورد.

"وَ یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَیْکُمْ مِنْهُ ذِکْراً."

یعنی از تو از وضع ذو القرنین می‌پرسند. چون اگر مقصود معرفی شخص او بود جا داشت در جواب اسمش را معرفی کند و به ذکر لقبش که همان ذو القرنین است اکتفاء ننماید.

پس معلوم می‌شود سائل از سرگذشت او پرسش نموده. و کلمه "ذکر" در پاسخ" بزودی ذکری از او را برای شما می‌خوانم" یا مصدر به معنای مفعول است و معنایش این است که" بگو به زودی از سرگذشت ذو القرنین مقداری مذکور را می‌خوانم"، و یا مراد از ذکر قرآن است که در خود قرآن موارد زیادی به همین معنا آمده است، و در نتیجه معنایش چنین می‌شود" بگو به زودی از او، یعنی از ذو القرنین، و یا از خدای تعالی قرآنی که همان آیات بعدی است می‌خوانم". و معنای دومی روشن‌تر است.

"إِنَّا مَکَّنَّا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَ آتَیْناهُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ سَبَباً."

"تمکین" به معنای قدرت دادن است. وقتی گفته می‌شود" مکنته" و یا" مکنت له "معنایش این است که من او را توانا کردم. پس" تمکن در زمین" به معنای قدرت تصرف در زمین است، تصرفی مالکانه و دلخواه، و چه بسا گفته شود که مصدری است ریخته و قالب گرفته شده از ماده" کون" نه از" مکن" به توهم اصالت میم. پس تمکین به معنای استقرار و ثبات دادن است ثباتی که باعث شود دیگر از مکانش کنده نشود و هیچ مانعی مزاحمتش نتواند کند .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۴۹۹

کلمه "سبب" به معنای وصله و وسیله است. پس معنای ایتاء سبب از هر چیز این می‌شود که از هر چیزی که معمولا مردم به وسیله آن متوسل به مقاصد مهم زندگی خود می‌شوند، از قبیل عقل و علم و دین و نیروی جسم و کثرت مال و لشگر و وسعت ملک و حسن تدبیر و غیر آن. جمله مورد بحث منتی است از خدای تعالی که بر ذو القرنین می‌گذارد و با بلیغ‌ترین بیان امر او را بزرگ می‌شمارد. نمونه‌هایی که خداوند تعالی از سیره و عمل و گفتار او نقل می‌کند که مملو از حکمت و قدرت است شاهد بر همین است که غرض بزرگ شمردن امر او است.

"فَأَتْبَعَ سَبَباً."

"اتباع" به معنای لاحق شدن است، یعنی ملحق به سببی شد. و به عبارتی دیگر وصله و وسیله‌ای تهیه کرد که با آن به

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

طرف مغرب آفتاب سیر کند و کرد.

"حَتَّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً."

کلمه "حتی" دلالت می‌کند بر اینکه فعلی در تقدیر است و تقدیر کلام" فسار حتی اذا بلغ- و سیر کرد تا به مغرب آفتاب رسید" می‌باشد. و مراد از مغرب آفتاب، آخر معموره آن روز از ناحیه غرب است، به دلیل اینکه می‌فرماید:" نزد آن مردمی را یافت."

مفسرین گفته‌اند: منظور از" عین حمئة" چشمه‌ای دارای گل سیاه یعنی لجن است، چون حماة به معنای آن است و مقصود از عین دریا است، چون بسیار می‌شود که این کلمه به دریا هم اطلاق می‌گردد. و مقصود از اینکه فرمود" آفتاب را یافت که در دریایی لجن‌دار غروب می‌کرد" این است که به ساحل دریایی رسید که دیگر ما ورای آن خشکی امید نمی‌رفت، و چنین به نظر می‌رسید که آفتاب در دریا غروب می‌کند چون انتهای افق بر دریا منطبق است .بعضی هم گفته‌اند: چنین چشمه لجن‌داری با دریای محیط، یعنی اقیانوس غربی، که جزائر خالدات در آن است منطبق است و جزائر مذکور همان جزائری است که در هیات و جغرافیای قدیم مبدأ طول به شمار می‌رفت، و بعدها غرق شده و فعلا اثری از آنها نمانده است.

جمله" فِی عَیْنٍ حَمِئَةٍ" به صورت" عین حامیة" یعنی حاره (گرم) نیز قرائت شده و اگر این قرائت صحیح باشد دریای حار با قسمت استوایی اقیانوس کبیر که مجاور آفریقا است منطبق می‌گردد، و بعید نیست که ذو القرنین در رحلت غربیش به سواحل آفریقا رسیده باشد.

"قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً."

قول منسوب به خدای عز و جل در قرآن کریم، در وحی نبوی و در ابلاغ به وسیله وحی ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰۰ استعمال می‌شود، مانند آیه" وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ" «۱» و آیه" وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْیَةَ" «۲» و گاهی در الهام هم که از نبوت نیست به کار می‌رود، مانند آیه" وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِیهِ" «۳.«

و با این بیان روشن می‌شود که جمله" قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ ..." دلالت ندارد بر اینکه ذی القرنین پیغمبری بوده که به وی وحی می‌شده، چون همانطوری که گفتیم قول خدا اعم از وحی مختص به نبوت است .جمله" ثُمَّ یُرَدُّ إِلی رَبِّهِ فَیُعَذِّبُهُ ..." از آنجا که نسبت به خدای تعالی در سیاق غیبت آمده خالی از اشعار به این معنا نیست که مکالمه خدا با ذو القرنین به توسط پیغمبری که همراه وی بوده صورت گرفته، و در حقیقت سلطنت از او نظیر سلطنت طالوت در بنی اسرائیل بوده که با اشاره پیغمبر معاصرش و هدایت او کار می‌کرده.

"إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً"- یعنی یا این قوم را شکنجه کن و یا در آنان به رفتار نیکویی سلوک نما. پس کلمه" حسنا" مصدر به معنای فاعل و قائم مقام موصوف خود خواهد بود. ممکن هم هست وصفی باشد که تنها به منظور مبالغه آورده شده. بعضی «۴» گفته‌اند: مقابله میان عذاب و اتخاذ حسن)خوشرفتاری) اشاره دارد بر اینکه اتخاذ حسن بهتر است، هر چند که تردید خبری اباحه را می‌رساند. پس جمله مزبور انشایی است، در صورت اخبار، و معنایش این است که: تو مخیری که یا عذابشان کنی و یا مشمول عفو خود قرارشان دهی و لیکن ظاهرا حکم تخییری نباشد بلکه استخباری باشد از اینکه بعدها با ایشان چه معامله‌ای کند عذاب یا احسان و این با سیاق جواب یعنی جمله" أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ"... که مشتمل بر تفصیل به تعذیب و احسان است موافق‌تر و مناسب‌تر است، زیرا اگر جمله" إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ "... حکم تخییری بود جمله" أَمَّا مَنْ ظَلَمَ ..." تقریری برای آن می‌بود و معنایش اعلام به قبول بود که در این صورت فائده زیادی افاده نمی‌کند.

و خلاصه معنای آیه این است که: ما از او پرسش کردیم که با اینان چه معامله‌ای می‌خواهی بکنی، و حال که برایشان

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

مسلط شده‌ای از عذاب و احسان کدامیک را در باره آنان اختیار می‌کنی؟ و او در جواب گفته است ستمکاران ایشان را عذاب می‌کنیم، سپس

---

(1)و گفتیم ای آدم سکونت کن. سوره بقره، آیه ۳۵.
(2)و چون گفتیم در این قریه داخل شوید. سوره بقره، آیه ۵۸.
(3)و به مادر موسی وحی کردیم که او را شیر بده. سوره قصص، آیه ۷.
(4)روح المعانی، ج ۱۶، ص ۳۴.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰۱
وقتی که به سوی پروردگار خویش بازگردند او عذاب نکر به ایشان می‌دهد، و ما به مؤمن صالح احسان نموده و به آنچه مایه رفاه او است تکلیفش می‌کنیم.
در جمله" إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ" مفعول را نیاورده و در جمله" وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً" آورده و این بدان جهت است که همه آنان ظالم نبودند و معلوم است که مردمی که وضعشان چنین باشد تعمیم عذاب در باره‌شان صحیح نیست، بخلاف تعمیم احسان که می‌شود هم صالح قومی را احسان کرد و هم طالحشان را.

]ظالمان را عذاب می‌کنیم و مؤمنان صالح العمل را جزای حسنی است] ..... ص : ۵۰۱

"أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً."
کلمه ":نکر" به معنای منکر و غیر آشنا و غیر معهود است، یعنی خدا ایشان را عذابی بی‌سابقه کند که هیچ گمانش را نمی‌کردند و انتظارش را نداشتند.
مفسرین، ظلم در این آیه را به ارتکاب شرک تفسیر نموده، و تعذیب را عبارت از کشتن دانسته‌اند. بنا بر این، معنای جمله چنین می‌شود: اما کسی که ظلم کند، یعنی به خدا شرک بورزد، و از شرکش توبه نکند به زودی او را می‌کشیم. و گویا این معنا را از مقابل قرار گرفتن ظلم با ایمان و عمل صالح در جمله" مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً" استفاده کرده‌اند، و لیکن ظاهر از این مقابله این است که مراد از ظلم اعم از این است که ایمان به خدا نیاورد و شرک بورزد، و یا ایمان بیاورد و شرک هم نورزد و لیکن عمل صالح نکند و به جای آن، عمل فاسد کند یعنی فساد در زمین کند. و اگر مقابل، ظلم را مقید به ایمان نکرده بود آن وقت ظهور در این داشت که اصلا مقصود از ظلم فساد انگیزی در زمین باشد بدون اینکه هیچ نظری به شرک داشته باشد، چون معهود از سیره پادشاهان این است که وقتی دادگستری کنند سرزمین خود را از فساد مفسدین پاک می‌کنند، (نه از شرک) این نظریه ما بود در تفسیر ظلم به شرک و عین همین نظریه را در تفسیر تعذیب، به قتل داریم.
"وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزاءً الْحُسْنى"...
کلمه "صالحا" وصفی است که قائم مقام موصوف خود شده، و همچنین کلمه" حسنی". و کلمه" جزاء" حال و یا تمیز و یا مفعول مطلق است، و تقدیر چنین است: اما کسی که ایمان آورد و عمل کند عملی صالح، برای اوست مثوبت حسنی در حالی که جزاء داده می‌شود، و یا از حیث جزاء، و یا جزایش می‌دهیم جزای حسنی.
"وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنا يُسْراً"- کلمه" یسر" به معنای میسور یعنی آسان است، و وصفی است، که در جای موصوف نشسته، و ظاهرا منظور از امر در "امرنا" امر تکلیفی است، و تقدیر کلام چنین است: به زودی به او از امر خود سخنی می‌گوییم آسان، یعنی به او تکلیفی می‌کنیم آسان که بر او گران نیاید.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰۲

"ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتَّى إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ."...

یعنی در آنجا وسائلی برای سفر تهیه دید، و به سوی مشرق حرکت کرد تا به صحرایی از طرف مشرق رسید، و دید که آفتاب بر قومی طلوع می‌کند که برای آنان وسیله پوششی از آن قرار ندادیم.

و منظور از" ستر" آن چیزی است که آدمی با آن خود را از آفتاب می‌پوشاند و پنهان می‌کند، مانند ساختمان و لباس و یا خصوص ساختمان، یعنی مردمی بودند که روی خاک زندگی می‌کردند، و خانه‌ای که در آن پناهنده شوند، و خود را از حرارت آفتاب پنهان کنند نداشتند. و نیز عریان بودند و لباسی هم بر تن نداشتند. و اگر لباس و بنا را به خدا نسبت داد و فرموده:

"ما برای آنان وسیله پوششی از آن قرار ندادیم" اشاره است به اینکه مردم مذکور هنوز به این حد از تمدن نرسیده بودند که بفهمند خانه و لباسی هم لازم است و هنوز علم ساختمان کردن و خیمه زدن و لباس بافتن و دوختن را نداشتند.

"كَذلِكَ وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَيْهِ خُبْراً."

ظاهرا کلمه" کذلک" اشاره به وضعی باشد که در کلام ذکر کرد. و اگر چیزی را به خودش تشبیه کرده به اعتبار مغایرت ادعایی است، که وقتی می‌خواهند مطلبی را در حق چیزی تاکید کنند این تشبیه را به کار می‌برند. دیگر مفسرین، مشار الیه به" کذلک" را چیزهای دیگری دانسته‌اند که از فهم بعید است.

ضمیر در کلمه" لدیه" به ذو القرنین برمی‌گردد، و جمله" وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَيْهِ خُبْراً" جمله حالیه است، و معنایش این است که: او وسیله‌ای برای سیر و سفر تهیه دیده به راه افتاد، تا به محل طلوع آفتاب رسید، و در آنجا مردمی چنین و چنان یافت در حالی که ما احاطه علمی و آگاهی از آنچه نزد او می‌شد داشتیم. از عده و عده‌اش از آنچه جریان می‌یافت خبردار بودیم. و ظاهرا احاطه علمی خدا به آنچه نزد وی صورت می‌گرفت کنایه باشد از اینکه آنچه که تصمیم می‌گرفت و هر راهی را که می‌رفت به هدایت خدا و امر او بود، و در هیچ امری اقدام نمی‌نمود مگر به هدایتی که با آن مهتدی شده، و به امری که به آن مامور گشته بود. هم چنان که جمله" قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ "...که مربوط به موقع حرکتش به طرف مغرب است اشاره به این معنا دارد.

آیه شریفه" وَ قَدْ أَحَطْنا ..." در معنای کناییش نظیر آیه" وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا"ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰۳

«1»و آیه" أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ" «۲» و آیه" وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ" «۳» می‌باشد، یعنی هر چه می‌کرد بدون اطلاع ما نبود.

بعضی «4»از مفسرین گفته‌اند: آیه مورد بحث در مقام تعظیم امر ذو القرنین است، می‌خواهد بفرماید جز خدا کسی به دقائق و جزئیات کار او پی نمی‌برد، و یا در مقام به شگفتی واداشتن شنونده است از زحماتی که وی در این سفر تحمل کرده، و اینکه مصائب و شدائدی که دیده همه در علم خدا هست و چیزی بر او پوشیده نیست. و یا در مقام تعظیم آن سببی است که دنبال کرده. ولی آنچه ما در معنایش گفتیم وجیه‌تر است.

]ساختن سد به وسیله ذو القرنین] ..... ص : ۵۰۳

"ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ"...

کلمه "سد" به معنای کوه و هر چیزی است که راه را بند آورد، و از عبور جلوگیری کند. و گویا مراد از" دو سد" در این آیه دو کوه باشد. و در جمله" وَجَدَ مِنْ دُونِهِما قَوْماً" مراد از" من دونهما" نقطه‌ای نزدیک به آن دو کوه است. و جمله" لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا" کنایه از سادگی و بساطت فهم آنان است. و چه بسا گفته‌اند: کنایه از عجیب و غریب بودن لغت و

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

زبان آنان باشد، که گویا از لغت ذو القرنین و مردمش بیگانه بوده‌اند ولی این قول بعید است.
"قالُوا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِنَّ یَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ."...
ظاهر این است که گویندگان این حرف همان قومی باشند که ذو القرنین آنان را در نزدیکی دو کوه بیافت. و یاجوج و ماجوج دو طائفه از مردم بودند که از پشت آن کوه به این مردم حمله می‌کردند، و قتل عام و غارت راه انداخته اسیر می‌نمودند.
دلیل بر همه اینها سیاق آیه است که تماما ضمیر عاقل به آنان برگردانده شده و (نیز) عمل سد کشیدن بین دو کوه، و غیر از اینها.
"فَهَلْ نَجْعَلُ لَکَ خَرْجاً"- کلمه" خرج" به معنای آن چیزی است که برای مصرف شدن در حاجتی از حوائج، از مال انسان خارج می‌گردد. قوم مذکور پیشنهاد کردند که مالی را از ایشان بگیرد و میان آنان و یاجوج و ماجوج سدی ببندد که مانع از تجاوز آنان بشود.
"قالَ ما مَکَّنِّی فِیهِ رَبِّی خَیْرٌ فَأَعِینُونِی بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً."
اصل کلمه" مکنی"،" مکننی" بوده و دو نون در هم ادغام شده به این صورت در

---

(1)کشتی را زیر نظر ما و به وحی ما بساز. سوره هود، آیه ۳۷.
(2)به علم خود نازلش کرد، سوره نساء آیه ۱۶۶[.....] .
(3)به آنچه نزد ایشان است احاطه دارد. سوره جن، آیه ۲۸.
(4)روح المعانی، ج ۱۶، ص ۳۶.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰۴
آمده است. و کلمه:" ردم" به معنای سد است. و بعضی گفته‌اند به معنای سد قوی است.
بنا بر این، تعبیر به" ردم" در جواب آنان که درخواست سدی کرده بودند برای این بوده که هم خواهش آنان را اجابت کرده، و هم وعده ما فوق آن را داده باشد.
و اینکه فرمود:" آن مکنتی که خدا به من داده بهتر است" برای افاده استغناء ذو القرنین از کمک مادی ایشان است که خود پیشنهادش را کردند. می‌خواهد بفرماید:
ذو القرنین گفت آن مکنتی که خدا به من داده، و آن وسعت و قدرت که خدا به من ارزانی داشته، از مالی که شما وعده می‌دهید بهتر است، و من به آن احتیاج ندارم.
"فَأَعِینُونِی بِقُوَّةٍ ..." کلمه" قوه" به معنای هر چیزی است که به وسیله آن آدمی بر چیزی نیرومند می‌شود. جمله مزبور تفریع بر مطلبی است که از پیشنهاد آنان به دست می‌آید، و آن ساختن سد بوده، و حاصل معنا این است که: من از شما خرج نمی‌خواهم و اما سدی که خواستید اگر بخواهید بسازم باید کمک انسانیم کنید، یعنی کارگر و مصالح ساختمانی بیاورید، تا آن را بسازم- و از مصالح آن آهن و قطر و نفخ با دمیدن را نام برده است- و به این معنایی که کردیم این مطلب روشن می‌گردد که مراد ایشان از پیشنهاد خرج دادن اجرت بر سد سازی بوده در حقیقت خواسته‌اند به ذو القرنین مزد بدهند که او هم قبول نکرده است." آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ "...
کلمه" زبر"- به ضمه زاء و فتحه باء- جمع" زبرة" است، هم چنان که "غرف" جمع" غرفة" است. و" زبره" به معنای قطعه است. و کلمه" ساوی" به طوری که گفته‌اند به معنای تسویه است، و همین عبارت" سوی" نیز قرائت شده. و " صدفین" تثنیه" صدف" است که به معنای یک طرف کوه است. و بعضی گفته‌اند این کلمه جز در کوهی که در برابرش

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کوه دیگری باشد استعمال نمی‌گردد. و بنا بر این کلمه مذکور از کلمات دو طرفی مانند زوج و ضعف و غیر آن دو است. و کلمه "قطر" به معنای مس و یا روی مذاب است، و" افراغ قطر" به معنای ریختن آن به سوراخ و فاصله‌ها و شکاف‌ها است.

"آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ"- یعنی بیاورید برایم قطعه‌های آهن را تا در سد به کار ببرم. این آوردن آهن همان قوتی بود که از ایشان خواست. و اگر تنها آهن را از میان مصالح سد سازی ذکر کرده و مثلا اسمی از سنگ نیاورده بدین جهت بوده که رکن سد سازی و استحکام بنای آن موقوف بر آهن است. پس جمله" آتُونِی زُبَرَ الْحَدِیدِ" بدل بعض از کل جمله" فَأَعِینُونِی بِقُوَّةٍ" است. ممکن هم هست در کلام تقدیری گرفت و گفت تقدیر آن:" قالَ آتُونِی"...

می‌باشد، و تقدیر در قرآن بسیار است .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰۵

و در جمله" حَتَّی إِذا ساوی بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ قالَ انْفُخُوا" اختصار به حذف به کار رفته، و تقدیر آن:" فاعانوه بقوة و آتوه ما طلبه منهم فبنی لهم السد و رفعه حتی اذا سوی بین الصدفین قال انفخوا- او را به قوه و نیرو مدد کرده، و آنچه خواسته بود برایش آوردند، پس سد را برایشان بنا کرده بالا برد، تا میان دو کوه را پر کرد و گفت حالا در آن بدمید."

و ظاهرا جمله "قالَ انْفُخُوا" از باب اعراض از متعلق فعل به خاطر دلالت بر خود فعل است .و مقصود این است که دم‌های آهنگری را بالای سد نصب کنند، تا آهن‌های داخل سد را گرم نمایند، و سرب ذوب شده را در لابلای آن بریزند.

و در جمله "حَتَّی إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ ..." حذف و ایجازی به کار رفته، و تقدیر آن این است که:" فنفخ حتی اذا جعله نارا- دمید تا آنکه دمیده شده را و یا آهن را آتش کرد" بدین معنی که: آن را مانند آتش سرخ و داغ کرد. و بنا بر این، عبارت" آن را آتش کرد" از باب استعاره است.

"قالَ آتُونِی أُفْرِغْ عَلَیْهِ قِطْراً"- یعنی برای من" قطر" بیاورید تا ذوب نموده روی آن بریزم و لابلای آن را پر کنم، تا سدی تو پر شود، و چیزی در آن نفوذ نکند.

"فَمَا اسْطاعُوا أَنْ یَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً."

کلمه "اسطاع" و" استطاع" به یک معنا است. و" ظهور" به معنای علو و استیلاء است .و" نقب" به معنای سوراخ کردن است. راغب در مفردات گفته: نقب در دیوار و پوست به منزله نقب در چوب است «۱»، (یعنی نقب در سوراخ کردن دیوار و پوست، و نقب در سوراخ کردن چوب به کار می‌رود). ضمیرهای جمع به یاجوج و ماجوج برمی‌گردد. در این جمله نیز حذف و ایجاز به کار رفته و تقدیر آن:" فبنی السد فما استطاع یاجوج و ماجوج ان یعلوه لارتفاعه و ما استطاعوا ان ینقبوه لاستحکامه" می‌باشد، یعنی بعد از آنکه سد را ساخت یاجوج و ماجوج نتوانستند به بالای آن بروند، چون بلند بود، و نیز به سبب محکمی نتوانستند آن را سوراخ کنند.

"قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکَّاءَ وَ کانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا" کلمه" دکاء" از" دک" به معنای شدت کوبیدن است. و در اینجا مصدر و به معنای اسم مفعول است. بعضی گفته‌اند: مراد" شتر دکاء" یعنی بی‌کوهان است، و اگر این باشد آن وقت به طوری که گفته شده استعاره‌ای از خرابی سد خواهد بود.

---

(1)مفردات راغب، ماده" نقب."

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰۶

"قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی"- یعنی ذو القرنین- بعد از بنای سد- گفت :این سد خود رحمتی از پروردگار من بود، یعنی نعمت

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و سپری بود که خداوند با آن اقوامی از مردم را از شر یاجوج و ماجوج حفظ فرمود.

"فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکَّاءَ"- در این جمله نیز حذف و ایجاز به کار رفته، و تقدیر آن چنین است: و این سد و این رحمت تا آمدن وعده پروردگار من باقی خواهد ماند، وقتی وعده پروردگار من آمد آن را در هم می‌کوبد و با زمین یکسان می‌کند.

و مقصود از وعده یا وعده‌ای است که خدای تعالی در خصوص آن سد داده بوده که به زودی یعنی در نزدیکی‌های قیامت آن را خرد می‌کند، در این صورت وعده مزبور پیشگویی خدا بوده که ذو القرنین آن را خبر داده. و یا همان وعده‌ای است که خدای تعالی در باره قیام قیامت داده، و فرموده :کوه‌ها همه در هم کوبیده گشته دنیا خراب می‌شود. هر چه باشد قضیه را با جمله" وَ کانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا" تاکید فرموده است.

"وَ تَرَکْنا بَعْضَهُمْ یَوْمَئِذٍ یَمُوجُ فِی بَعْضٍ"...

از ظاهر سیاق برمی‌آید که ضمیر جمع" هم" به" ناس" برگردد، و مؤید این احتمال این است که ضمیر در" جمعناهم" نیز به طور قطع به" ناس" برمی‌گردد، و چون همه ضمیرها یکی است پس آن نیز باید به" ناس" برگردد.

در جمله "بَعْضَهُمْ یَوْمَئِذٍ یَمُوجُ فِی بَعْضٍ" استعاره‌ای به کار رفته، و مراد این است که: در آن روز از شدت ترس و اضطراب آن چنان آشفته می‌شوند که دریا در هنگام طوفان آشفته می‌شود، و مانند آب دریا به روی هم می‌ریزند و یکدیگر را از خود می‌رانند، در نتیجه نظم و آرامش جای خود را به هرج و مرج می‌دهد، و پروردگارشان از ایشان اعراض نموده رحمتش شامل حالشان نمی‌شود و دیگر به اصلاح وضعشان عنایتی نمی‌کند.

پس این آیه به منزله تفصیل همان اجمالی است که ذو القرنین در کلام خود اشاره کرده و گفته بود:" فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکَّاءَ" و نظیر تفصیلی است که در جای دیگر آمده که:" حَتَّی إِذا فُتِحَتْ یَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ کُلِّ حَدَبٍ یَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِیَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِینَ کَفَرُوا یا وَیْلَنا قَدْ کُنَّا فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ کُنَّا ظالِمِینَ" «۱» و بهر تقدیر

---

(1)تا روزی که راه یاجوج و ماجوج باز شود و آنان از هر جانب پست و بلندی زمین شتابان در آیند، آن گاه وعده حق بسیار نزدیک شود و ناگهان چشم کافران از حیرت فرو ماند و فریاد کنند ای وای بر ما که از این روز غافل بودیم و سخت به راه ستمکاری شتافتیم. سوره انبیاء، آیات ۹۶ و ۹۷.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰۷

این جمله از ملاحم یعنی پیشگوییهای قرآن است.

از آنچه گفتیم به خوبی روشن گردید که" ترک" در جمله" و ترکنا" به همان معنای متبادر از کلمه است، که مقابل گرفتن و اخذ است، و هیچ جهتی ندارد که مانند بعضی بگوییم: ترک به معنای جعل و از لغات اضداد است.

و این آیه از کلام خدای عز و جل است، نه تتمه کلام ذو القرنین، به دلیل اینکه در آن، سیاق از غیبت به تکلم با غیر که سیاق کلام سابق بر این خدای تعالی بود و در آن می‌فرمود:

"إِنَّا مَکَّنَّا لَهُ"" قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ"، تغییر یافته، و اگر تتمه کلام ذو القرنین بود جا داشت چنین بیاید:" ترک بعضهم ..." در مقابل جمله دیگر که فرمود" جَعَلَهُ دَکَّاءَ."

و مقصود از" وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ" نفخه دومی قبل از قیامت است که با آن همه مردگان زنده می‌شوند، به دلیل اینکه دنبالش می‌فرماید:" فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ یَوْمَئِذٍ لِلْکافِرِینَ عَرْضاً."

"الَّذِینَ کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِکْرِی وَ کانُوا لا یَسْتَطِیعُونَ سَمْعاً."

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

این آیه تفسیر کافرین است، و آنان همانهایی هستند که خداوند میان آنان و ذکرش سدی قرار داده و پرده‌ای کشیده- و به همین مناسبت بعد از ذکر سد متعرض حال آنان شده- دیدگان ایشان را در پرده‌ای از یاد خدا کرده و استطاعت شنیدن را از گوششان گرفته در نتیجه راهی که میان آنان و حق فاصله بود آن راه که همان یاد خدا است، بریده شده است.
آری، انسان یا از راه چشم به حق می‌رسد، و از دیدن و تفکر در آیات خدای عز و جل به سوی مدلول آنها راه می‌یابد، و یا از طریق گوش و شنیدن کلمات حکمت و موعظه و قصص و عبرتها، و اینان نه چشم دارند و نه گوش.

]وجوهی که در بیان مراد آیه شریفه:" أَ فَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِي مِنْ دُونِي أَوْلِياءَ ..." گفته شده است] ..... ص : ۵۰۷

استفهامی است انکاری. در مجمع البیان گفته: معنایش این است که آیا کسانی که توحید خدای را انکار می‌کنند خیال می‌کنند اگر غیر از خدا اولیای دیگری اتخاذ کنند ایشان را یاری خواهند نمود، و عقاب مرا از ایشان دفع توانند کرد؟ آن گاه بر گفته خود استدلال نموده می‌گوید: جمله" إِنَّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلًا"، بر این حذف دلالت می‌کند «۱.«
البته وجه دیگری از ابن عباس نقل شده که وی گفته معنای آیه چنین است: آیا اینان که کافر شدند می‌پندارند که اگر بغیر من آلهه‌ای بگیرند من برای خود و علیه ایشان غضب نخواهم کرد و عقابشان نمی‌کنم؟.

---

(1)مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۳.

وجه سومی نیز هست، و آن این است که جمله" أَنْ يَتَّخِذُوا ..." مفعول اول برای" حسب" است که به معنای" ظن" می‌باشد، و مفعول دومش محذوف و تقدیرش چنین است:" ا فحسب الذین کفروا اتخاذهم عبادی من دونی اولیاء نافعا لهم او دافعا للعقاب عنهم- آیا کسانی که کافر شده‌اند پنداشته‌اند که اگر غیر از من اولیائی بگیرند برای ایشان نافع و یا دافع عقاب از ایشان است؟."
و فرق میان این وجه و دو وجه قبلی این است که در آن دو وجه، کلمه" أن "وصله‌اش قائم مقام دو مفعول است، و آنچه حذف شده بعضی از صله است، به خلاف وجه سومی که آن" أن" وصله‌اش مفعول اول برای حسب است و مفعول دوم آن حذف شده.
وجه چهارمی که هست این است که بگوییم" أن" وصله‌اش به جای دو مفعول آمده، و عنایت کلام و نقطه اتکاء در آن متوجه این است که بفهماند اتخاذ آلهه، اتخاذ حقیقی نیست، و اصلا اتخاذ نیست، چون اتخاذ همیشه از دو طرف است و آلهه اتخاذ شده اینان خودشان تبری می‌جویند و می‌گویند:" سُبْحانَکَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ"، یعنی منزهی تو ای خدا جز به تو دل ندادیم.
و این وجوه چهارگانه از نظر ترتیب در وجاهت هر یک در رتبه خود قرار دارد، و از همه وجیه‌تر وجه اول است که سیاق آیات هم با آن مساعد است، برای اینکه آیات مورد بحث بلکه تمامی آیات سوره در این سیاق است که بفهماند کفار به زینت زندگی دنیا مفتون گشته، امر بر ایشان مشتبه شده است و به ظاهر اسباب اطمینان و رکون کردند، و در نتیجه غیر خدای را اولیای خود گرفتند و پنداشتند که ولایت این آلهه کافی و نافع برای آنان است و دافع ضرر از آنها است. و حال آنکه آنچه بعد از نفخ صور و جمع شدن خلایق خواهند دید مناقض پندار ایشان است، پس آیه شریفه مورد بحث نیز همین پندار را تخطئه می‌کند.
این را هم باید بگوییم که قائم مقام شدن" أن" وصله‌اش به جای هر دو مفعول" حسب" با اینکه در کلام خدا زیاد آمده، و

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از آن جمله فرموده ":أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا"
«1»و امثال آن حاجتی باقی نمی‌گذارد که مفعول دوم آن را محذوف بدانیم. علاوه بر اینکه بعضی از نحویین هم آن را جائز ندانسته‌اند.
آیات بعدی هم این وجه اول را تایید می‌کنند، که می‌فرمایند:" قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا ..."، و همچنین قرائتی که منسوب به علی (ع) و عده‌ای دیگر از

---

(1)آیا پنداشتند آنان که کسب کردند بدیها را اینکه قرار می‌دهیم آنان را مثل کسانی که ایمان آوردند؟. سوره جاثیه، آیه ۲۱.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۰۹

قراء است که خوانده‌اند:" ا فحسب"- سین را ساکن و باء را مضموم خوانده‌اند .یعنی آیا اولیاء گرفتن بندگان مرا برای خود بس است ایشان را.
پس مراد از" عباد" در جمله" أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِي مِنْ دُونِي أَوْلِياءَ" هر چیزی و هر کسی است که مورد پرستش بت‌پرستان قرار بگیرد، چه ملائکه باشد و چه جن، و چه کملین از بشر.
و اما اینکه مفسرین گفته‌اند که مراد از عباد مسیح و ملائکه و امثال ایشان از مقربین درگاه خدا است، نه شیطان‌ها، چون کلمه" عباد" در اکثر موارد وقتی اضافه به یای متکلم می‌شود تشریف و احترام منظور است، صحیح نیست زیرا اولا مقام مناسب تشریف نیست و این ظاهر است، و ثانیا قید" من دونی" در کلام، صریح در این است که مراد از" الَّذِينَ كَفَرُوا" بت‌پرستان هستند که اصلا خدا را عبادت نمی‌کنند، با اینکه اعتراف به الوهیت او دارند، بلکه شرکاء را که شفعاء می‌دانند عبادت می‌کردند. و اما اهل کتاب مثلا نصاری در عین اینکه مسیح را ولی خود گرفتند ولایت خدای را انکار نکردند، بلکه دو قسم ولایت اثبات می‌کردند و آن گاه هر دو را یکی می‌شمردند- دقت بفرمائید.
پس حق این است که جمله" عبادی" شامل مسیح و مانند او نمی‌شود، بلکه تنها شامل آلهه بت‌پرستان می‌شود و مراد از جمله "الَّذِينَ كَفَرُوا" تنها وثنی‌ها هستند.
"إِنَّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلًا"- یعنی جهنم را آماده کرده‌ایم تا برای کفار در همان ابتدای ورودشان به قیامت وسیله پذیرائیشان باشد. تشبیه کرده خداوند خانه آخرت را به خانه‌ای که میهمان وارد آن می‌شود و تشبیه کرده جهنم را به" نزل" یعنی چیزی که میهمان در اول ورودش با آن پذیرایی می‌شود.
و با در نظر گرفتن اینکه بعد از دو آیه می‌فرماید" اینان در قیامت توقف و مکثی ندارند" فهمیده می‌شود که این تشبیه چقدر تشبیه لطیفی است. گویا کفار غیر از ورود به جهنم، دیگر کاری ندارند، و معلوم است که در این آیه چه تحکم و توبیخی از ایشان شده و کانه این تحکم را در مقابل تحکمی که از آنان در دنیا نقل کرده و فرموده:" وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً" قرار داده.

بحث روایتی [اختلافاتی که از جهات متعدد در روایات مربوط به ذو القرنین وجود دارد] ..... ص : ۵۰۹

اشاره

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

در تفسیر قمی می‌گوید: بعد از آنکه رسول خدا (ص) مردم را از

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱۰

داستان موسی و همراهش و خضر خبر داد، عرض کردند داستان آن شخصی که دنیا را گردید و مشرق و مغرب آن را زیر پا گذاشت بگو ببینم چه کسی بوده. خدای تعالی آیات "وَ یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ ..." را نازل فرمود «۱.«

مؤلف :تفصیل این روایت را در آنجا که داستان اصحاب کهف را آوردیم نقل نمودیم، و در این معنا در الدر المنثور «۲» از ابن ابی حاتم از سدی از عمر مولی غفره نیز روایتی آمده.

خواننده عزیز باید بداند که روایات مروی از طرق شیعه و اهل سنت از رسول خدا (ص) و از طرق خصوص شیعه از ائمه هدی (ع) و همچنین اقوال نقل شده از صحابه و تابعین که اهل سنت با آنها معامله حدیث نموده)احادیث موقوفه‌اش می‌خوانند) در باره داستان ذی القرنین بسیار اختلاف دارد، آن هم اختلافهایی عجیب، و آن هم نه در یک بخش داستان، بلکه در تمامی خصوصیات آن. و این اخبار در عین حال مشتمل بر مطالب شگفت‌آوری است که هر ذوق سلیمی از آن وحشت نموده، و بلکه عقل سالم آن را محال می‌داند، و عالم وجود هم منکر آن است. و اگر خردمند اهل بحث آنها را با هم مقایسه نموده مورد دقت قرار دهد، هیچ شکی نمی‌کند در اینکه مجموع آنها خالی از دسیسه و دستبرد و جعل و مبالغه نیست. و از همه مطالب غریب‌تر روایاتی است که علمای یهود که به اسلام گرویدند- از قبیل وهب ابن منبه و کعب الاحبار- نقل کرده و یا اشخاص دیگری که از قرائن به دست می‌آید از همان یهودیان گرفته‌اند، نقل نموده‌اند. بنا بر این دیگر چه فائده‌ای دارد که ما به نقل آنها و استقصاء و احصاء آنها با آن کثرت و طول و تفصیلی که دارند بپردازیم؟.

لا جرم به پاره‌ای از جهات اختلاف آنها اشاره نموده می‌گذریم، و به نقل آنچه که تا حدی از اختلاف سالم است می‌پردازیم.

از جمله اختلافات، اختلاف در خود ذو القرنین است که چه کسی بوده. بیشتر روایات بر آنند که از جنس بشر بوده، و در بعضی «۳» از آنها آمده که فرشته‌ای آسمانی بوده و خداوند او را به زمین نازل کرده، و هر گونه سبب و وسیله‌ای در اختیارش گذاشته بود. و در کتاب خطط مقریزی از جاحظ نقل کرده که در کتاب الحیوان خود گفته ذو القرنین مادرش از

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۰.

(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۴۰.

(3)این قول را الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۱) از احوص بن حکیم از پدرش از رسول خدا)ص) و از شیرازی از جبیر بن نفیر از رسول خدا (ص) و از عده‌ای از خالد بن معدان از رسول خدا (ص) و نیز از عده‌ای از عمر بن خطاب روایت کرده.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱۱

جنس بشر و پدرش از ملائکه بوده. و از آن جمله اختلاف در این است که وی چه سمتی داشته. در بیشتر روایات آمده که ذو القرنین بنده‌ای از بندگان صالح خدا بوده، خدا را دوست می‌داشت، و خدا هم او را دوست می‌داشت، او خیرخواه خدا بود، خدا هم در حقش خیرخواهی نمود. و در بعضی «۱» دیگر آمده که محدث بوده یعنی ملائکه نزدش آمد و شد داشته و با آنها گفتگو می‌کرده. و در بعضی «۲ «دیگر آمده که پیغمبر بوده.

و از آن جمله، اختلاف در اسم او است. در بعضی «3»از روایات آمده که اسمش عیاش بوده، و در بعضی «۴» دیگر اسکندر و در بعضی «۵» مرزبا فرزند مرزبه یونانی از دودمان یونن فرزند یافث بن نوح. و در بعضی «۶» دیگر مصعب بن عبد اللّه از قحطان. و در بعضی «۷» دیگر صعب بن ذی مرائد اولین پادشاه قوم تبعها (یمنی‌ها) که آنان را تبع می‌گفتند، و گویا همان تبع، معروف به ابو کرب باشد. و در بعضی «۸» عبد اللّه بن ضحاک بن معد. و همچنین از این قبیل

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)این روایت الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۱) از ابن ابی حاتم و ابی الشیخ از امام باقر (ع) و در تفسیر برهان (ج ۲، ص ۴۸۳) از جبرئیل بن احمد از اصبغ بن نباته از علی (ع) و در نور الثقلین (ج ۳، ص ۲۹۴، ح ۲۰۱) از اصول کافی از حارث بن مغیرهٔ از ابی جعفر (ع) روایت کرده.

(2)تفسیر عیاشی (ج ۲، ص ۳۴۰ ح 75)از ابی حمزه ثمالی از ابی جعفر (ع)، و الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۱) از ابی الشیخ از ابی الورقاء از علی (ع) روایت کرده و در آن معنا روایات دیگری نیز هست.

(3)تفسیر عیاشی (ج ۲، ص ۳۴۱ ح ۷۹) از اصبغ بن نباته از علی (ع) و در برهان (ج ۲، ص ۴۸۶ ح ۲۷) از ثمالی از امام باقر (ع) نقل شده.

(4)این معنا از روایت قرب الاسناد حمیری از امام کاظم (ع) و از روایت الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۱) از عده‌ای از عقبهٔ بن عامر از رسول خدا (ص) و نیز روایت دیگرش از عده‌ای از وهب استفاده می‌شود.

(5)در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۲) است که ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از طریق ابن اسحاق از بعضی از اهل کتاب که مسلمان شده‌اند روایت کرده[.....] .

(6)البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۲، ص ۱۰۴ ط بیروت.

(7)البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۲، ص ۱۰۵ نقل از ابن هشام از کتاب تیجان.

(8)خصال (ص ۲۵۵، ط جامعه مدرسین)، از محمد بن خالد بطور رفع او در البدایهٔ و النهایهٔ ص، از زبیر بن بکار از ابن عباس نقل شده.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱۲

اسامی دیگر که آنها نیز بسیار است.

و از آن جمله اختلاف در این است که چرا او را ذو القرنین خوانده‌اند؟ در بعضی «۱» از روایات آمده که قوم خود را به سوی خدا دعوت کرد، او را زدند و پیشانی راستش را شکافتند پس زمانی از ایشان غایب شد، بار دیگر آمد و مردم را به سوی خدا خواند، این بار طرف چپ سرش را شکافتند، بار دیگر غایب شد پس از مدتی خدای تعالی اسبابی به او داد که شرق و غرب زمین را بگردید و به این مناسبت او را ذو القرنین نامیدند. و در بعضی «۲» دیگر آمده که مردم او را در همان نوبت اول کشتند، آن گاه خداوند او را زنده کرد، این بار به سوی قومش آمد و ایشان را دعوت نمود، این بار هم کتکش زدند و به قتلش رساندند، بار دیگر خدا او را زنده کرد و به آسمان دنیای بالا برد، و این بار با تمامی اسباب و وسائل نازلش کرد.

و در بعضی «۳» دیگر آمده که: بعد از زنده شدن بار دوم در جای ضربت‌هایی که به او زده بودند دو شاخ بر سرش روئیده بود، و خداوند نور و ظلمت را برایش مسخر کرد، و چون بر زمین نازل شد شروع کرد به سیر و سفر در زمین و مردم را به سوی خدا دعوت کردن. مانند شیر نعره می‌زد و دو شاخش رعد و برق می‌زد، و اگر قومی از پذیرفتن دعوتش استکبار می‌کرد ظلمت را بر آنان مسلط می‌کرد، و ظلمت آن قدر خسته‌شان می‌کرد تا مجبور می‌شدند دعوتش را اجابت کنند.

و در بعضی «۴» دیگر آمده که: وی اصلا دو شاخ بر سر داشت، و برای پوشاندنش همواره عمامه بر سر می‌گذاشت، و عمامه از همان روز باب شد، و از بس که در پنهان کردن آن مراقبت داشت هیچ کس غیر از کاتبش از جریان خبر نداشت، او را هم اکیدا سفارش کرده بود که به کسی نگوید، لیکن حوصله کاتبش سر آمده به ناچار به صحرا آمد، و دهان خود را به

(1)در کتاب برهان (ج ۲، ص ۴۸۷، ح ۳۳) از صدوق از اصبغ از علی (ع) و در تفسیر قمی)ج ۲، ص ۴۱) از ابی بصیر از

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

امام صادق (ع) و در خصال از ابی بصیر از امام صادق (ع) آمده.
(2)در تفسیر عیاشی (ج ۲، ص ۳۴۱ ح ۷۹) از اصبغ از علی (ع (و در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۱) از ابن مردویه از طریق ابی الطفیل از علی)ع) نقل شده و عیاشی (ج ۲، ص ۳۴۰ ح ۷۳) نیز آن را نقل کرده و در معنای آن روایت دیگری نیز هست.
(3)تفسیر عیاشی (ج ۲، ص ۳۴۱ ح ۷۹) از اصبغ از علی (ع) و در الدر المنثور از عده‌ای از وهب ابن منبه چیزی نظیر آن نقل شده.
(4)در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۲) از ابی الشیخ از وهب ابن منبه.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱۳
زمین گذاشته، فریاد زد که پادشاه دو شاخ دارد، خدای تعالی از صدای او دو بوته نی رویانید.
چوپانی از آن نی‌ها گذر کرد خوشش آمد، و آنها را قطع نموده مزماری ساخت که وقتی در آن می‌دمید از دهانه آنها این صدا درمی‌آمد،" آگاه که برای پادشاه دو شاخ است"، قضیه در شهر منتشر شد ذو القرنین فرستاد کاتبش را آوردند، و او را استنطاق کرد و چون دید انکار می‌کند تهدید به قتلش نمود. او واقع قضیه را گفت. ذو القرنین گفت پس معلوم می‌شود این امری بوده که خدا می‌خواسته افشاء شود، از آن به بعد عمامه را هم کنار گذاشت.
بعضی «۱» گفته‌اند: از این جهت ذو القرنینش خوانده‌اند که او در دو قرن از زمین، یعنی در شرق و غرب آن، سلطنت کرده است و بعضی «۲» دیگر گفته‌اند: بدین جهت است که وقتی در خواب دید که از دو لبه آفتاب گرفته است، خوابش را اینطور تعبیر کردند که مالک و پادشاه شرق و غرب عالم می‌شود، و به همین جهت ذو القرنینش خواندند.
بعضی «3»دیگر گفته‌اند: بدین جهت که وی دو دسته مو در سر داشت. و بعضی «۴ «گفته‌اند: چون که هم پادشاه روم و هم فارس شد. و بعضی «۵» گفته‌اند: چون در سرش دو برآمدگی چون شاخ بود. و بعضی «۶» گفته‌اند: چون در تاجش دو چیز به شکل شاخ از طلا تعبیه کرده بودند. و از این قبیل اقوالی دیگر.
و از جمله، اختلافی که وجود دارد در سفر او به مغرب و مشرق است که این اختلاف از سایر اختلافهای دیگر شدیدتر است. در بعضی «۷» روایات آمده که ابر در فرمانش بوده، سوار بر ابر می‌شده و مغرب و مشرق عالم را سیر می‌کرده. و در روایاتی «۸» دیگر آمده که او به کوه قاف

---

(1)در الدر المنثور از عده‌ای از ابی العالیه و ابن شهاب.
(2)نور الثقلین (ج ۳، ص ۲۹۶ ح ۲۱۱) از ضرائح و جرائح از امام عسکری (ع) از علی (ع.(
(3)الدر المنثور از شیرازی از قتاده (ج ۴، ص ۲۴۲.(
(4)الدر المنثور از عده‌ای، از وهب (ج ۴، ص ۲۴۲.(
(5)در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۱) است که ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از طریق ابن اسحاق از بعضی از اهل کتاب که مسلمان شده‌اند روایت کرده.
(6)این روایت را روح المعانی نقل کرده. (ج ۱۶، ص ۲۵.(
(7)در تعدادی از روایات عامه و خاصه و در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۶) و تفسیر برهان (ج ۲، ص ۴۸۳، ح ۲۴) و نور الثقلین و بحار آمده[.....] .
(8)در برهان (ج ۲، ص ۴۸۶، ح ۲۸) از جمیل از امام صادق (ع) و در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۶) از عبد بن حمید و غیر او

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

از عکرمه.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱۴

رسید، آن گاه در باره آن کوه دارد که کوهی است سبز و محیط بر همه دنیا، و سبزی آسمان هم از رنگ آن است. و در بعضی «۱» دیگر آمده که: ذو القرنین به طلب آب حیات برخاست به او گفتند که آب حیات در ظلمات است، ذو القرنین وارد ظلمات شد در حالی که خضر در مقدمه لشگرش قرار داشت، خود او موفق به خوردن از آن نشد و خضر موفق شد حتی خضر از آن آب غسل هم کرد، و به همین جهت همیشه باقی و تا قیامت زنده است. و در همین روایات آمده که ظلمات مزبور در مشرق زمین است.

و از آن جمله اختلافی است که در باره محل سد ذو القرنین هست. در بعضی «۲» از روایات آمده که در مشرق است. و در بعضی «۳» دیگر آمده که در شمال است. مبالغه روایات «۴» در این مورد به حدی رسیده که بعضی گفته‌اند :طول سد که در بین دو کوه ساخته شده صد فرسخ، و عرض آن پنجاه فرسخ، و ارتفاع آن به بلندی دو کوه است. و در پی‌ریزی‌اش آن قدر زمین را کندند که به آب رسیدند، و در درون سد صخره‌های عظیم، و به جای گل مس ذوب شده ریختند تا به کف زمین رسیدند از آنجا به بالا را با قطعه‌های آهن و مس ذوب شده پر کردند، و در لابلای آن رگه‌ای از مس زرد به کار بردند که چون جامه راه راه رنگارنگ گردید.

و از آن جمله اختلاف روایات است در وصف یاجوج و ماجوج .در بعضی «۵» روایات آمده که از نژاد ترک از اولاد یافث بن نوح بودند، و در زمین فساد می‌کردند. ذو القرنین سدی را که ساخت برای همین بود که راه رخنه آنان را ببندد. و در بعضی «۶» از آنها آمده که اصلا از جنس بشر نبودند. و در بعضی «۷» دیگر آمده که قوم" ولود" بوده‌اند، یعنی هیچ کس از زن و مرد

---

(1)در تفسیر قمی (ج ۲، ص ۴۲) از علی (ع) و در تفسیر عیاشی (ج ۲، ص ۳۴۰، ح ۷۷) از هشام از بعضی از آل محمد (ع) و در الدر المنثور از ابن ابی حاتم و غیر او از امام باقر (ع.(

(2)الدر المنثور (ج ۴، ص ۴۴۴) از ابن اسحاق و غیر او از وهب.

(3)الدر المنثور از ابن اسحاق از ابن عباس.

(4)الدر المنثور (ج ۴، ص ۴۴۴) از ابن اسحاق و غیر او از وهب.

(5)الدر المنثور از ابن اسحاق از ابن منذر از علی (ع) و از ابن ابی حاتم از قتاده و در (ج ۳، ص ۳۰۷، ح ۲۲۷) نور الثقلین از علل الشرائع از عسکری.

(6)نور الثقلین (ج ۳، ص ۳۰۷، ح ۲۲۸) از روضه کافی از ابن عباس.

(7)طبری)ج ۱۶، ص ۱۹، با اختلاف سند) از عبد اللّه بن عمیر و از عبد اللّه بن سلام و در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۵۰) از نسایی و ابن مردویه از اوس از رسول خدا (ص) و در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۵۱) از ابن ابی حاتم از سدی از علی)ع.(

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱۵

آنها نمی‌مرده مگر آنکه دارای هزار فرزند شده باشد، و به همین جهت آمار آنها از عدد سایر بشر بیشتر بوده. حتی در بعضی «۱» روایات آمار آنها را نه برابر همه بشر دانسته. و نیز روایت «2»شده که این قوم از نظر نیروی جسمی و شجاعت به حدی بوده‌اند که به هیچ حیوان و یا درنده و یا انسانی نمی‌گذشتند مگر آنکه آن را پاره پاره کرده می‌خوردند. و نیز به هیچ کشت و زرع و یا درختی نمی‌گذشتند مگر آنکه همه را می‌چریدند، و به هیچ نهری برنمی‌خورند مگر آنکه آب آن را

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

می‌خوردند و آن را خشک می‌کردند. و نیز روایت «۳» شده که یاجوج یک قوم و ماجوج قومی دیگر و امتی دیگر بوده‌اند، و هر یک از آنها چهار صد هزار امت و فامیل بوده‌اند، و به همین جهت جز خدا کسی از عدد آنها خبر نداشته.
و نیز روایت «۴» شده که سه طائفه بوده‌اند، یک طائفه مانند ارز بوده‌اند که درختی است بلند .طائفه دیگر طول و عرضشان یکسان بوده و از هر طرف چهار زرع بوده‌اند، و طائفه سوم که از آن دو طائفه شدیدتر و قوی‌تر بودند هر یک دو لاله گوش داشته‌اند که یکی از آنها را تشک و دیگری را لحاف خود می‌کرده، یکی لباس تابستانی و دیگری لباس زمستانی آنها بوده اولی پشت و رویش دارای پرهایی ریز بوده و آن دیگری پشت و رویش کرک بوده است. بدنی سفت و سخت داشته‌اند. کرک و پشم بدنشان بدنهایشان را می‌پوشانده. و نیز روایت «۵» شده که قامت هر یک از آنها یک وجب و یا دو وجب و یا سه وجب بوده. و در بعضی «۶» دیگر آمده که آنهایی که لشکر ذو القرنین با ایشان می‌جنگیدند صورتهایشان مانند سگ بوده.

---

(1)در الدر المنثور (ج ۳، ص ۲۴۹) از عبد الرزاق و غیر او از عبد اللّه بن عمر.
(2)الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۲) از ابن اسحاق و غیر او از وهب.
(3)در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۵۰) از ابن منذر و ابی الشیخ از حسان بن عطیه و از ابن ابی حاتم و غیر او از حذیفه از رسول خدا (ص) و نیز در مبالغه از جهت آمار این امت آمده که از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود یاجوج و ماجوج معادل هزار برابر مسلمانان هستند [البدایهٔ و النهایهٔ از صحیح بخاری و مسلم از ابی سعید از رسول خدا (ص)] در حالی که می‌گویند مسلمانان پنج یک اهل زمینند و لازمه این حرف این می‌شود که یاجوج و ماجوج دویست برابر جمعیت روی زمین باشند.
(4)در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۴) از ابن منذر و ابن ابی حاتم از کعب الاحبار.
(5)در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۵۰) از ابن منذر و حاکم و غیر آن دو از ابن عباس.
(6)در الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۲) از ابن منذر و از عده‌ای از عقبهٔ بن عامر از رسول خدا (ص[.....] .(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱۶
و از جمله آن اختلافات اختلافی است که در تاریخ زندگی سلطنت ذو القرنین است، در بعضی از روایات «۱» آمده که بعد از نوح، و در بعضی «۲» دیگر در زمان ابراهیم و هم عصر وی می‌زیسته، زیرا ذو القرنین حج خانه خدا کرده و با ابراهیم مصافحه نموده است، و این اولین مصافحه در دنیا بوده. و در بعضی «۳ «دیگر آمده که وی در زمان داوود می‌زیسته است. باز از جمله اختلافاتی که در روایات این داستان هست اختلاف در مدت سلطنت ذو القرنین است. در بعضی «4»از روایات آمده که سی سال، و در بعضی «۵» دیگر دوازده سال، و در روایات دیگر مقدارهایی دیگر گفته شده.
این بود جهات اختلافی که هر که به تاریخ مراجعه نماید و اخبار این داستان را در جوامع حدیث از قبیل الدر المنثور، بحار، برهان و نور الثقلین از نظر بگذراند به آنها واقف می‌گردد.
و در کتاب کمال الدین به سند خود از اصبغ بن نباته روایت کرده که گفت: ابن الکواء در محضر علی (ع) هنگامی که آن جناب بر فراز منبر بود برخاست و گفت:
یا امیر المؤمنین ما را از داستان ذو القرنین خبر بده، آیا پیغمبر بوده و یا ملک؟ و مرا از دو قرن او خبر بده آیا از طلا بوده یا از نقره؟ حضرت فرمود :نه پیغمبر بود، و نه ملک. و دو قرنش نه از طلا بود و نه از نقره. او مردی بود که خدای را دوست می‌داشت و خدا هم او را دوست داشت، او خیرخواه خدا بود، خدا هم برایش خیر می‌خواست، و بدین جهت او را ذو القرنین

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خواندند که قومش را به سوی خدا دعوت می‌کرد و آنها او را زدند و یک طرف سرش را شکستند، پس مدتی از مردم غایب شد، و بار دیگر به سوی آنان برگشت، این بار هم زدند و طرف دیگر سرش را شکستند، و اینک در میان شما نیز کسی مانند او هست «۶.«

مؤلف :ظاهرا کلمه" ملک" در این روایت به فتح لام (فرشته) باشد نه به کسر آن)پادشاه)، برای اینکه در روایاتی که به حد استفاضه از آن جناب و از دیگران نقل شده همه او

---

(1)در تفسیر عیاشی (ج ۲، ص ۳۵۱، ح ۸۷) از اصبغ از علی (ع.(

(2)الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۲) از ابن مردویه و غیر او از عبید بن عمیر، و در نور الثقلین (ج ۳، ص ۲۸۸، ح ۱۸۱) از امالی شیخ از امام باقر (ع) و در عرائس ابن اسحاق.

(3)الدر المنثور از ابن ابی حاتم و ابن عساکر از مجاهد.

(4)برهان (ج ۲، ص ۴۷۹، ح ۲) از برقی از موسی بن جعفر (ع.(

(5)الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۴۷) از ابن ابی حاتم از وهب.

(6)اکمال الدین، ط انتشارات اسلامی، ص ۳۹۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱۷

را سلطانی جهان‌گیر معرفی کرده‌اند. پس اینکه در این روایت آن را نفی کرده و همچنین پیغمبر بودن او را نیز نفی کرده به خاطر این بوده که روایات وارده از رسول خدا را که در بعضی آمده که پیغمبر بوده، و در بعضی دیگر فرشته‌ای از فرشتگان که همین قول عمر بن خطاب است هم چنان که اشاره به آن گذشت، تکذیب نماید.

و اینک فرمود" اینک در میان شما مانند او هست" یعنی مانند ذو القرنین در دو بار شکافته شدن فرقش، و مقصودش خودش بوده، چون یک طرف فرق سر ایشان از ضربت ابن عبد ود شکافته شد و طرف دیگر به ضربت عبد الرحمن ابن ملجم (لعنهٔ اللّه علیه) که با همین ضربت دومی شهید گردید. و نیز به دلیل روایت کمال الدین که از روایات مستفیضه از امیر المؤمنین (ع) است و شیعه و اهل سنت به الفاظ مختلفی از آن جناب نقل کرده‌اند و مبسوطتر از همه از نظر لفظ همین نقلی است که ما آوردیم. چیزی که هست دست نقل به معنا با آن بازیها کرده و آن را به صورت عجیب و غریب و نهایت تحریف در آورده است.

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از سالم بن ابی الجعد روایت کرده که گفت:

شخصی از علی (ع) از ذو القرنین پرسش نمود که آیا پیغمبر بوده یا نه؟ فرمود: از پیغمبرتان شنیدم که می‌فرمود: او بنده‌ای بود معتقد به وحدانیت خدا و مخلص در عبادتش، خدا هم خیرخواه او بود «۱.«

و در احتجاج از امام صادق (ع) در ضمن حدیث مفصلی روایت کرده که گفت: سائل از آن جناب پرسید مرا از آفتاب خبر ده که در کجا پنهان می‌شود؟ فرمود: بعضی از علما گفته‌اند وقتی آفتاب به پائین‌ترین نقطه سرازیر می‌شود، فلک آن را می‌چرخاند و دوباره به شکم آسمان بالا می‌برد، و این کار همیشه جریان دارد تا آنکه به طرف محل طلوع خود پائین آید، یعنی آفتاب در چشمه لایه داری فرو رفته سپس زمین را پاره نموده، دوباره به محل طلوع خود برمی‌گردد، به همین جهت زیر عرش متحیر شده تا آنکه اجازه‌اش دهند بار دیگر طلوع کند، و همه روزه نورش سلب شده، هر روز نور دیگری سرخ‌فام به خود می‌گیرد «۲.«

مؤلف: اینکه فرمود:" به پائین‌ترین نقطه سرازیر می‌شود" تا آنجا که فرمود" به محل طلوع خود برمی‌گردد" بیان سیر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آفتاب است از حین غروب تا هنگام طلوعش در مدار آسمان بنا بر فرضیه معروف بطلمیوسی، چون آن روز این فرضیه بر سر کار بود که اساسش مبنی بر سکون

---

(1)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۴۰.

(2)احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۹۹، ط نجف.

زمین و حرکت اجرام سماوی در پیرامون آن بود، و به همین جهت امام (ع) این قضیه را نسبت به بعضی علماء داده است. و اینکه داشت" یعنی آفتاب در چشمه لای‌داری فرو رفته سپس زمین را پاره می‌کند و دوباره به محل طلوع خود برمی‌گردد" جزء کلام امام نیست، بلکه کلام بعضی از راویان خبر است، که به خاطر قصور فهم، آیه" تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَةٍ" را به فرو رفتن آفتاب در چشمه لای‌دار، و غایب شدنش در آن، و چون ماهی شنا کردن در آب، و پاره کردن زمین، و دو باره به محل طلوع برگشتن، و سپس رفتن به زیر عرش، تفسیر کرده‌اند. به نظر آنها عرش، آسمانی است فوق آسمانهای هفتگانه، و یا جسمی است نورانی که ما فوق آن نیست، و آن را بالای آسمان هفتم گذاشته‌اند، و آفتاب شبها در آنجا هست تا اجازه‌اش دهند طلوع کند، آن وقت است که نوری قرمز به خود می‌گیرد و طلوع می‌کند.

]روایاتی در ذیل برخی جملات آیات راجع به ذو القرنین] ..... ص : ۵۱۸

و همین راوی در جمله" پس در زیر عرش متحیر شده، تا آنکه اجازه‌اش دهند طلوع کند" به روایت دیگری اشاره کرده که از رسول خدا (ص) روایت شده که ملائکه آفتاب را بعد از غروبش به زیر عرش می‌برند، و نگاه می‌دارند در حالی که اصلا نور ندارد، و در همانجا هست در حالی که هیچ نمی‌داند فردا چه ماموریتی به او می‌دهند، تا آنکه جامه نور را بر تنش کرده، دستورش می‌دهند طلوع کند. فهم قاصر او در عرش همان اشتباهی را مرتکب شده که در تفسیر غروب در اینجا مرتکب شده بود، در نتیجه قدم به قدم از حق دورتر شده است.

و در تفسیر" عرش" به فلک نهم و یا جسم نورانی نظیر تخت، در کتاب و سنت چیزی که قابل اعتماد باشد وجود ندارد. همه اینها مطالبی است که فهم این راوی آن را تراشیده. و ما بیشتر روایات عرش را در اوائل جزء هشتم این کتاب نقل نمودیم.

و همین که امام (ع) مطلب را به بعضی از علماء نسبت داده خود اشاره به این است که آن جناب مطلب را صحیح ندانسته، و این امکان را هم نداشته که حق مطلب را بیان فرماید، و چگونه می‌توانسته‌اند بیان کنند در حالی که فهم شنوندگان آن قدر ساده و نارسا بوده که یک فرضیه آسان و سهل التصور در نزد اهل فنش را اینطور که دیدید گیج و گم می‌کردند. در چنین زمانی اگر امام حق مطلب را که امری خارج از احساس به خواص ظاهری و بیرون از گنجایش فکر آن روز شنونده بود بیان می‌کردند شنوندگان چگونه تلقی‌اش نموده، و چه معانی برایش می‌تراشیدند؟.

و در الدر المنثور است که عبد الرزاق، سعید بن منصور، ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۱۹ حاتم از طریق عثمان بن ابی حاضر، از ابن عباس روایت کرده‌اند که به وی گفته شد:

معاویهٔ بن ابی سفیان آیه سوره کهف را" تغرب فی عین حامیهٔ" قرائت کرده. ابن عباس می‌گوید: من به معاویه گفتم: ما این آیه را جز به لفظ" حمئهٔ" قرائت نکرده‌ایم، (تو این قرائت را از که شنیدی؟). معاویه به عبد اللّه عمر گفت :تو چه جور می‌خوانی؟ گفت:

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

همانطور که تو خواندی.
ابن عباس می‌گوید :به معاویه گفتم قرآن در خانه من نازل شده، (تو از این و آن می‌پرسی؟ (معاویه فرستاد نزد کعب الاحبار و احضارش نموده، پرسید در تورات محل غروب آفتاب را کجا دانسته؟ کعب گفت: از اهل عربیت بپرس، که آنان بهتر می‌دانند، و اما من در تورات می‌یابم که آفتاب در آب و گل غروب می‌کند،- و در اینجا با دست اشاره به سمت مغرب کرد- ابن ابی حاضر به ابن عباس گفت: اگر من با شما دو نفر بودم چیزی می‌گفتم که سخن تو را تایید کند، و معاویه را نسبت به کلمه" حمئة" بصیرت بخشد. ابن عباس پرسید: چه می‌گفتی؟ گفت این مدرک را ارائه می‌دادم که تبع در ضمن خاطراتی که از ذو القرنین و از علاقه‌مندی او به علم و پیروی از آن نقل کرده گفته است.
قد کان ذو القرنین عمر مسلما ملکا تدین له الملوک و تحشد
فاتی المشارق و المغارب یبتغی اسباب ملک من حکیم مرشد
فرأی مغیب الشمس عند غروبها فی عین ذی خلب و ثاط حرمد «۱«
ابن عباس پرسید" خلب" چیست؟ اسود گفت: در زبان قوم تبع به معنای گل است، پرسید" ثاط" به چه معنا است؟ گفت: به معنای لای است، پرسید" حرمد" چیست؟ گفت:
سیاه. ابن عباس غلامی را صدا زد که آنچه این مرد می‌گوید بنویس «۲.«
مؤلف: این حدیث با مذاق جماعت که قائل به تواتر قراءتها هستند آن طور که باید سازگاری ندارد.

---

(1)ذو القرنین مردی مسلمان بود که عمری را به اسلام گذارنده و پادشاهی بود که پادشاهان خدمتش کردند و نزدش جمع شدند.
پس به مشارق و مغارب عالم سفر کرد و در جستجوی اسباب ملک بود که حکیمی مرشد بیابد و از او بپرسد.
پس محل غروب آفتاب را در هنگام غروب دید که در چشمه‌ای گل‌آلود و سیاه رنگ فرو می‌رفت.
(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۴۸.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲۰
و از تیجان ابن هشام همین حدیث را نقل کرده، و در آن چنین آمده که: ابن عباس این اشعار را برای معاویه خواند، معاویه از معنای" خلب" و" ثاط" و" حرمد "پرسید، و در جوابش گفت: خلب به معنای لایه زیرین است، و حرمد شن و سنگ زیر آن است، آن گاه قصیده را هم ذکر کرده. و همین اختلاف خود شاهد بر این است که در این روایت نارسایی وجود دارد.
و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از ابی جعفر (ع) روایت کرده که در ذیل این کلام خدای عز و جل:" لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً" فرمود: چون هنوز خانه ساختن را یاد نگرفته بودند «۱.«
و در تفسیر قمی در ذیل همین آیه نقل کرده که امام فرمود: چون هنوز لباس دوختن را نیاموخته بودند «۲.«
و در الدر المنثور است که ابن منذر از ابن عباس روایت کرده که در ذیل جمله "حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ" گفته: یعنی دو کوه که یکی کوه ارمینیه و یکی کوه آذربیجان است «۳.«
و در تفسیر عیاشی از مفضل روایت کرده که گفت از امام صادق (ع) از معنای آیه" أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً" پرسش نمودم، فرمود: منظور تقیه است که" فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً" اگر به تقیه عمل کنی در حق تو هیچ حیله‌ای نمی‌توانند بکنند، و خود حصنی حصین است، و میان تو و اعداء خدا سدی محکم است که نمی‌توانند آن را سوراخ کنند «۴.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و نیز در همان کتاب از جابر از آن جناب روایت کرده که آیه را به تقیه تفسیر فرموده است «۵.«
مؤلف: این دو روایت از باب جری است نه تفسیر.
و در تفسیر عیاشی از اصبغ بن نباته از علی (ع) روایت کرده که روز را در جمله" وَ تَرَکْنا بَعْضَهُمْ یَوْمَئِذٍ یَمُوجُ فِی بَعْضٍ" به روز قیامت تفسیر فرموده «۶.«
مؤلف: ظاهر آیه به حسب سیاق این است که این آیه مربوط به علائم ظهور قیامت باشد، و شاید مراد امام هم از روز قیامت همان مقدمات آن روز باشد، چون بسیار می‌شود که

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۵۰، ح ۸۴.
(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۱.
(3)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۴۹.
4)و ۵ و ۶)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۵۱[.....] .
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲۱
قیامت به روز ظهور مقدماتش هم اطلاق می‌شود.
و در همان کتاب از محمد بن حکیم روایت شده که گفت: من نامه‌ای به امام صادق)ع) نوشتم، و در آن پرسیدم: آیا نفس قادر بر معرفت هست یا نه؟ می‌گوید:
امام فرمود نه. پرسیدم خدای تعالی می‌فرماید:" الَّذِینَ کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِکْرِی وَ کانُوا لا یَسْتَطِیعُونَ سَمْعاً" و از آن برمی‌آید که دیدگان کفار بینایی داشته و بعدا دچار غطاء شده. امام فرمود :این آیه" ما کانُوا یَسْتَطِیعُونَ السَّمْعَ وَ ما کانُوا یُبْصِرُونَ "کنایه است از ندیدن و نشنیدن، نه اینکه می‌بینند ولی غطاء جلو دید آنان را گرفته است. می‌گوید عرض کردم: پس چرا از آنان عیب می‌گیرد؟ فرمود: از آن جهت که خدا با آنان معامله کرده عیب نمی‌گیرد، بلکه از آن جهت که خود چنین کردند از آنها عیب می‌گیرد و اگر منحرف نمی‌شدند و تکلف نمی‌کردند عیبی بر آنان نبود «۱.«
مؤلف: یعنی کفار، خود مسبب این حجاب‌اند و به همین جهت به آثار و تبعات آن گرفتار می‌شوند.
و در تفسیر قمی در ذیل آیه مذکور از امام روایت کرده که فرمود: کسانی هستند که به خلقت خدا و آیات ارضی و سماوی او نظر نمی‌افکنند «۲.«
مؤلف: و در عیون «۳» از حضرت رضا (ع) روایت کرده که آیه را بر منکرین ولایت تطبیق فرموده، و این همان تطبیق کلی بر مصداق است.

---

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۵۱.
(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۶.
(3)عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۳۶، ح ۳۳.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲۲

گفتاری پیرامون داستان ذو القرنین بحثی قرآنی و تاریخی در چند فصل ..... ص : ۵۲۲

-1داستان ذو القرنین در قرآن ..... ص : ۵۲۲

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

قرآن کریم متعرض اسم او و تاریخ زندگی و ولادت و نسب و سایر مشخصاتش نشده.
البته این رسم قرآن کریم در همه موارد است که در هیچ یک از قصص گذشتگان به جزئیات نمی‌پردازد. در خصوص ذو القرنین هم اکتفاء به ذکر سفرهای سه‌گانه او کرده، اول رحلتش به مغرب تا آنجا که به محل فرو رفتن خورشید رسیده و دیده است که آفتاب در" عَيْنٍ حَمِئَةٍ" و یا" حامیه" فرو می‌رود، و در آن محل به قومی برخورده است. و رحلت دومش از مغرب به طرف مشرق بوده، تا آنجا که به محل طلوع خورشید رسیده، و در آنجا به قومی برخورده که خداوند میان آنان و آفتاب ساتر و حاجبی قرار نداده.
و رحلت سومش تا به موضع بین السدین بوده، و در آنجا به مردمی برخورده که به هیچ وجه حرف و کلام نمی‌فهمیدند و چون از شر یاجوج و ماجوج شکایت کردند، و پیشنهاد کردند که هزینه‌ای در اختیارش بگذارند و او بر ایشان دیواری بکشد، تا مانع نفوذ یاجوج و ماجوج در بلاد آنان باشد. او نیز پذیرفته و وعده داده سدی بسازد که ما فوق آنچه آنها آرزویش را می‌کنند بوده باشد، ولی از قبول هزینه خودداری کرده است و تنها از ایشان نیروی انسانی خواسته است. آن گاه از همه خصوصیات بنای سد تنها اشاره‌ای به رجال و قطعه‌های آهن و دمهای کوره و قطر نموده است.
این آن چیزی است که قرآن کریم از این داستان آورده، و از آنچه آورده چند خصوصیت و جهت جوهری داستان استفاده می‌شود:
اول اینکه صاحب این داستان قبل از اینکه داستانش در قرآن نازل شود بلکه حتی در زمان زندگی‌اش ذو القرنین نامیده می‌شده، و این نکته از سیاق داستان یعنی جمله" يَسْئَلُونَکَ ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲۳
عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ"
و "قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ" و" قالُوا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ" به خوبی استفاده می‌شود، (از جمله اول برمی‌آید که در عصر رسول خدا (ص) قبل از نزول این قصه چنین اسمی بر سر زبانها بوده، که از آن جناب داستانش را پرسیده‌اند. و از دو جمله بعدی به خوبی معلوم می‌شود که اسمش همین بوده که با آن خطابش کرده‌اند.(
خصوصیت دوم اینکه او مردی مؤمن به خدا و روز جزاء و متدین به دین حق بوده که بنا بر نقل قرآن کریم گفته است:" هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکَّاءَ وَ کانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا" و نیز گفته:" أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ یُرَدُّ إِلی رَبِّهِ فَیُعَذِّبُهُ عَذاباً نُکْراً وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ..." گذشته از اینکه آیه" قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً" که خداوند اختیار تام به او می‌دهد، خود شاهد بر مزید کرامت و مقام دینی او می‌باشد، و می‌فهماند که او به وحی و یا الهام و یا به وسیله پیغمبری از پیغمبران تایید می‌شده، و او را کمک می‌کرده.
خصوصیت سوم اینکه او از کسانی بوده که خداوند خیر دنیا و آخرت را برایش جمع کرده بود .اما خیر دنیا، برای اینکه سلطنتی به او داده بود که توانست با آن به مغرب و مشرق آفتاب برود، و هیچ چیز جلوگیرش نشود بلکه تمامی اسباب مسخر و زبون او باشند. و اما آخرت، برای اینکه او بسط عدالت و اقامه حق در بشر نموده به صلح و عفو و رفق و کرامت نفس و گستردن خیر و دفع شر در میان بشر سلوک کرد، که همه اینها از آیه" إِنَّا مَکَّنَّا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَ آتَیْناهُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ سَبَباً" استفاده می‌شود. علاوه بر آنچه که از سیاق داستان بر می‌آید که چگونه خداوند نیروی جسمانی و روحانی به او ارزانی داشته است.
جهت چهارم اینکه به جماعتی ستمکار در مغرب برخورد و آنان را عذاب نمود.
جهت پنجم اینکه سدی که بنا کرده در غیر مغرب و مشرق آفتاب بوده، چون بعد از آنکه به مشرق آفتاب رسیده پیروی سببی کرده تا به میان دو کوه رسیده است، و از مشخصات سد او علاوه بر اینکه گفتیم در مشرق و مغرب عالم نبوده این

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

است که میان دو کوه ساخته شده، و این دو کوه را که چون دو دیوار بوده‌اند به صورت یک دیوار ممتد در آورده است. و در سدی که ساخته پاره‌های آهن و قطر به کار رفته، و قطعا در تنگنایی بوده که آن تنگنا رابط میان دو قسمت مسکونی زمین بوده است.

-2داستان ذو القرنین و سد و یاجوج و ماجوج از نظر تاریخ ..... ص : ۵۲۳

قدمای از مورخین هیچ یک در اخبار خود پادشاهی را که نامش ذو القرنین و یا شبیه به ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲۴
آن باشد اسم نبرده‌اند. و نیز اقوامی به نام یاجوج و ماجوج و سدی که منسوب به ذو القرنین باشد نام نبرده‌اند. بله به بعضی از پادشاهان حمیر از اهل یمن اشعاری نسبت داده‌اند که به عنوان مباهات نسبت خود را ذکر کرده و یکی از پدران خود را که سمت پادشاهی" تبع" داشته را به نام ذو القرنین اسم برده و در سروده‌هایش این را نیز سروده که او به مغرب و مشرق عالم سفر کرد و سد یاجوج و ماجوج را بنا نمود، که به زودی در فصول آینده مقداری از آن اشعار به نظر خواننده خواهد رسید- ان شاء اللّه.

و نیز ذکر یاجوج و ماجوج در مواضعی از کتب عهد عتیق آمده. از آن جمله در اصحاح دهم از سفر تکوین تورات:" اینان فرزندان دودمان نوح‌اند: سام و حام و یافث که بعد از طوفان برای هر یک فرزندانی شد، فرزندان یافث عبارت بودند از جومر و ماجوج و مادای و باوان و نوبال و ماشک و نبراس."

و در کتاب حزقیال اصحاح سی و هشتم آمده:" خطاب کلام رب به من شد که می‌گفت: ای فرزند آدم روی خود متوجه جوج سرزمین ماجوج رئیس روش ماشک و نوبال، کن، و نبوت خود را اعلام بدار و بگو آقا و سید و رب این چنین گفته: ای جوج رئیس روش ماشک و نوبال، علیه تو برخاستم، تو را برمی‌گردانم و دهنه‌هایی در دو فک تو می‌کنم، و تو و همه لشگرت را چه پیاده و چه سواره بیرون می‌سازم، در حالی که همه آنان فاخرترین لباس بر تن داشته باشند، و جماعتی عظیم و با سپر باشند همه‌شان شمشیرها به دست داشته باشند، فارس و کوش و فوط با ایشان باشد که همه با سپر و کلاهخود باشند، و جومر و همه لشگرش و خانواده نوجرمه از اواخر شمال با همه لشگرش شعبه‌های کثیری با تو باشند."

می‌گوید:" به همین جهت ای پسر آدم باید ادعای پیغمبری کنی و به جوج بگویی سید رب امروز در نزدیکی سکنای شعب اسرائیل در حالی که در امن هستند چنین گفته: آیا نمی‌دانی و از محلت از بالای شمال می‌آیی."

و در اصحاح سی و نهم داستان سابق را دنبال نموده می‌گوید:" و تو ای پسر آدم برای جوج ادعای پیغمبری کن و بگو سید رب اینچنین گفته: اینک من علیه توام ای جوج ای رئیس روش ماشک و نوبال و اردک و اقودک، و تو را از بالاهای شمال بالا می‌برم، و به کوه‌های اسرائیل می‌آورم، و کمانت را از دست چپت و تیرهایت را از دست راستت می‌زنم، که بر کوه‌های اسرائیل بیفتی، و همه لشگریان و شعوبی که با تو هستند بیفتند، آیا می‌خواهی خوراک مرغان کاشر از هر نوع و وحشی‌های بیابان شوی؟ بر روی زمین بیفتی؟ چون من به کلام سید رب سخن گفتم، و آتشی بر ماجوج و بر ساکنین در جزائر ایمن می‌فرستم، آن وقت است که می‌دانند منم رب."...

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲۵

و در خواب یوحنا در اصحاح بیستم می‌گوید:" فرشته‌ای دیدم که از آسمان نازل می‌شد و با او است کلید جهنم و سلسله و زنجیر بزرگی بر دست دارد، پس می‌گیرد اژدهای زنده قدیمی را که همان ابلیس و شیطان باشد، و او را هزار سال زنجیر می‌کند، و به جهنمش می‌اندازد و درب جهنم را به رویش بسته قفل می‌کند، تا دیگر امتهای بعدی را گمراه نکند، و بعد از تمام شدن هزار سال البته باید آزاد شود، و مدت اندکی رها گردد."

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آن گاه می‌گوید:" پس وقتی هزار سال تمام شد شیطان از زندانش آزاد گشته بیرون می‌شود، تا امتها را که در چهار گوشه زمینند جوج و ماجوج همه را برای جنگ جمع کند در حالی که عددشان مانند ریگ دریا باشد، پس بر پهنای گیتی سوار شوند و لشگرگاه قدیسین را احاطه کنند و نیز مدینه محبوبه را محاصره نمایند، آن وقت آتشی از ناحیه خدا از آسمان نازل شود و همه‌شان را بخورد، و ابلیس هم که گمراهشان می‌کرد در دریاچه آتش و کبریت بیفتد، و با وحشی و پیغمبر دروغگو بباشد، و به زودی شب و روز عذاب شود تا ابد الآبدین."

از این قسمت که نقل شده استفاده می‌شود که" ماجوج" و یا" جوج و ماجوج" امتی و یا امتهایی عظیم بوده‌اند، و در قسمت‌های بالای شمال آسیا از آبادی‌های آن روز زمین می‌زیسته‌اند، و مردمانی جنگجو و معروف به جنگ و غارت بوده‌اند.

اینجاست که ذهن آدمی حدس قریبی می‌زند، و آن این است که ذو القرنین یکی از ملوک بزرگ باشد که راه را بر این امتهای مفسد در زمین سد کرده است، و حتما باید سدی که او زده فاصل میان دو منطقه شمالی و جنوبی آسیا باشد، مانند دیوار چین و یا سد باب الأبواب و یا سد داریال و یا غیر آنها.

تاریخ امم آن روز جهان هم اتفاق دارد بر اینکه ناحیه شمال شرقی از آسیا که ناحیه احداب و بلندیهای شمال چین باشد موطن و محل زندگی امتی بسیار بزرگ و وحشی بوده امتی که مدام رو به زیادی نهاده جمعیتشان فشرده‌تر می‌شد، و این امت همواره بر امتهای مجاور خود مانند چین حمله می‌بردند، و چه بسا در همانجا زاد و ولد کرده به سوی بلاد آسیای وسطی و خاورمیانه سرازیر می‌شدند، و چه بسا که در این کوه‌ها به شمال اروپا نیز رخنه می‌کردند. بعضی از ایشان طوائفی بودند که در همان سرزمین‌هایی که غارت کردند سکونت نموده متوطن می‌شدند، که اغلب سکنه اروپای شمالی از آنهایند، و در آنجا تمدنی به وجود آورده، و به زراعت و صنعت می‌پرداختند. و بعضی دیگر برگشته به همان غارتگری خود ادامه می‌دادند .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲۶

بعضی از مورخین گفته‌اند که یاجوج و ماجوج امتهایی بوده‌اند که در قسمت شمالی آسیا از تبت و چین گرفته تا اقیانوس منجمد شمالی و از ناحیه غرب تا بلاد ترکستان زندگی می‌کردند این قول را از کتاب" فاکهۀ الخلفاء و تهذیب الاخلاق" ابن مسکویه، و رسائل اخوان الصفاء، نقل کرده‌اند.

و همین خود مؤید آن احتمالی است که قبلا تقویتش کردیم، که سد مورد بحث یکی از سدهای موجود در شمال آسیا فاصل میان شمال و جنوب است.

-3ذو القرنین کیست و سدش کجا است؟ [اقوال مختلف در این باره] ..... ص : ۵۲۶

مورخین و ارباب تفسیر در این باره اقوالی بر حسب اختلاف نظریه‌شان در تطبیق داستان دارند:

الف -به بعضی از مورخین نسبت می‌دهند که گفته‌اند: سد مذکور در قرآن همان دیوار چین است. آن دیوار طولانی میان چین و مغولستان حائل شده، و یکی از پادشاهان چین به نام" شین‌هوانک‌تی" آن را بنا نهاده، تا جلو هجومهای مغول را به چین بگیرد. طول این دیوار سه هزار کیلومتر و عرض آن ۹ متر و ارتفاعش پانزده متر است، که همه با سنگ چیده شده، و در سال ۲۶۴ قبل از میلاد شروع و پس از ده و یا بیست سال خاتمه یافته است، پس ذو القرنین همین پادشاه بوده.

و لیکن این مورخین توجه نکرده‌اند که اوصاف و مشخصاتی که قرآن برای ذو القرنین ذکر کرده و سدی که قرآن بنایش را به او نسبت داده با این پادشاه و این دیوار چین تطبیق نمی‌کند، چون در باره این پادشاه نیامده که به مغرب اقصی سفر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

کرده باشد، و سدی که قرآن ذکر کرده میان دو کوه واقع شده و در آن قطعه‌های آهن و قطر، یعنی مس مذاب به کار رفته، و دیوار بزرگ چین که سه هزار کیلومتر است از کوه و زمین همین طور، هر دو می‌گذرد و میان دو کوه واقع نشده است، و دیوار چین با سنگ ساخته شده و در آن آهن و قطری به کاری نرفته.

ب- به بعضی دیگری از مورخین نسبت داده‌اند که گفته‌اند: آنکه سد مذکور را ساخته یکی از ملوک آشور «۱» بوده که در حوالی قرن هفتم قبل از میلاد مورد هجوم اقوام" سیت" «۲» قرار می‌گرفته، و این اقوام از تنگنای کوه‌های قفقاز تا ارمنستان آن گاه ناحیه غربی

---

(1)این نظریه از کتاب" کیهان شناخت" تالیف حسن بن قطان مروزی طبیب و منجم متوفی سنه ۵۴۸ ه- نقل شده، و در آن اسم آن پادشاه را" بلینس" و نیز اسکندر دانسته.

(2)این اقوام به طوری که گفته‌اند: در اصطلاح غربی‌ها" سیت "نامیده می‌شدند، که نامی از ایشان در بعضی از سنگنبشته‌های زمان داریوش نیز آمده، ولی در نزد یونانی‌ها" میگاک" نامیده شده‌اند.

ایران هجوم می‌آوردند، و چه بسا به خود آشور و پایتختش" نینوا" هم می‌رسیدند، و آن را محاصره نموده دست به قتل و غارت و برده‌گیری می‌زدند، بناچار پادشاه آن دیار برای جلوگیری از آنها سدی ساخت که گویا مراد از آن سد" باب الأبواب" باشد که تعمیر و یا ترمیم آن را به کسری انوشیروان یکی از ملوک فارس نسبت می‌دهند. این گفته آن مورخین است و لیکن همه گفتگو در این است که آیا با قرآن مطابق است یا خیر؟.

ج- صاحب روح المعانی نوشته: بعضی‌ها گفته‌اند او، یعنی ذو القرنین، اسمش فریدون بن اثفیان بن جمشید پنجمین پادشاه پیشدادی ایران زمین بوده، و پادشاهی عادل و مطیع خدا بوده. و در کتاب صور الاقالیم ابی زید بلخی آمده که او مؤید به وحی بوده و در عموم تواریخ آمده که او همه زمین را به تصرف در آورده میان فرزندانش تقسیم کرد، قسمتی را به ایرج داد و آن عراق و هند و حجاز بود، و همو او را صاحب تاج سلطنت کرد، قسمت دیگر زمین یعنی روم و دیار مصر و مغرب را به پسر دیگرش سلم داد، و چین و ترک و شرق را به پسر سومش تور بخشید، و برای هر یک قانونی وضع کرد که با آن حکم براند، و این قوانین سه‌گانه را به زبان عربی سیاست نامیدند، چون اصلش" سی ایسا" یعنی سه قانون بوده.

و وجه تسمیه‌اش به ذو القرنین" صاحب دو قرن" این بوده که او دو طرف دنیا را مالک شد، و یا در طول ایام سلطنت خود مالک آن گردید، چون سلطنت او به طوری که در روضهٔ الصفا آمده پانصد سال طول کشید، و یا از این جهت بوده که شجاعت و قهر او همه ملوک دنیا را تحت الشعاع قرار داد «۱.«

اشکال این گفتار این است که تاریخ بدان اعتراف ندارد.

د -بعضی دیگر گفته‌اند: ذو القرنین همان اسکندر مقدونی است که در زبانها مشهور است، و سد اسکندر هم نظیر یک مثلی شده، که همیشه بر سر زبانها هست. و بر این معنا روایاتی هم آمده، مانند روایتی که در قرب الاسناد «۲» از موسی بن جعفر (ع) نقل شده، و روایت عقبهٔ بن عامر «۳» از رسول خدا (ص)، و روایت وهب بن منبه «۴» که هر دو در الدر المنثور نقل شده.

و بعضی از قدمای مفسرین از صحابه و تابعین، مانند معاذ بن جبل- به نقل

---

(1)روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۵.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(2)قرب الاسناد.

3)و ۴)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۹۳.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲۸

مجمع البیان «۱»- و قتاده- به نقل الدر المنثور «۲» نیز همین قول را اختیار کرده‌اند. و بو علی سینا هم وقتی اسکندر مقدونی را وصف می‌کند او را به نام اسکندر ذو القرنین می‌نامد، فخر رازی هم در تفسیر کبیر خود «۳» بر این نظریه اصرار و پافشاری دارد.

و خلاصه آنچه گفته این است که: قرآن دلالت می‌کند بر اینکه سلطنت این مرد تا اقصی نقاط مغرب، و اقصای مشرق و جهت شمال گسترش یافته، و این در حقیقت همان معموره آن روز زمین است، و مثل چنین پادشاهی باید نامش جاودانه در زمین بماند، و پادشاهی که چنین سهمی از شهرت دارا باشد همان اسکندر است و بس.

چون او بعد از مرگ پدرش همه ملوک روم و مغرب را برچیده و بر همه آن سرزمینها مسلط شد، و تا آنجا پیشروی کرد که دریای سبز و سپس مصر را هم بگرفت. آن گاه در مصر به بنای شهر اسکندریه پرداخت، پس وارد شام شد، و از آنجا به قصد سرکوبی بنی اسرائیل به طرف بیت المقدس رفت، و در قربانگاه (مذبح) آنجا قربانی کرد، پس متوجه جانب ارمینیه و باب الأبواب گردید، عراقیها و قبطی‌ها و بربر خاضعش شدند، و بر ایران مستولی گردید، و قصد هند و چین نموده با امتهای خیلی دور جنگ کرد، سپس به سوی خراسان بازگشت و شهرهای بسیاری ساخت، سپس به عراق بازگشته در شهر" زور "و یا رومیه مدائن از دنیا برفت، و مدت سلطنتش دوازده سال بود.

خوب، وقتی در قرآن ثابت شده که ذو القرنین بیشتر آبادی‌های زمین را مالک شد، و در تاریخ هم به ثبوت رسید که کسی که چنین نشانه‌ای داشته باشد اسکندر بوده، دیگر جای شک باقی نمی‌ماند که ذو القرنین همان اسکندر مقدونی است «۴.« اشکالی که در این قول است این است که:" اولا اینکه گفت" پادشاهی که بیشتر آبادی‌های زمین را مالک شده باشد تنها اسکندر مقدونی است" قبول نداریم، زیرا چنین ادعایی در تاریخ مسلم نیست، زیرا تاریخ، سلاطین دیگری را سراغ می‌دهد که ملکش اگر بیشتر از ملک مقدونی نبوده کمتر هم نبوده است.

و ثانیا اوصافی که قرآن برای ذو القرنین برشمرده تاریخ برای اسکندر مسلم نمی‌داند، و بلکه آنها را انکار می‌کند. مثلا قرآن کریم چنین می‌فرماید که "ذو القرنین مردی

---

(1)مجمع البیان، ج ۴، ص ۱۹۹.

(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۴۲.

(3)تفسیر کبیر، ج ۲۱، ص ۱۶۵.

(4)تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۶۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۲۹

مؤمن به خدا و روز جزا بوده و خلاصه دین توحید داشته" در حالی که اسکندر مردی وثنی و از صابئی‌ها بوده، هم چنان که قربانی کردنش برای مشتری، خود شاهد آن است.

و نیز قرآن کریم فرموده" ذو القرنین یکی از بندگان صالح خدا بوده و به عدل و رفق مدارا می‌کرده" و تاریخ برای اسکندر خلاف این را نوشته است.

و ثالثا در هیچ یک از تواریخ آنان نیامده که اسکندر مقدونی سدی به نام سد یاجوج و ماجوج به آن اوصافی که قرآن ذکر

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

فرموده ساخته باشد.

و در کتاب" البدایهٔ و النهایه" در باره ذو القرنین گفته: اسحاق بن بشر از سعید بن بشیر از قتاده نقل کرده که اسکندر همان ذو القرنین است، و پدرش اولین قیصر روم بوده، و از دودمان سام بن نوح بوده است. و اما ذو القرنین دوم اسکندر پسر فیلبس بوده است. (آن گاه نسب او را به عیص بن اسحاق بن ابراهیم می‌رساند و می‌گوید:) او مقدونی یونانی مصری بوده، و آن کسی بوده که شهر اسکندریه را ساخته، و تاریخ بنایش تاریخ رایج روم گشته، و از اسکندر ذو القرنین به مدت بس طولانی متاخر بوده.

و دومی نزدیک سیصد سال قبل از مسیح بوده، و ارسطاطالیس حکیم وزیرش بوده، و همان کسی بوده که دارا پسر دارا را کشته، و ملوک فارس را ذلیل، و سرزمینشان را لگدکوب نموده است.

در دنباله کلامش می‌گوید: این مطالب را بدان جهت خاطرنشان کردیم که بیشتر مردم گمان کرده‌اند که این دو اسم یک مسمی داشته، و ذو القرنین و مقدونی یکی بوده، و همان که قرآن اسم می‌برد همان کسی بوده که ارسطاطالیس وزارتش را داشته است، و از همین راه به خطاهای بسیاری دچار شده‌اند. آری اسکندر اول، مردی مؤمن و صالح و پادشاهی عادل بوده و وزیرش حضرت خضر بوده است، که به طوری که قبلا بیان کردیم خود یکی از انبیاء بوده. و اما دومی مردی مشرک و وزیرش مردی فیلسوف بوده، و میان دو عصر آنها نزدیک دو هزار سال فاصله بوده است، پس این کجا و آن کجا؟ نه بهم شبیهند، و نه با هم برابر، مگر کسی بسیار کودن باشد که میان این دو اشتباه کند «۱.«

در این کلام به کلامی که سابقا از فخر رازی نقل کردیم کنایه می‌زند و لیکن خواننده عزیز اگر در آن کلام دقت نماید سپس به کتاب او آنجا که سرگذشت ذو القرنین را بیان می‌کند مراجعه نماید، خواهد دید که این آقا هم خطایی که مرتکب شده کمتر از خطای فخر رازی نیست، برای اینکه در تاریخ اثری از پادشاهی دیده نمی‌شود که دو هزار سال قبل از

---

(1)البدایه و النهایه، ط بیروت، ج ۲، ص ۱۰۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳۰

مسیح بوده، و سیصد سال در زمین و در اقصی نقاط مغرب تا اقصای مشرق و جهت شمال سلطنت کرده باشد، و سدی ساخته باشد و مردی مؤمن صالح و بلکه پیغمبر بوده و وزیرش خضر بوده باشد و در طلب آب حیات به ظلمات رفته باشد، حال چه اینکه اسمش اسکندر باشد و یا غیر آن.

ه- جمعی از مورخین از قبیل اصمعی در "تاریخ عرب قبل از اسلام" و ابن هشام در کتاب" سیره" و" تیجان" و ابو ریحان بیرونی در" آثار الباقیه" و نشوان بن سعید در کتاب" شمس العلوم" و ...- به طوری که از آنها نقل شده- گفته‌اند که ذو القرنین یکی از تبابعه اذوای یمن «1»و یکی از ملوک حمیر بوده که در یمن سلطنت می‌کرده.

آن گاه در اسم او اختلاف کرده‌اند، یکی گفته: مصعب بن عبد اللّه بوده، و یکی گفته صعب بن ذی المرائد اول تبابعه‌اش دانسته، و این همان کسی بوده که در محلی به نام "بئر سبع" به نفع ابراهیم (ع) حکم کرد. یکی دیگر گفته: تبع الاقرن و اسمش حسان بوده. اصمعی گفته وی اسعد الکامل چهارمین تبایعه و فرزند حسان الاقرن، ملقب به ملکی کرب دوم بوده، و او فرزند ملک تبع اول بوده است. بعضی هم گفته‌اند نامش" شمر یرعش" بوده است.

البته در برخی از اشعار حمیری‌ها و بعضی از شعرای جاهلیت نامی از ذو القرنین به عنوان یکی از مفاخر برده شده .از آن جمله در کتاب" البدایهٔ و النهایهٔ" نقل شده که ابن هشام این شعر اعشی را خوانده و انشاد کرده است:

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)مملکت یمن در قدیم به هشتاد و چهار مخلاف تقسیم می‌شده- مخلاف به منزله قضاء و مدیریت عرف امروز بوده- و هر مخلافی مشتمل بر تعدادی قلعه بوده که هر قلعه‌اش را قصر و یا" محفد" می‌نامیدند و در آن جماعتی از امت زندگی نموده بزرگشان بر آنها حکم می‌رانده، و صاحب قصر را" ذی" می‌نامیدند مانند ذی غمدان و ذی معین یعنی صاحب غمدان و صاحب معین، آن گاه جمعی" ذی" را" اذواء "و" ذوین" استعمال نموده‌اند، و آن کسی که متصدی امر مخلاف بوده" قیل" و جمع آن را" اقیال" می‌آوردند و آن کسی که متولی امر همه مخلاف‌ها بوده "ملک" می‌خواندند و اگر این ملک حضرموت و شحر را هم با یمن ضمیمه می‌کرده در همه آنها حکم می‌رانده چنین کسی را" تبع" می‌خواندند. و اگر تنها بر یمن حکم می‌راند او را" ملک" می‌گفتند.

تاریخ تا کنون به اسم پنجاه و پنج نفر از اذواء دست یافته است و لیکن از پادشاهان تنها به هشت نفر که از اذواء و ملوک حمیر بودند. و ملوک حمیر از همان ملوک دولت اخبره حاکمه در یمن بودند که چهارده نفر آنها را از ملوک شمرده‌اند، و آنچه از تاریخ ملوک یمن از طریق نقل و روایت به دست می‌آید آن قدر مبهم و پیچیده است که هیچ اعتمادی به تفاصیل آن نمی‌توان کرد[.....] .

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳۱

و الصعب ذو القرنین اصبح ثاویا بالجنوفی جدث اشم مقیما «۱«

و در بحث روایتی سابق گذشت که عثمان بن ابی الحاضر برای ابن عباس این اشعار را انشاد کرد:

قد کان ذو القرنین جدی مسلما ملکا تدین له الملوک و تحشد

و دو بیت دیگر که ترجمه‌اش نیز گذشت.

مقریزی در کتاب" الخطط" خود می‌گوید: بدان که تحقیق علمای اخبار به اینجا منتهی شده که ذو القرنین که قرآن کریم نامش را برده و فرموده:" وَ یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ"...

مردی عرب بوده که در اشعار عرب نامش بسیار آمده است، و اسم اصلی‌اش صعب بن ذی مرائد فرزند حارث رائش، فرزند همال ذی سدد، فرزند عاد ذی منح، فرزند عار ملطاط، فرزند سکسک، فرزند وائل، فرزند حمیر، فرزند سبا، فرزند یشجب، فرزند یعرب، فرزند قحطان، فرزند هود، فرزند عابر، فرزند شالح، فرزند ارفخشد، فرزند سام، فرزند نوح بوده است.

و او پادشاهی از ملوک حمیر است که همه از عرب عاربه «۲» بودند و عرب عرباء هم نامیده شده‌اند. و ذو القرنین تبعی بوده صاحب تاج، و چون به سلطنت رسید نخست تجبر پیشه کرده و سرانجام برای خدا تواضع کرده با خضر رفیق شد. و کسی که خیال کرده ذو القرنین همان اسکندر پسر فیلبس است اشتباه کرده، برای اینکه کلمه" ذو" عربی است و ذو القرنین از لقب‌های عرب برای پادشاهان یمن است، و اسکندر لفظی است رومی و یونانی.

ابو جعفر طبری گفته: خضر در ایام فریدون پسر ضحاک بوده البته این نظریه عموم علمای اهل کتاب است، ولی بعضی گفته‌اند در ایام موسی بن عمران، و بعضی دیگر گفته‌اند در مقدمه لشگر ذو القرنین بزرگ که در زمان ابراهیم خلیل (ع) بوده قرار داشته است. و این خضر در سفرهایش با ذو القرنین به چشمه حیات برخورده و از آن نوشیده است، و به ذو القرنین اطلاع نداده. از همراهان ذو القرنین نیز کسی خبردار نشد، در نتیجه تنها خضر جاودان شد، و او به عقیده علمای اهل کتاب همین الآن نیز زنده است.

ولی دیگران گفته‌اند: ذو القرنینی که در عهد ابراهیم (ع) بوده همان فریدون پسر ضحاک بوده، و خضر در مقدمه لشگر او بوده است.

ابو محمد عبد الملک بن هشام در کتاب تیجان که در معرفت ملوک زمان نوشته بعد از

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)صعب ذو القرنین سرانجام در محل جنو در قبر خوابید در حالی که قبرش ظاهر است.
(2)عرب قبل از حضرت اسماعیل را، عرب عاربه گویند، و به اسماعیل و فرزندانش عرب مستعربه اطلاق می‌شود.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳۲
ذکر حسب و نسب ذو القرنین گفته است: وی تبعی بوده دارای تاج. در آغاز سلطنت ستمگری کرد و در آخر تواضع پیشه گرفت، و در بیت المقدس به خضر برخورده با او به مشارق زمین و مغارب آن سفر کرد و همانطور که خدای تعالی فرموده همه رقم اسباب سلطنت برایش فراهم شد و سد یاجوج و ماجوج را بنا نهاد و در آخر در عراق از دنیا رفت.
و اما اسکندر، یونانی بوده و او را اسکندر مقدونی می‌گفتند، و" مجدونی" اش نیز خوانده‌اند، از ابن عباس پرسیدند ذو القرنین از چه نژاد و آب خاکی بوده؟ گفت: از حمیر بود و نامش صعب بن ذی مرائد بوده، و او همان است که خدایش در زمین مکنت داده و از هر سببی به وی ارزانی داشت، و او به دو قرن آفتاب و به رأس زمین رسید و سدی بر یاجوج و ماجوج ساخت.
بعضی به او گفتند: پس اسکندر چه کسی بوده؟ گفت: او مردی حکیم و صالح از اهل روم بود که بر ساحل دریا در آفریقا منارى ساخت و سرزمین روم را گرفته به دریای عرب آمد و در آن دیار آثار بسیاری از کارگاه‌ها و شهرها بنا نهاد.
از کعب الاحبار پرسیدند که ذو القرنین که بوده؟ گفت: قول صحیح نزد ما که از احبار و اسلاف خود شنیده‌ایم این است که وی از قبیله و نژاد حمیر بوده و نامش صعب بن ذی مرائد بوده، و اما اسکندر از یونان و از دودمان عیصو فرزند اسحاق بن ابراهیم خلیل (ع) بوده. و رجال اسکندر، زمان مسیح را درک کردند که از جمله ایشان جالینوس و ارسطاطالیس بوده‌اند. و همدانی در کتاب انساب گفته: کهلان بن سبا صاحب فرزندی شد به نام زید، و زید پدر عریب و مالک و غالب و عمیکرب بوده است. هیثم گفته: عمیکرب فرزند سبا برادر حمیر و کهلان بود. عمیکرب صاحب دو فرزند به نام ابو مالک فدرحا و مهیلیل گردید و غالب دارای فرزندی به نام جنادۀ بن غالب شد که بعد از مهیلیل بن عمیکرب بن سبا سلطنت یافت. و عریب صاحب فرزندی به نام عمرو شد و عمرو هم دارای زید و هم یسع گشت که ابا الصعب کنیه داشت. و این ابا الصعب همان ذو القرنین اول است، و همو است مساح و بناء که در فن مساحت و بنائی استاد بود و نعمان بن بشیر در باره او می‌گوید:
فمن ذا یعادونا من الناس معشرا کراما فذو القرنین منا و حاتم «۱«

(1)این کیانند که از میان مردم با ما دشمنی می‌کنند با اینکه ما گروهی بزرگواریم و ذو القرنین و حاتم از ماست.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳۳
و نیز در این باره است که حارثی می‌گوید:
سموا لنا واحدا منکم فنعرفه فی الجاهلیۀ لاسم الملک محتملا
کالتابعین و ذی القرنین یقبله اهل الحجی فاحق القول ما قبلا
و در این باره ابن ابی ذئب خزاعی می‌گوید:
و منا الذی بالخافقین تغربا و اصعد فی کل البلاد و صوبا
فقد نال قرن الشمس شرقا و مغربا و فی ردم یاجوج بنی ثم نصبا
و ذلک ذو القرنین تفخر حمیر بعسکر قیل لیس یحصی فیحسبا

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

همدانی سپس می‌گوید: (علمای همدان می‌گویند: ذو القرنین اسمش صعب بن مالک بن حارث الاعلی فرزند ربیعهٔ بن الحیار بن مالک، و در باره ذو القرنین گفته‌های زیادی هست «۱.«

و این کلامی است جامع، و از آن استفاده می‌شود که اولا لقب ذو القرنین مختص به شخص مورد بحث نبوده بلکه پادشاهانی چند از ملوک حمیر به این نام ملقب بوده‌اند، ذو القرنین اول، و ذو القرنین‌های دیگر.

و ثانیا ذو القرنین اول آن کسی بوده که سد یاجوج و ماجوج را قبل از اسکندر مقدونی به چند قرن بنا نهاده و معاصر با ابراهیم خلیل (ع) و یا بعد از او بوده- و مقتضای آنچه ابن هشام آورده که وی خضر را در بیت المقدس زیارت کرده همین است که وی بعد از او بود، چون بیت المقدس چند قرن بعد از حضرت ابراهیم (ع) و در زمان داوود و سلیمان ساخته شد- پس به هر حال ذو القرنین هم قبل از اسکندر بوده. علاوه بر اینکه تاریخ حمیر تاریخی مبهم است.

بنا بر آنچه مقریزی آورده گفتار در دو جهت باقی می‌ماند.

یکی اینکه این ذو القرنین که تبع حمیری است سدی که ساخته در کجا است؟.

دوم اینکه آن امت مفسد در زمین که سد برای جلوگیری از فساد آنها ساخته شده چه امتی بوده‌اند؟ و آیا این سد یکی از همان سدهای ساخته شده در یمن، و یا پیرامون یمن، از قبیل سد مارب است یا نه؟ چون سدهایی که در آن نواحی ساخته شده به منظور ذخیره ساختن آب برای آشامیدن، و یا زراعت بوده است، نه برای جلوگیری از کسی. علاوه بر اینکه در هیچ یک آنها قطعه‌های آهن و مس گداخته به کار نرفته، در حالی که قرآن سد ذو القرنین را

---

(1)الخطط.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳۴

اینچنین معرفی نموده.

و آیا در یمن و حوالی آن امتی بوده که بر مردم هجوم برده باشند، با اینکه همسایگان یمن غیر از امثال قبط و آشور و کلدان و ... کسی نبوده، و آنها نیز همه ملتهایی متمدن بوده‌اند؟.

یکی از بزرگان و محققین معاصر «۱» ما این قول را تایید کرده، و آن را چنین توجیه می‌کند: ذو القرنین مذکور در قرآن صدها سال قبل از اسکندر مقدونی بوده، پس او این نیست، بلکه این یکی از ملوک صالح، از پیروان اذواء از ملوک یمن بوده، و از عادت این قوم این بوده که خود را با کلمه" ذی" لقب می‌دادند، مثلا می‌گفتند: ذی همدان، و یا ذی غمدان، و یا ذی المنار، و ذی الاذغار و ذی یزن و امثال آن.

و این ذو القرنین مردی مسلمان، موحد، عادل، نیکو سیرت، قوی، و دارای هیبت و شوکت بوده، و با لشگری بسیار انبوه به طرف مغرب رفته، نخست بر مصر و سپس بر ما بعد آن مستولی شده، و آن گاه هم چنان در کناره دریای سفید به سیر خود ادامه داده تا به ساحل اقیانوس غربی رسیده، و در آنجا آفتاب را دیده که در عینی حمئهٔ و یا حامیه فرو می‌رود.

سپس از آنجا رو به مشرق نهاده، و در مسیر خود آفریقا را بنا نهاده. مردی بوده بسیار حریص و خبره در بنائی و عمارت. و هم چنان سیر خود را ادامه داده تا به شبه جزیره و صحراهای آسیای وسطی رسیده، و از آنجا به ترکستان، و دیوار چین برخورده، و در آنجا قومی را یافته که خدا میان آنان و آفتاب ساتری قرار نداده بود.

سپس به طرف شمال متمایل و منحرف گشته، تا به مدار السرطان رسیده، و شاید همانجا باشد که بر سر زبانها افتاده که وی به ظلمات راه یافته است. اهل این دیار از وی درخواست کرده‌اند که برایشان سدی بسازد تا از رخنه یاجوج و ماجوج در بلادشان ایمن شوند، چون یمنی‌ها- و مخصوصا ذو القرنین- معروف به تخصص در ساختن سد بوده‌اند، لذا ذو القرنین برای

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

آنان سدی بنا نهاده است.
حال اگر محل این سد همان محل دیوار چین باشد، که فاصله میان چین و مغول است، ناگزیر باید بگوئیم قسمتی از آن دیوار بوده که خراب شده، و وی آن را ساخته است، و اگر اصل دیوار چنین نباشد، چون اصل آن را بعضی از ملوک چین قبل این تاریخ ساخته بوده‌اند که دیگر اشکالی باقی نمی‌ماند. و به طوری که می‌گویند از جمله بناهایی که

---

(1)علامه سید هبهٔ الدین شهرستانی.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳۵
ذو القرنین که اسم اصلیش" شمر یرعش" بود ساخته شهر سمرقند بوده است.
این احتمال که وی پادشاهی عربی زبان بوده تایید شده به اینکه می‌بینیم اعراب از رسول خدا (ص) از وی پرسش نموده و قرآن کریم، داستانش را برای تذکر و عبرت‌گیری آورده است، زیرا اگر از نژاد عرب نبود جهت نداشت از میان همه ملوک عالم تنها او را ذکر کند. پس چون اعراب نسبت به نژاد خود تعصب می‌ورزیدند سرگذشت او در آنان مؤثرتر بوده، چون ملوک روم و عجم و چین از امتهای دوری بوده‌اند که اعراب خیلی به شنیدن تاریخشان و عبرت‌گیری از سرگذشتشان علاقمند نبودند، به همین جهت می‌بینیم که در سراسر قرآن اسمی از آن ملوک به میان نیامده است. این بود خلاصه کلام شهرستانی «۱.«
اشکالی که به گفته وی باقی می‌ماند این است که دیوار چین نمی‌تواند سد ذو القرنین باشد، برای اینکه ذو القرنین به اعتراف خود او قرنها قبل از اسکندر بوده، و دیوار چین در حدود نیم قرن بعد از اسکندر ساخته شده، و اما سدهای دیگری که غیر از دیوار بزرگ چین در آن نواحی هست هیچ یک از آهن و مس ساخته نشده و همه با سنگ است.
صاحب تفسیر جواهر بعد از ذکر مقدمه‌ای بیانی آورده که خلاصه‌اش این است که:
با کمک سنگنبشته‌ها و آثار باستانی از خرابه‌های یمن به دست آمده که در این سرزمین سه دولت حکومت کرده است: یکی دولت معین بود که پایتختش قرناء بوده، و علماء تخمین زده‌اند که آثار این دولت از قرن چهاردهم قبل از میلاد آغاز و در قرن هفتم و یا هشتم قبل از میلاد خاتمه یافته است، و از ملوک این دولت به شانزده پادشاه مثل" اب یدع" و" أب یدع ینیع" دست یافته‌اند.
دولت سبا که از قحطانیان بوده اول اذواء بوده و سپس اقیال. و از همه برجسته‌تر سبا بوده که صاحب قصر صرواح در قسمت شرقی صنعا است، که بر همه ملوک این دولت غلبه یافته است. این سلسله از سال ۸۵۰ ق م تا سال ۱۱۵ ق م در آن نواحی سلطنت داشته‌اند، و معروف از ملوک آنان بیست و هفت پادشاه بوده که پانزده نفر آنان لقب" مکرب" داشته‌اند مانند مکرب" یثعمر" و مکرب" ذمرعلی" و دوازده نفر ایشان تنها لقب ملک داشته‌اند مانند ملک" ذرح" و ملک" یریم ایمن."
و سوم سلسله حمیریها که دو طبقه بوده‌اند اول ملوک سبا و ریدان که از سال ۱۱۵ ق م تا سال ۲۷۵ ب م سلطنت کرده‌اند. اینها تنها ملوک بوده‌اند. طبقه دوم ملوک سبا و ریدان

---

(1).
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳۶
و حضرموت و غیر آن که چهارده نفر از این سلسله سلطنت کرده‌اند، و بیشترشان تبع بوده‌اند اول آنان" شمر یرعش" و

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دوم" ذو القرنین" و سوم" عمرو" شوهر بلقیس «۱» بود که آخرشان منتهی به ذی جدن می‌شود و آغاز سلطنت این سلسله از سال ۲۷۵ م شروع شده در سال ۵۲۵ خاتمه یافته است.

]سخن صاحب تفسیر" جواهر" در اثبات اینکه ذو القرنین، کورش، پادشاه هخامنشی ایران، و یاجوج و ماجوج، اقوام مغول بوده‌اند] ..... ص536 :

آن گاه صاحب جواهر می‌گوید: پیشوند" ذی" در لقب ملوک یمن اضافه شده، و هیچ ملوک دیگری از قبیل ملوک روم سراغ نداریم که این کلمه در لقبشان اضافه شده باشد، به همین دلیل است که می‌گوئیم ذو القرنین از ملوک یمن بوده، و قبل از شخص مورد بحث اشخاص دیگری نیز در یمن ملقب به ذو القرنین بوده‌اند، و لیکن آیا این همان ذو القرنین مذکور در قرآن باشد یا نه قابل بحث است.

اعتقاد ما این است که: نه، برای اینکه ملوک یمن قریب العهد با ما بوده‌اند و از آنها چنین خاطراتی نقل نشده مگر در روایاتی که نقالهای قهوه‌خانه با آنها سر و کار دارند، مثل اینکه" شمر یرعش" به بلاد عراق و فارس و خراسان و صغد سفر کرده و شهری به نام سمرقند بنا نهاده که اصلش" شمرکند" بوده و اسعد ابو کرب در آذربایجان جنگ کرده، و حسان پسرش را به صغد فرستاده و یعفر پسر دیگرش را به روم و برادر زاده‌اش را به فارس روانه ساخته، و اینکه بعد از جنگ او با چین از حمیریها عده‌ای در چین باقی ماندند که هم اکنون در آنجا هستند.

ابن خلدون و دیگران این اخبار را تکذیب کرده‌اند، و آن را مبالغه دانسته و با ادله جغرافیایی و تاریخی رد نموده‌اند.

پس می‌توان گفت که ذو القرنین از امت عرب بوده و لیکن در تاریخی قبل از تاریخ معروف می‌زیسته است. این بود خلاصه کلام صاحب جواهر «۲.«

و- و بعضی دیگر گفته‌اند: ذو القرنین همان کورش یکی از ملوک هخامنشی در فارس است که در سالهای" ۵۳۹- ۵۶۰ ق م" می‌زیسته و همو بوده که امپراطوری ایرانی را تاسیس و میان دو مملکت فارس و ماد را جمع نمود. بابل را مسخر کرد و به یهود اجازه مراجعت از بابل به اورشلیم را صادر کرد، و در بنای هیکل کمک‌ها کرد و مصر را به تسخیر خود درآورد، آن گاه به سوی یونان حرکت نموده بر مردم آنجا نیز مسلط شد و به طرف مغرب رهسپار گردیده

---

(1)این بلقیس غیر از ملکه سبا می‌باشد که گفته می‌شود با سلیمان بن داوود بعد از آنکه او را از سبا فرا خواند ازدواج کرد، و این داستان قریب هزار سال قبل از میلاد می‌باشد.

(2)الجواهر.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳۷

آن گاه رو به سوی مشرق نهاد و تا اقصی نقطه مشرق پیش رفت.

این قول را یکی از علمای نزدیک به عصر «۱» ما ذکر کرده و یکی از محققین هند «2»در ایضاح و تقریب آن سخت کوشیده است. اجمال مطلب اینکه: آنچه قرآن از وصف ذو القرنین آورده با این پادشاه عظیم تطبیق می‌شود، زیرا اگر ذو القرنین مذکور در قرآن مردی مؤمن به خدا و به دین توحید بوده کورش نیز بوده، و اگر او پادشاهی عادل و رعیت‌پرور و دارای سیره رفق و رأفت و احسان بوده این نیز بوده و اگر او نسبت به ستمگران و دشمنان مردی سیاستمدار بوده این نیز بوده و اگر خدا به او از هر چیزی سببی داده به این نیز داده، و اگر میان دین و عقل و فضائل اخلاقی وعده و عده و ثروت و شوکت و انقیاد اسباب برای او جمع کرده برای این نیز جمع کرده بود.

و همانطور که قرآن کریم فرموده کورش نیز سفری به سوی مغرب کرده حتی بر لیدیا و پیرامون آن نیز مستولی شده و بار

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

دیگر به سوی مشرق سفر کرده تا به مطلع آفتاب برسید، و در آنجا مردمی دید صحرانشین و وحشی که در بیابانها زندگی می‌کردند. و نیز همین کورش سدی بنا کرده که به طوری که شواهد نشان می‌دهد سد بنا شده در تنگه داریال میان کوه‌های قفقاز و نزدیکیهای شهر تفلیس است. این اجمال آن چیزی است که مولانا ابو الکلام آزاد گفته است که اینک تفصیل آن از نظر شما خواننده می‌گذرد.

اما مساله ایمانش به خدا و روز جزا: دلیل بر این معنا کتاب عزرا (اصحاح ۱) و کتاب دانیال (اصحاح ۶) و کتاب اشعیاء (اصحاح ۴۴ و (45از کتب عهد عتیق است که در آنها از کورش تجلیل و تقدیس کرده و حتی در کتاب اشعیاء او را" راعی رب" (رعیت‌دار خدا) نامیده و در اصحاح چهل و پنج چنین گفته است:" (پروردگار به مسیح خود در باره کورش چنین می‌گوید) آن کسی است که من دستش را گرفتم تا کمرگاه دشمن را خرد کند تا برابر او درب‌های دو لنگه‌ای را باز خواهم کرد که دروازه‌ها بسته نگردد، من پیشاپیشت رفته پشته‌ها را هموار می‌سازم، و دربهای برنجی را شکسته، و بندهای آهنین را پاره پاره می‌نمایم، خزینه‌های ظلمت و دفینه‌های مستور را به تو می‌دهم تا بدانی من که تو را به اسمت می‌خوانم خداوند اسرائیلم به تو لقب دادم و تو مرا نمی‌شناسی."

و اگر هم از وحی بودن این نوشته‌ها صرفنظر کنیم باری یهود با آن تعصبی که به مذهب خود دارد هرگز یک مرد مشرک مجوسی و یا وثنی را)اگر کورش یکی از دو مذهب را داشته) مسیح پروردگار و هدایت شده او و مؤید به تایید او و راعی رب

---

(1)سر احمد خان هندی.

(2)مولانا ابو الکلام آزاد.

نمی‌خواند.

علاوه بر اینکه نقوش و نوشته‌های با خط میخی که از عهد داریوش کبیر به دست آمده که هشت سال بعد از او نوشته شده- گویای این حقیقت است که او مردی موحد بوده و نه مشرک، و معقول نیست در این مدت کوتاه وضع کورش دگرگونه ضبط شود.

و اما فضائل نفسانی او: گذشته از ایمانش به خدا، کافی است باز هم به آنچه از اخبار و سیره او و به اخبار و سیره طاغیان جبار که با او به جنگ برخاسته‌اند مراجعه کنیم و ببینیم وقتی بر ملوک" ماد" و" لیدیا" و" بابل "و" مصر" و یاغیان بدوی در اطراف" بکتریا" که همان بلخ باشد و غیر ایشان ظفر می‌یافته با آنان چه معامله می‌کرده، در این صورت خواهیم دید که بر هر قومی ظفر پیدا می‌کرده از مجرمین ایشان گذشت و عفو می‌نموده و بزرگان و کریمان هر قومی را اکرام و ضعفای ایشان را ترحم می‌نموده و مفسدین و خائنین آنان را سیاست می‌نموده.

کتب عهد قدیم و یهود هم که او را به نهایت درجه تعظیم نموده بدین جهت بوده که ایشان را از اسارت حکومت بابل نجات داده و به بلادشان برگردانیده و برای تجدید بنای هیکل هزینه کافی در اختیارشان گذاشته، و نفائس گرانبهایی که از هیکل به غارت برده بودند و در خزینه‌های ملوک بابل نگهداری می‌شده به ایشان برگردانیده، و همین خود مؤید دیگری است برای این احتمال که کورش همان ذو القرنین باشد، برای اینکه به طوری که اخبار شهادت می‌دهد پرسش کنندگان از رسول خدا (ص) از داستان ذو القرنین یهود بوده‌اند.

علاوه بر این مورخین قدیم یونان مانند" هردوت" و دیگران نیز جز به مروت و فتوت و سخاوت و کرم و گذشت و قلت

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

حرص و داشتن رحمت و رأفت، او را نستوده‌اند، و او را به بهترین وجهی ثنا و ستایش کرده‌اند.
و اما اینکه چرا کورش را ذو القرنین گفته‌اند: هر چند تواریخ از دلیلی که جوابگوی این سؤال باشد خالی است لیکن مجسمه سنگی که اخیرا در مشهد مرغاب در جنوب ایران از او کشف شده جای هیچ تردیدی نمی‌گذارد که همو ذو القرنین بوده، و وجه تسمیه‌اش این است که در این مجسمه‌ها دو شاخ دیده می‌شود که هر دو در وسط سر او در آمده یکی از آن دو به طرف جلو و یکی دیگر به طرف عقب خم شده، و این با گفتار قدمای مورخین که در وجه تسمیه او به این اسم گفته‌اند تاج و یا کلاه خودی داشته که دارای دو شاخ بوده درست تطبیق می‌کند.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۳۹
در کتاب دانیال «۱» هم خوابی که وی برای کورش نقل کرده را به صورت قوچی که دو شاخ داشته دیده است.
در آن کتاب چنین آمده: در سال سوم از سلطنت" بیلشاصر" پادشاه، برای من که دانیال هستم بعد از آن رؤیا که بار اول دیدم رؤیایی دست داد که گویا من در "شوشن" هستم یعنی در آن قصری که در ولایت عیلام است می‌باشم و در خواب می‌بینم که من در کنار نهر" اولای" هستم چشم خود را به طرف بالا گشودم ناگهان قوچی دیدم که دو شاخ دارد و در کنار نهر ایستاده و دو شاخش بلند است اما یکی از دیگری بلندتر است که در عقب قرار دارد. قوچ را دیدم به طرف مغرب و شمال و جنوب حمله می‌کند، و هیچ حیوانی در برابرش مقاومت نمی‌آورد و راه فراری از دست او نداشت و او هر چه دلش می‌خواهد می‌کند و بزرگ می‌شود .در این بین که من مشغول فکر بودم دیدم نر بزی از طرف مغرب نمایان شد همه ناحیه مغرب را پشت سر گذاشت و پاهایش از زمین بریده است، و این حیوان تنها یک شاخ دارد که میان دو چشمش قرار دارد. آمد تا رسید به قوچی که گفتم دو شاخ داشت و در کنار نهر بود سپس با شدت و نیروی هر چه بیشتر دویده، خود را به قوچ رسانید با او در آویخت و او را زد و هر دو شاخش را شکست، و دیگر تاب و توانی برای قوچ نماند، بی اختیار در برابر نر بز ایستاد. نر بز قوچ را به زمین زد و او را لگدمال کرد، و آن حیوان نمی‌توانست از دست او بگریزد، و نر بز بسیار بزرگ شد.
آن گاه می‌گوید: جبرئیل را دیدم و او رؤیای مرا تعبیر کرده به طوری که قوچ دارای دو شاخ با کورش و دو شاخش با دو مملکت فارس و ماد منطبق شد و نر بز که دارای یک شاخ بود با اسکندر مقدونی منطبق شد.
و اما سیر کورش به طرف مغرب و مشرق: اما سیرش به طرف مغرب همان سفری بود که برای سرکوبی و دفع" لیدیا" کرد که با لشگرش به طرف کورش می‌آمد، و آمدنش به ظلم و طغیان و بدون هیچ عذر و مجوزی بود. کورش به طرف او لشگر کشید و او را فراری داد، و تا پایتخت کشورش تعقیبش کرد، و پایتختش را فتح نموده او را اسیر نمود، و در آخر او و سایر یاورانش را عفو نموده اکرام و احسانشان کرد با اینکه حق داشت که سیاستشان کند و به کلی نابودشان سازد.
و انطباق این داستان با آیه شریفه" حَتَّی إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَةٍ

---

(1)کتاب دانیال، اصحاح هشتم، ۱- ۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۴۰

-که شاید ساحل غربی آسیای صغیر باشد- وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً" از این رواست که گفتیم حمله لیدیا تنها از باب فساد و ظلم بوده.
آن گاه به طرف صحرای کبیر مشرق، یعنی اطراف بکتریا عزیمت نمود، تا غائله قبائل وحشی و صحرانشین آنجا را خاموش کند، چون آنها همیشه در کمین می‌نشستند تا به اطراف خود هجوم آورده فساد راه بیندازند، و انطباق آیه "حَتَّی إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَطْلُعُ عَلی قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً" روشن است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

و اما سد سازی کورش :باید دانست سد موجود در تنگه کوه‌های قفقاز، یعنی سلسله کوه‌هایی که از دریای خزر شروع شده و تا دریای سیاه امتداد دارد، و آن تنگه را تنگه "داریال" می‌نامند که بعید نیست تحریف شده از" داریول" باشد، که در زبان ترکی به معنای تنگه است، و به لغت محلی آن سد را سد" دمیر قاپو" یعنی دروازه آهنی می‌نامند، و میان دو شهر تفلیس و" ولادی کیوکز" واقع شده سدی است که در تنگه‌ای واقع در میان دو کوه خیلی بلند ساخته شده و جهت شمالی آن کوه را به جهت جنوبی‌اش متصل کرده است، به طوری که اگر این سد ساخته نمی‌شد تنها دهانه‌ای که راه میان جنوب و شمال آسیا بود همین تنگه بود. با ساختن آن این سلسله جبال به ضمیمه دریای خزر و دریای سیاه یک حاجز و مانع طبیعی به طول هزارها کیلومتر میان شمال و جنوب آسیا شده.

و در آن اعصار اقوامی شریر از سکنه شمال شرقی آسیا از این تنگه به طرف بلاد جنوبی قفقاز، یعنی ارمنستان و ایران و آشور و کلده، حمله می‌آوردند و مردم این سرزمینها را غارت می‌کردند. و در حدود سده هفتم قبل از میلاد حمله عظیمی کردند، به طوری که دست چپاول و قتل و برده‌گیریشان عموم بلاد را گرفت تا آنجا که به پایتخت آشور یعنی شهر نینوا هم رسیدند، و این زمان تقریبا همان زمان کورش است.

مورخان قدیم- نظیر هردوت یونانی- سیر کورش را به طرف شمال ایران برای خاموش کردن آتش فتنه‌ای که در آن نواحی شعله‌ور شده بود آورده‌اند. و علی الظاهر چنین به نظر می‌رسد که در همین سفر سد مزبور را در تنگه داریال و با استدعای اهالی آن مرز و بوم و تظلمشان از فتنه اقوام شرور بنا نهاده و آن را با سنگ و آهن ساخته است و تنها سدی که در دنیا در ساختمانش آهن به کار رفته همین سد است، و انطباق آیه" فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ ..." بر این سد روشن است.

و از جمله شواهدی که این مدعا را تایید می‌کند وجود نهری است در نزدیکی این سد که آن را نهر" سایروس" می‌گویند، و کلمه" سایروس" در اصطلاح غربیها نام کورش

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۴۱

است، و نهر دیگری است که از تفلیس عبور می‌کند به نام" کر."

و داستان این سد را" یوسف"، مورخ یهودی در آنجا که سرگذشت سیاحت خود را در شمال قفقاز می‌آورد ذکر کرده است. و اگر سد مورد بحث که کورش ساخته عبارت از دیوار باب الأبواب باشد که در کنار بحر خزر واقع است نباید یوسف مورخ آن را در تاریخ خود بیاورد، زیرا در روزگار او هنوز دیوار باب الأبواب ساخته نشده بود، چون این دیوار را به کسری انوشیروان نسبت می‌دهند و یوسف قبل از کسری می‌زیسته و به طوری که گفته‌اند در قرن اول میلادی بوده است.

علاوه بر این که سد باب الأبواب قطعا غیر سد ذو القرنینی است که در قرآن آمده، برای اینکه در دیوار باب الأبواب آهن به کار نرفته.

و اما یاجوج و ماجوج: بحث از تطورات حاکم بر لغات و سیری که زبانها در طول تاریخ کرده ما را بدین معنا رهنمون می‌شود که یاجوج و ماجوج همان مغولیان بوده‌اند، چون این دو کلمه به زبان چینی" منگوک" و یا" منچوک" است، و معلوم می‌شود که دو کلمه مذکور به زبان عبرانی نقل شده و یاجوج و ماجوج خوانده شده است، و در ترجمه‌هایی که به زبان یونانی برای این دو کلمه کرده‌اند "گوک" و" ماگوک" می‌شود، و شباهت تامی که ما بین" ماگوک" و" منگوک" هست حکم می‌کند بر اینکه کلمه مزبور همان منگوک چینی است هم چنان که" منغول" و "مغول" نیز از آن مشتق و نظائر این تطورات در الفاظ آن قدر هست که نمی‌توان شمرد.

پس یاجوج و ماجوج مغول هستند و مغول امتی است که در شمال شرقی آسیا زندگی می‌کنند، و در اعصار قدیم امت بزرگی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بودند که مدتی به طرف چین حمله‌ور می‌شدند و مدتی از طریق داریال قفقاز به سرزمین ارمنستان و شمال ایران و دیگر نواحی سرازیر می‌شدند، و مدتی دیگر یعنی بعد از آنکه سد ساخته شد به سمت شمال اروپا حمله می‌بردند، و اروپائیان آنها را" سیت" می‌گفتند .و از این نژاد گروهی به روم حمله‌ور شدند که در این حمله دولت روم سقوط کرد. در سابق گفتیم که از کتب عهد عتیق هم استفاده می‌شود که این امت مفسد از سکنه اقصای شمال بودند.

این بود خلاصه‌ای از کلام ابو الکلام، که هر چند بعضی از جوانبش خالی از اعتراضاتی نیست، لیکن از هر گفتار دیگری انطباقش با آیات قرآنی روشن‌تر و قابل قبول‌تر است.

ز- از جمله حرفهایی که در باره ذو القرنین زده شده مطلبی است که من از یکی از ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۴۲ مشایخم شنیده‌ام که می‌گفت:" ذو القرنین از انسانهای ادوار قبلی انسان بوده" و این حرف خیلی غریب است، و شاید خواسته است پاره‌ای حرفها و اخباری را که در عجائب حالات ذو القرنین هست تصحیح کند، مانند چند بار مردن و زنده شدن و به آسمان رفتن و به زمین برگشتن و مسخر شدن ابرها و نور و ظلمت و رعد و برق برای او و با ابر به مشرق و مغرب عالم سیر کردن.

و معلوم است که تاریخ این دوره از بشریت که دوره ما است هیچ یک از مطالب مزبور را تصدیق نمی‌کند، و چون در حسن ظن به اخبار مذکور مبالغه دارد، لذا ناگزیر شده آن را به ادوار قبلی بشریت حمل کند.

-4مفسرین و مورخین در بحث پیرامون این داستان دقت و کنکاش زیادی کرده و سخن در اطراف آن به تمام گفته‌اند، و بیشترشان بر آنند که یاجوج و ماجوج امتی بسیار بزرگ بوده‌اند که در شمال آسیا زندگی می‌کرده‌اند، و جمعی از ایشان اخبار وارد در قرآن کریم را که در آخر الزمان خروج می‌کنند و در زمین افساد می‌کنند، بر هجوم تاتار در نصف اول از قرن هفتم هجری بر مغرب آسیا تطبیق کرده‌اند، زیرا همین امت در آن زمان خروج نموده در خون‌ریزی و ویرانگری زرع و نسل و شهرها و نابود کردن نفوس و غارت اموال و فجایع افراطی نمودند که تاریخ بشریت نظیر آن را سراغ ندارد.

مغولها اول سرزمین چین را در نور دیده آن گاه به ترکستان و ایران و عراق و شام و قفقاز تا آسیای صغیر روی آورده آنچه آثار تمدن سر راه خود دیدند ویران کردند و آنچه شهر و قلعه در مقابلشان قرار می‌گرفت نابود می‌ساختند، از آن جمله سمرقند و بخارا و خوارزم و مرو و نیشابور و ری و غیره بود، در شهرهایی که صدها هزار نفوس داشت در عرض یک روز یک نفر نفس‌کش را باقی نگذاشتند و از ساختمانهایش اثری نماند حتی سنگی روی سنگ باقی نماند.

بعد از ویرانگری این شهرها به بلاد خود برگشتند، و پس از چندی دوباره به راه افتاده اهل" بولونیا" و بلاد" مجر" را نابود کردند و به روم حمله‌ور شده و آنها را ناگزیر به دادن جزیه کردند فجایعی که این قوم مرتکب شدند از حوصله شرح و تفصیل بیرون است.

مفسرین و مورخین که گفتیم این حوادث را تحریر نموده‌اند از قضیه سد به کلی سکوت کرده‌اند. در حقیقت به خاطر اینکه مساله سد یک مساله پیچیده‌ای بوده لذا از زیر بار تحقیق آن شانه خالی کرده‌اند، زیرا ظاهر آیه" فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ ..." به طوری که خود ایشان تفسیر کرده‌اند این است که این امت مفسد و

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۴۳

خونخوار پس از بنای سد در پشت آن محبوس شده‌اند و دیگر نمی‌توانند تا این سد پای بر جاست از سرزمین خود بیرون شوند تا وعده خدای سبحان بیاید که وقتی آمد آن را منهدم و متلاشی می‌کند و باز اقوام نامبرده خونریزیهای خود را از سر می‌گیرند، و مردم آسیا را هلاک و این قسمت از آبادی را زیر و رو می‌کنند، و این تفسیر با ظهور مغول در قرن هفتم درست

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

در نمی‌آید.
لذا ناگزیر باید اوصاف سد مزبور را بر طبق آنچه قرآن فرموده حفظ کنند و در باره آن اقوام بحث کنند که چه قومی بوده‌اند، اگر همان تاتار و مغول بوده باشند که از شمال چین به طرف ایران و عراق و شام و قفقاز گرفته تا آسیای صغیر را لگدمال کرده باشند، پس این سد کجا بوده و چگونه توانسته‌اند از آن عبور نموده و به سایر بلاد بریزند و آنها را زیر و رو کنند؟.
و این قوم مزبور اگر تاتار و یا غیر آن از امت‌های مهاجم در طول تاریخ بشریت نبوده‌اند پس این سد در کجا بوده، و سدی آهنی و چنان محکم که از خواصش این بوده که امتی بزرگ را هزاران سال از هجوم به اقطار زمین حبس کرده باشد به طوری که نتوانند از آن عبور کنند کجا است؟ و چرا در این عصر که تمامی دنیا به وسیله خطوط هوایی و دریایی و زمینی به هم مربوط شده، و به هیچ مانعی چه طبیعی از قبیل کوه و دریا، و یا مصنوعی مانند سد و یا دیوار و یا خندق برنمی‌خوریم که از ربط امتی با امت دیگر جلوگیری کند؟ و با این حال چه معنا دارد که با کشیدن سدی دارای این صفات و یا هر صفتی که فرض شود رابطه‌اش با امت‌های دیگر قطع شود؟
لیکن در دفع این اشکال آنچه به نظر من می‌رسد این است که کلمه "دکاء" از" دک" به معنای ذلت باشد، هم چنان که در لسان العرب گفته:" جبل دک "یعنی کوهی که ذلیل شود «۱». و آن وقت مراد از" دک کردن سد" این باشد که آن را از اهمیت و از خاصیت بیندازد به خاطر اتساع طرق ارتباطی و تنوع وسائل حرکت و انتقال زمینی و دریایی و هوایی دیگر اعتنایی به شان آن نشود.
پس در حقیقت معنای این وعده الهی وعده به ترقی مجتمع بشری در تمدن و نزدیک شدن امتهای مختلف است به یکدیگر، به طوری که دیگر هیچ سدی و مانعی و دیواری جلو انتقال آنان را از هر طرف دنیا به هر طرف دیگر نگیرد، و به هر قومی بخواهند بتوانند هجوم آورند.

---

(1)لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۲۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۴۴

مؤید این معنا سیاق آیه:" حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ" است که خبر از هجوم یاجوج و ماجوج می‌دهد و اسمی از سد نمی‌برد.
البته کلمه" دک" یک معنای دیگر نیز دارد، و آن عبارت از دفن است که در صحاح گفته:" ددکت الرکی" این است که من چاه را با خاک دفن کردم «۱». و باز معنای دیگری دارد، و آن این است که کوه به صورت تلهای خاک در آید، که باز در صحاح گفته:
"تدکدکت الجبال" یعنی کوه‌ها تلهایی از خاک شدند، و مفرد آن" دکاء" می‌آید «۲». بنا بر این ممکن است احتمال دهیم که سد ذو القرنین که از بناهای عهد قدیم است به وسیله بادهای شدید در زمین دفن شده باشد، و یا سیلهای مهیب آب‌رفتهایی جدید پدید آورده و باعث وسعت دریاها شده در نتیجه سد مزبور غرق شده باشد که برای بدست آوردن اینگونه حوادث جوی باید به علم ژئولوژی مراجعه کرد. پس دیگر جای اشکالی باقی نمی‌ماند، و لیکن با همه این احوال وجه قبلی موجه‌تر است- و خدا بهتر می‌داند.

---

1)و ۲)صحاح، ج ۴، ص ۱۵۸۴.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۴۵

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

]سوره الکهف (۱۸): آیات ۱۰۳ تا ۱۰۸] ..... ص : ۵۴۵

اشاره

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالاً (۱۰۳) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً (۱۰۴) أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً (۱۰۵) ذلِكَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً (۱۰۶) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (۱۰۷(
خالِدِينَ فِيها لا يَبْغُونَ عَنْها حِوَلاً (۱۰۸(

ترجمه آیات ..... ص : ۵۴۵

بگو آیا شما را از آنهایی که از جهت عمل زیانکارترند خبر دهیم (۱۰۳.(
همان کسان که کوشش ایشان در زندگی این دنیا تلف شده و پندارند که رفتار نیکو دارند (۱۰۴.(
آنها همان کسانند که آیت‌های پروردگارشان را با معاد انکار کرده‌اند، پس اعمالشان هدر شده و روز قیامت برای آنها میزانی بپا نمی‌کنیم (۱۰۵.(
چنین است، و سزای ایشان جهنم است برای آنکه انکار ورزیده و آیت‌های من و پیغمبرانم را به مسخره گرفته‌اند (۱۰۶.(
کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند منزلشان باغهای بهشت است (۱۰۷.(
جاودانه در آنند و تغییر یافتن از آن را نخواهند (۱۰۸.(
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۴۶

بیان آیات [معرفی زیانکارترین زیانکاران (اخسرین اعمالا) که کارهای بی نتیجه خود را نیکو می‌پندارند و اعمالشان حبط شده، در قیامت وزنی ندارد] ..... ص : ۵۴۶

این آیات شش‌گانه به منزله استنتاج از آیات گذشته در این سوره است که دلباختگی مشرکین را نسبت به زینت حیات دنیا و رکون و اطمینان به اولیائی غیر از خدا و ابتلاءشان به تاریک بینی و ناشنوایی و آثار اینها در سوء عاقبت را شرح می‌داد. و علاوه بر اینکه از آن آیات نتیجه‌گیری می‌کند، تمهید و مقدمه‌ای است نسبت به آیه آخر سوره که می‌فرماید:" قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ."...
"قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا."
ظاهر سیاق می‌رساند که خطاب در این آیه به مشرکین باشد، و با لحن کنایه می‌فرماید:" بگو می‌خواهید بگوییم چه کسی در عمل خاسرتر از هر کس است "... با اینکه منظور خود مخاطبین است، ولی بعد از یک آیه لحن سخن را عوض کرده نزدیک به صراحت می‌فرماید:" أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ". پس معلوم می‌شود که منکرین نبوت و معاد که کفر به آیات خدا و لقاء او معرف ایشان است همان مشرکین هستند.
بعضی «۱» از مفسرین گفته‌اند: اگر نفرمود:" بالاخسرین عملا" با اینکه اصل در تمیز این است که مفرد آورده شود، و با اینکه مصدر هم شامل قلیل و هم کثیر می‌شود، برای این است که اعلام کند، خسران اختصاص به یک نوع اعمال ایشان ندارد، بلکه تمامی انواع کارهای ایشان را شامل است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

"الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً."
این آیه خبر می‌دهد از آنهایی که در عمل از هر زیانکاری زیانکارترند. و آنها کسانی هستند که در آیه قبلی پیشنهاد کرد که به مشرکین معرفی‌شان کند و حال معرفی می‌کند و می‌فرماید کسانی هستند که در زندگی دنیا نیز از عمل خود بهره نگرفتند، چون" ضلال سعی" همان خسران و بی‌نتیجگی عمل است، آن گاه دنبالش اضافه فرموده که" وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً- در عین حال گمان می‌کنند که کار خوبی انجام می‌دهند"، و همین پندار است که مایه تمامیت خسران ایشان شده است.
توضیح اینکه: خسران و خسارت در کسب و کارهایی صورت می‌گیرد که به منظور

---

(1)تفسیر روح المعانی، ج ۱۶، ص ۴۷[.....] .

استفاده و سود انجام می‌شود و وقتی خسران تحقق می‌یابد که کاسب از سعی و کوشش خود به غرضی که داشته، نرسد، بلکه نتیجه عمل این شود که مثلا چیزی از سرمایه هم از بین برود، و یا حد اقل منفعتی عاید نگردد در نتیجه سعیش بی‌نتیجه شود. و این همان است که آیه شریفه آن را" ضلال سعی" خوانده، کانه راه استفاده گم شده، و راهی که پیموده به خلاف آن هدفی که داشته است منتهی گردیده. حال که این مطلب روشن گردید می‌گوییم: چه بسیار می‌شود که انسان در کسب و کارش خاسر می‌شود و به خاطر استاد نبودن در کسب و یا در راه آن و یا به خاطر عواملی دیگر که احیانا اتفاق می‌افتد از نتیجه بی بهره می‌شود. و این خسرانی است که امید زوالش هست، چون معمولا پس از یکی دو بار اشتباه، تجربه می‌آموزد و ما فات را جبران می‌کند. و چه بسا می‌شود که آدمی خاسر می‌گردد ولی به خیال خود نتیجه گرفته است. ضرر می‌کند و به خیال خود سود برده است .اینچنین خسران و ضرری امیدی به زوال و جبرانش نیست.
آدمی در زندگی دنیا جز سعی برای سعادت خود کاری نمی‌کند، و جز کوشش برای رسیدن به چنین هدفی همی ندارد، و این انسان اگر طریق حق را بپیماید و به غرض خود نائل شود و سعادتمند بشود که هیچ، و اگر راه خطا را برود و نفهمد که دارد خطا می‌رود خاسر است لیکن همین خاسر خسرانش قابل زوال است و امید نجات دارد. اما اگر راه خطا رفت و به غیر حق اصابت کرد و همان باطل را پذیرفت تا آنجا که وقتی هم که حق برایش جلوه کرد از آن اعراض نمود، و دلباخته استکبار و تعصب جاهلانه خود بود، چنین کسی از هر خاسری خاسرتر است و عملش از عمل هر کس دیگری بی‌نتیجه‌تر، زیرا این خسرانی است که زایل نمی‌شود، و امید نمی‌رود که روزی مبدل به سعادت شود و به همین جهت است که خدای تعالی می‌فرماید ":الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً."
و اینکه کسی با روشن شدن بطلان اعمالش، باز هم آن را حق بپندارد از این جهت است که دلش مجذوب زینت‌های دنیا و زخارف آن شده، و در شهوات غوطه‌ور گشته لذا همین انجذاب به مادیت او را از میل به پیروی حق و شنیدن داعی آن و پذیرفتن ندای منادی فطرت باز می‌دارد، هم چنان که در جای دیگر قرآن آمده:" وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ" «۱» و نیز آمده:" وَ إِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ" «۲» پس پیروی هوای نفس و از در عناد و

---

(1)حق را انکار کردند در حالی که دلهایشان بدان یقین داشت. سوره نمل آیه ۱۴.
(2)و چون به او گفته شود از خدا بترس غرورش او را به گناه و لجبازی وا می‌دارد. سوره بقره آیه ۲۰۶.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

استکبار و عشق به شهوات نفس به اعراض از حق ادامه دادن همان خشنودی از باطل خویش بودن و آن را نیکو پنداشتن است.

"أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ."

این جمله تعریف دومی برای" بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا" و تفسیری بعد از تفسیر آن است. و منظور از" آیات"- به طوری که اطلاق کلمه اقتضاء می‌کند- آیات آفاقی و انفسی خدای تعالی و معجزاتی است که انبیاء برای تایید رسالت خود می‌آورند. پس کفر به آیات، انکار نبوت است. علاوه بر اینکه خود پیغمبر از آیات است. و مراد از کفر به لقاء خدا، کفر به معاد و بازگشت به سوی او است.

پس برگشت تعریف" بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا" به این است که آنان منکر نبوت و معادند، و این از خواص بت‌پرستان است.

"فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَزْناً."

وجه اینکه چرا اعمالشان حبط (بی اجر) می‌گردد این است که آنها هیچ عملی را برای رضای خدا انجام نمی‌دهند، و ثواب دار آخرت را نمی‌جویند و سعادت حیات آخرت را نمی‌طلبند و محرکشان در هیچ عملی یاد روز قیامت و حساب نیست. ما، در مباحث اعمال در جلد دوم این کتاب راجع به حبط بحثی ایراد کردیم.

و اینکه فرمود:" فَلا نُقِیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَزْناً" تفریعی است بر حبط اعمال، زیرا سنجش و وزن در روز قیامت به سنگینی حسنات است، به دلیل اینکه می‌فرماید:" وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ" «۱.«

و نیز به دلیل اینکه با حبط عمل دیگر سنگینی باقی نمی‌ماند و در نتیجه دیگر وزنی معنا ندارد.

"ذلِکَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما کَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آیاتِی وَ رُسُلِی هُزُواً."

کلمه "ذلک" اشاره به همان وصفی است که از اوصاف آنان ذکر کرد، و این اشاره خبر است برای مبتدایی که حذف شده و تقدیر کلام این است:" الامر ذلک" یعنی حال و وضع ایشان بدین‌سان است که ما گفتیم. و این خود تاکیدی است برای مطلب و جمله" جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ" کلامی است نو و تازه که از عاقبت امر ایشان خبر می‌دهد. و جمله

---

(1)سنگ سنجش امروز حق است پس هر کس میزان اعمالش سنگین شد آنان رستگارند و کسانی که میزان اعمالشان سبک گشت آنها کسانی خواهند بود که زیان کردند. سوره اعراف، آیه ۸ و ۹.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۴۹

"بِما کَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آیاتِی وَ رُسُلِی هُزُواً" در معنای این است که فرموده باشد ":بما کفروا و ازدادوا کفرا باستهزاء آیاتی و رسلی" یعنی به خاطر کفری که ورزیدند، و آن را با مسخره کردن آیات و رسولان من دو چندان نمودند.

"إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ کانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا."

به کلمه" فردوس" هم ضمیر مذکر برمی‌گردد و هم مؤنث و به طوری که گفته شده کلمه‌ای است رومی به معنای" بستان" و بعضی هم گفته‌اند کلمه‌ای است سریانی به معنای تاکستان و اصل آن" فرداس" بوده، و بعضی دیگر گفته‌اند کلمه‌ای است سریانی و به معنای باغ انگور. و بعضی گفته‌اند کلمه‌ای است حبشی و بعضی گفته‌اند عربی است و به معنای باغ پر درختی است که بیشتر درختانش انگور باشد.

بعضی خواسته‌اند از اینکه" جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ" را" نزل "خوانده، آن چنان که قبلا جهنم را برای کافران نزل خوانده بود استفاده کنند که در ما ورای بهشت و دوزخ، ثواب و عقاب دیگری است که به وصف در نمی‌آید. و چه بسا این مفسرین

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

استفاده مذکور خود را با امثال:
"لَهُمْ ما یَشاؤُنَ فِیها وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ" «۱» و آیه" فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْیُنٍ" «۲» و آیه" وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ" «۳» تایید می‌کنند.
"خالِدِینَ فِیها لا یَبْغُونَ عَنْها حِوَلًا."
کلمه" بغی" به معنای طلبیدن است. و کلمه" حول" به معنای تحول است. و باقی آیه روشن است.

بحث روایتی [(روایاتی در باره" بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا" و" جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ")] ..... ص : ۵۴۹

در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابی الطفیل روایت کرده که گفت: من از علی بن ابی طالب شنیدم که در پاسخ ابن الکواء که از آیه" هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا" پرسیده بود فرمود: مقصود فاجران قریش است «۴.«

---

(1)در بهشت برای ایشان است هر چه را که بخواهند، و نزد ما بیش از آن است. سوره ق، آیه ۳۵.
(2)هیچ کس نمی‌داند که چه چیزهایی که مایه روشنی چشمها است برایش پنهان کرده‌ایم.
سوره الم سجده، آیه ۱۷.
(3)و از ناحیه خدا چیزهایی دیدند که هیچ احتمالش را نمی‌دادند. سوره زمر، آیه ۴۷.
(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۳.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۰
و در تفسیر عیاشی از امام بن ربعی روایت کرده که گفت: ابن الکواء در مجلس امیر المؤمنین (ع) برخاست و عرض کرد مرا خبر ده از معنای قول خدا که می‌فرماید:" قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ ... صُنْعاً" حضرت فرمود: مقصود اهل کتابند که به پروردگار خود کفر ورزیدند و در دین خود بدعت نهادند، خداوند هم اعمالشان را حبط کرد و اهل نهروان از ایشان دور نیستند «۱.«
مؤلف: و نیز روایت شده که مقصود از آنها نصاری هستند، و راوی آن قمی از ابی جعفر)ع) است «۲» و طبرسی هم در احتجاج از علی (ع) روایت کرده که منظور اهل کتابند «۳». و در الدر المنثور آمده که ابن منذر و ابن ابی حاتم از ابی خمیصه، عبد اللَّه بن قیس از علی (ع) روایت کرده که مقصود راهب‌ها هستند که خود را در دیرها حبس کردند «۴.«
و همه این روایات از باب جری است، و دو آیه مذکور در روایات در سیاق مفصلی قرار دارند که روی سخن در آن سیاق با مشرکین است، و آیه سوم یعنی" أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ ..." که تفسیر آیه دومی است انطباقش بر وثنی‌ها همانطور که گذشت روشن‌تر است تا بر غیر ایشان.
پس روایتی که از قمی در تفسیرش در ذیل آیه مورد بحث آمده که در باره یهود نازل شد و در باره خوارج جریان یافته صحیح نیست.
در تفسیر برهان از محمد بن عباس به سند خود از حارث از علی (ع) روایت آورده که فرمود: برای هر چیزی نقطه برجسته‌ای است و نقطه برجسته بهشت فردوس است که اختصاص به محمد و آل محمد (ع) دارد «۵.«
و در الدر المنثور است که بخاری، مسلم و ابن ابی حاتم از ابی هریره روایت کرده‌اند که گفت رسول خدا)ص) فرمود:" وقتی از خدا درخواست می‌کنید فردوس را بخواهید که در وسط بهشت و بر نقطه بلند آن قرار دارد که فوق آن عرش رحمان است، و نهرهای بهشت از آنجا می‌جوشد «۶.«

---

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(1)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۵۲، ح ۸۹.
(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۶.
(3)احتجاج طبرسی، ج ۱ ص ۲۲۷ چاپ بیروت.
(4)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۳.
(5)تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۵۳.
(6)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۴.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۱
و در مجمع البیان است که عبادهٔ بن صامت از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: بهشت صد درجه است که ما بین هر دو درجه آن به قدر ما بین آسمان و زمین است، و فردوس بالاترین درجه آن است که نهرهای چهارگانه بهشت از آنجا می‌جوشد، پس هر وقت خواستید از خدا درخواستی کنید فردوس را بخواهید «۱.«
مؤلف: و در این معنا روایات دیگری است.
و در تفسیر قمی از جعفر بن احمد از عبید اللّه بن موسی از حسن بن علی بن ابی حمزه از پدرش از ابی بصیر از ابی عبد اللّه (ع) روایت کرده که در ضمن حدیثی گفت از آن جناب از آیه" إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ کانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا" پرسیدم، فرمود: در باره ابو ذر و سلمان و مقداد و عمار بن یاسر نازل شده که خدای تعالی جنات فردوس را منزل و ماوای ایشان کرده است «۲.«
مؤلف: جا دارد که این روایت را حمل بر جری کنیم و بگوئیم مراد این است که آیه شریفه در باره مؤمنین حقیقی نازل شده که چهار نفر مذکور از روشن‌ترین مصادیق آنند، و گرنه اگر بگوییم در خصوص ایشان نازل شده باشد، این اشکال متوجه می‌شود که سلمان از کسانی بود که در مدینه ایمان آورد، و آیه شریفه در مکه و قبل از هجرت به مدینه نازل شده، علاوه بر اینکه سند حدیث هم خالی از سستی نیست.

---

(1)مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۱۶[.....] .
(2)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۶.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۲

]سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۰۹] ..... ص : ۵۵۲

اشاره

قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً (109)

ترجمه آیه ..... ص : ۵۵۲

بگو اگر دریا مرکب کلمات پروردگار من باشد پیش از آنکه کلمات پروردگارم تمامی گیرد دریا تمامی پذیرد و گر چه نظیر آن را نیز به کمک آوریم (۱۰۹.(

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بیان آیه ..... ص : ۵۵۲

اشاره

این آیه بیان مستقلی است برای وسعت کلمات خدای تعالی، و اینکه کلمات او نابودی پذیر نیست، و به همین جهت بعید نیست که تنها نازل شده باشد نه در ضمن آیات قبل و بعدش، لیکن اگر در ضمن آیات دیگری نازل شده باشد، آن وقت مربوط به تمامی مطالبی است که در این سوره مورد بحث قرار گرفته است.

بدین خاطر که در اول این سوره اشاره شده که حقایقی الهی را خاطرنشان می‌سازد، و نخست پیغمبر خود را که از اعراض مردم از ذکر ناراحت شده بود تسلیت داد که همگی نسبت به تنبه به این حقایق در خواب و غفلتند و به زودی از خواب خود بیدار می‌شوند، و برای ایضاح این معنا مثالی از داستان اصحاب کهف آورد.

آن گاه امور دیگری را خاطرنشان ساخته و برای مزید ایضاح در ذیل آن، داستان موسی ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۳ و خضر را آورد که چگونه موسی از او اعمال عجیبی مشاهده کرد و نتوانست تاویل کند، و ظاهر آن اعمال وی را از باطن آنها غافل ساخت تا آنکه خود خضر تاویل کارهای خود را شرح داده اضطراب موسی را از بین برد. و سپس داستان ذو القرنین و سدی که به امر خدا و برای جلوگیری از مفسدین- از قبیل یاجوج و ماجوج- ساخته بیان کرد.

و به طوری که ملاحظه می‌کنید اینها اموری است که در ذیلش حقایق و اسراری قرار دارد، و در حقیقت کلماتی است کاشف از مقاصدی، و بیاناتی است که از حقایقی نهفته که ذکر حکیم به سوی آنها دعوت می‌کند پرده برمی‌دارد. و این آیه، از این امور که کلمات خدا است خبر می‌دهد و کلمات خدا از مقاصدی که زوال ناپذیر است خبر می‌دهد، و آیه شریفه در اینکه در جایی قرار گرفته که غرض سوره استیفاء شده و بیانش تمام گشته و مثالهایش زده شده نظیر گفتار کسی می‌ماند که خیلی حرف زده و در آخر گفته باشد حرفهای ما تمامی ندارد لذا به همین مقدار که گفتیم اکتفاء می‌کنیم- و خدا داناتر است.

]اشاره به معنای" کلمه خدا" و بیان مقصود از اینکه اگر دریاها مرکب باشد کلمات خدا را با آن نتوان نوشت] ..... ص : ۵۵۳

"قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّی."...

لفظ "کلمهٔ" هم بر جمله اطلاق می‌شود و هم بر مفرد نظیر آیه شریفه" قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ" «۱» و در قرآن کریم بیشتر در گفتار خدا و حکم او استعمال شده مانند آیه" وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا" «۲» و آیه" كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ" «۳» و آیه" وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ" «۴» و آیات بسیار زیاد دیگری از این قبیل.

و معلوم است که خدای تعالی تکلمش به دهان باز کردن نیست، بلکه تکلم او همان فعل او است و افاضه وجودی است که می‌کند، هم چنان که فرموده:" إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" «۵.«

---

(1)بگو ای اهل کتاب همه بیائید بر یک کلمه اتفاق کنیم و آن کلمه عبارت است از اینکه جز خدا را نپرستیم. سوره آل عمران، آیه ۶۴.

(2)کلمه حسنای پروردگارت بر بنی اسرائیل تمام شد چون صبر کردند. سوره اعراف آیه ۱۳۷.

(3)این چنین کلمه پروردگارت علیه کسانی که فسق کردند مسلم شد که ایمان نمی‌آورند. سوره یونس آیه ۳۲.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

(4)اگر کلمه از پروردگارت نگذشته بود کار ایشان یکسره می‌شد. سوره یونس، آیه ۱۹.
(5)قول ما به هر چیزی که بخواهیمش این است که بگوییم بباش و او بدون درنگ موجود می‌شود. سوره نحل آیه ۴۰.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۴
و اگر قرآن فعل خدا را" کلمه" نامیده برای این است که فعل او بر وجود او دلالت می‌کند. از همین جا است که مسیح، کلمه خدا نامیده می‌شود، و قرآن کریم می‌فرماید:" إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ" «۱» و نیز از اینجا روشن می‌شود که هیچ عینی از اعیان خارجی و هیچ واقعه‌ای از وقایع به وجود نمی‌آید مگر آنکه از این جهت که بر ذات خدای تعالی دلالت دارد، کلمه او است. چیزی که هست در عرف و اصطلاح قرآن کریم مخصوص اموری شده که دلالتش بر ذات باری عز اسمه ظاهر باشد، و در دلالتش خفاء و بطلان و تغییری نباشد، هم چنان که فرموده:" وَ الْحَقَّ أَقُولُ" «۲» و نیز فرموده:" ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ" «۳ «و چنین موجودی مثال روشنش عیسی بن مریم (ع) و موارد قضای حتمی خدا است. و نیز از همین جا روشن می‌شود اینکه مفسرین «۴»" کلمات" در آیه را حمل بر معلومات و یا مقدورات و یا میعادهایی که به اهل ثواب و اهل عقاب داده شده نموده‌اند، صحیح نیست.
پس معنای اینکه فرمود:" قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي" این است که اگر دریاها مرکب باشد و با آن، کلمات خدا را که دلالت به خدا می‌کنند بنویسم هر آینه آب دریا تمام می‌شود و کلمات پروردگار تمام نمی‌شود.
و معنای" وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً" این است که حتی اگر غیر دریاهای دنیا دریای دیگری هم تهیه کنیم آن نیز خشک خواهد شد، قبل از اینکه کلمات پروردگار من تمام شود.
بعضی «۵ «از مفسرین گفته‌اند: مراد از" بمثله" جنس مثل است، نه یک مثل، چون کلمه "مثل" هر وقت اضافه به اصل شود از تناهی بیرون نمی‌رود، و چون کلمات خدای تعالی- یعنی معلوماتش- غیر متناهی است، لذا متناهی نمی‌تواند غیر متناهی را ضبط کند- این خلاصه گفتار مفسر مذکور است.
این گفته در جای خود صحیح است لیکن نه به خاطر تناهی و عدم تناهی، و اینکه کلمات خدا غیر متناهی است .بلکه به این جهت است که حقایقی که کلمات بر آن دلالت می‌کند از حیث دلالتش غلبه بر مقادیر دارد، و چگونه چنین نباشد با اینکه هر ذره از ذرات دریا هر قدر هم بسیار فرض شود وافی نیست که دلالتهایش را بر جمال و جلال خدا در طول

---

(1)جز این نیست که مسیح، عیسی بن مریم رسول اللّه و کلمه او است. سوره نساء، آیه ۱۷۱.
(2)سوره ص، آیه ۸۴.
(3)گفتار نزد من دگرگونه نمی‌شود. سوره ق، آیه ۲۹.
(4)مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۹۸.
(5)روح المعانی، ج ۱۶، ص ۵۱.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۵
وجود خودش ثبت کند تا چه رسد به اینکه غیر دریاها از موجودات دیگر هم به دریاها اضافه شود.
و اینکه کلمه" بحر" در آیه شریفه تکرار شده، و همچنین کلمه" ربی" که اسم ظاهر است در جای ضمیر به کار رفته تثبیت و تاکید را می‌رساند. و همچنین اینکه از اسامی خدای تعالی فقط" رب" ذکر شده و به ضمیر متکلم اضافه گردیده نیز تاکید را می‌رساند به اضافه اینکه به مضاف الیه شرافت هم می‌دهد.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

بحث روایتی [(روایتی در ذیل آیه گذشته)] ..... ص : ۵۵۵

در تفسیر قمی به سند خود از ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت آورده که در ذیل این آیه فرموده: به تو خبر می‌دهم که کلام خدا نه آخر دارد و نه غایت، و تا ابد انقطاع نمی‌پذیرد «۱.«
مؤلف: اینکه کلمات خدای را به کلام تفسیر فرموده گفتار گذشته ما را تایید می‌کند.

---

(1)تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۶.
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۶

]سوره الکهف (۱۸): آیه ۱۱۰] ..... ص : ۵۵۶

اشاره

قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً (۱۱۰(

ترجمه آیه ..... ص : ۵۵۶

بگو من فقط بشری هستم همانند شما، که به من وحی می‌شود، حق این است که خدای شما یگانه است پس هر که امید دارد که به پیشگاه پروردگار خویش رود باید عمل شایسته کند و هیچکس را در عبادت پروردگارش شریک نکند (۱۱۰.(

بیان آیه [بیان آخرین آیه سوره، که به سه اصل: توحید، نبوت و معاد اشاره دارد] ..... ص : ۵۵۶

این آیه آخرین آیه سوره است که غرض از بیان سوره را خلاصه می‌کند، و در آن اصول سه‌گانه دین را که توحید و نبوت و معاد است جمع کرده. جمله "أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ" مساله توحید را، و جمله" إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ" و جمله" فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً "...
مساله نبوت را، و جمله" فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ" مساله معاد را متعرض است.
"قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ."
کلمه "انما" ی اولی رسول خدا (ص) را منحصر در بشریت و در مانندی سایر بشرها می‌سازد، به طوری که هیچ چیزی زائد بر آنچه آنان دارند ندارد و هیچ زیادتی برای خود ادعا نمی‌کند. و این در حقیقت رد پندار مردم است که خیال می‌کنند هر
ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۷
که ادعای نبوت کرد ادعای الوهیت و قدرت غیبی کرده است، و بر اساس همین پندار است که از انبیاء توقع‌هایی دارند که جز خدا کسی علم و قدرت بر آنها را ندارد. در انحصار اول به امر خدا همه اینها را از خود نفی می‌کند، و برای خود اثبات نمی‌کند مگر تنها و تنها مساله وحی را.
و انحصار دوم معبود را که معبود ایشان هم هست منحصر در یکی می‌کند، و این همان توحید است که می‌گوید اله تمامی عالم یک اله است.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

جمله "فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ ..." مشتمل بر اجمال دعوت دینی است که همان عمل صالح برای رضای خدای واحد بی شریک است، و آن گاه این معنا را متفرع کرده بر رجاء لقاء پروردگار متعال و بازگشت به سوی او چون اگر حساب و جزائی در کار نباشد هیچ داعی و ملزمی نیست که افراد را به پیروی از دین و به دست آوردن اعتقاد و عمل صحیح وادار سازد هم چنان که خود خدای تعالی فرموده:" إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ" «۱».

و اگر عمل صالح و شرک نورزیدن در عبادت رب را متفرع بر اعتقاد به معاد نموده بدین جهت است که اعتقاد به وحدانیت خدا با شرک در عمل جمع نمی‌شوند، و با هم متناقضند. پس اگر اله واحد باشد در همه صفاتش که یکی هم معبودیت است واحد است، و در آن نیز شریک ندارد.

و اگر پیروی از دین را متفرع بر رجاء معاد کرد نه بر یقین به معاد بدین جهت بوده که تنها احتمال بودن معاد کافی است که آدمی را به پیروی از دین وادار سازد چون دفع ضرر محتمل واجب است، هر چند بعضی‌ها گفته‌اند: که مراد از لقاء، لقاء کرامت و ثواب است و این تنها مورد رجاء است نه مورد قطع.

و اگر رجاء لقای خدای را متفرع بر جمله "أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ" کرد بدین جهت بود که بازگشت بندگان به سوی خدای سبحان از تمامیت معنای الوهیت است، زیرا خدای تعالی هر کمال مطلوب و هر وصف جمیلی را دارد که یکی از آنها فعل حق و حکم به عدل است و این دو اقتضاء می‌کند که دوباره بندگان را به سوی خود بازگرداند و میان آنان حکم کند هم چنان که خودش فرموده:

---

(1)کسانی که از راه خدا گمراه می‌شوند عذابی شدید دارند به خاطر اینکه روز حساب رای از یاد بردند. سوره ص، آیه ۲۶.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۸

"وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ" «۱».

بحث روایتی [(روایاتی در باره اخلاص در عمل و پرهیز از ریا کاری)] ..... ص : ۵۵۸

در الدر المنثور است که ابن منذر و ابو نعیم- در کتاب صحابه- و ابن عساکر از طریق سدی صغیر از کلبی از ابو صالح از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: جندب بن زهیر را عادت چنین بود که وقتی نماز می‌خواند یا روزه می‌گرفت یا تصدق می‌داد، و مردم تعریفش می‌کردند خیلی خوشحال می‌شد و به همین جهت این کارها را بیشتر می‌کرد تا مردم بیشتر تعریفش کنند. خدای تعالی در مذمتش این آیه را فرستاد:" فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً.«2» "

مؤلف: نظیر این روایت روایات دیگری بدون ذکر اسم شخص معینی وارد شده، و جا دارد که همه آنها حمل بر انطباق آیه بر مورد شود نه اینکه نزول آیه را در خصوص مورد بدانیم، زیرا بعید به نظر می‌رسد که خاتمه یک سوره از سوره‌های قرآنی به خاطر سبب خاصی نازل شده باشد.

و در همان کتاب از ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر روایت شده که در تفسیر آیه مورد بحث گفته است :رسول خدا (ص) فرمود پروردگار شما می‌فرماید: من بهترین شریکم، پس هر کس در عمل خودش احدی از خلق مرا شریک من قرار دهد من همه عمل او را به شریکم واگذار می‌کنم تا همه‌اش مال او باشد و هیچ عملی را از بنده‌ام قبول نمی‌کنم مگر آنچه را که

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

خالص برای من بیاورد، آن گاه این آیه را خواندند ":فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً" «۳.«

و در تفسیر عیاشی از علی بن سالم از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود:

---

(1)ما آسمان و زمین و آنچه بین آن دو است باطل نیافریدیم، این پندار کسانی است که کافر شدند پس وای بر آنان که کافر شدند از آتش. آیا ما کسانی که ایمان آورده و عملهای صالح می‌کنند، مثل مفسدین در ارض قرار می‌دهیم. و یا مردم با تقوی را مانند فجار قرار می‌دهیم. سوره ص، آیات ۲۷ و ۲۸[.....] .

(2)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۵.

(3)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۵.

ترجمه المیزان، ج۱۳، ص: ۵۵۹

خدای تبارک و تعالی فرموده: من بهترین شریکم، هر کس در عمل خویش کسی را شریک من کند من آن را قبول نمی‌کنم، مگر آنچه را که خالص برای من آورده باشد «۱.«

عیاشی می‌گوید: در روایت دیگری از آن جناب آمده، که خدای تعالی فرموده: من بهترین شریکم، هر کس عملی را هم برای من و هم برای غیر من بجا آورد آن عمل مال آن کسی است که وی با من شریکش کرده «۲.«

و در الدر المنثور است که احمد و ابن ابی الدنیا و ابن مردویه و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی از شداد بن اوس روایت کرده‌اند که گفت: من از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: هر کس نماز بخواند و ریاء کند شرک کرده و هر که روزه بگیرد و ریاء کند شرک ورزیده و هر که صدقه دهد و ریاء کند شرک ورزیده آن گاه این آیه را خواند:

"فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ ..." «۳.«

و در تفسیر عیاشی «۴» از زراره و حمران از امام باقر و امام صادق (ع) روایت کرده که فرمودند: اگر بنده‌ای عملی کند که با آن رحمت خدا و خانه آخرت را طلب کند آن گاه رضای احدی از مردم را هم در آن دخالت دهد مشرک است.

مؤلف: روایات در این باب از طرق شیعه و اهل سنت آن قدر زیاد است که نمی‌توان شمرد. و البته مراد از شرک در آنها شرک خفی است که با اصل ایمان منافات ندارد بلکه با کمال آن منافی است هم چنان که خدای تعالی فرموده:" وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُونَ" «۵» پس آیه شریفه با باطن خود شامل شرک خفی می‌شود نه به ظاهرش.

و در الدر المنثور است که طبرانی و ابن مردویه از ابی حکیم روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (ص (فرمود: اگر از قرآن غیر از آیه آخر سوره کهف بر من نازل نشده بود همان یک آیه برای امت من کافی بود «۶.«

مؤلف: وجه این روایت در سابق گذشت.

---

1)و ۲)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۵۳.

(3)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۶.

(4)تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۵۳.

(5)ایمان به خدا نمی‌آورند مگر آنکه بیشترشان مشرکند. سوره یوسف، آیه ۱۰۶.

(6)الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۷.

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ 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 السّلام): 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 اهلبیت (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 البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام 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 تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای 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 سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴(

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMSو...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

PDF.tarikhema.org

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 (حضوری و مجازی) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان
تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶
وب سایت www.ghaemiyeh.com :ایمیل Info@ghaemiyeh.com :فروشگاه اینترنتی : www.eslamshop.com
تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹
امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)
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 نمایندانشاالله.
شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا-IR90-0180-0000 : 0000-0621-0609-53به 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 محنتِ 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 می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم 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 إلی 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 می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های 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.«

tarikhema.org

PDF.tarikhema.org