

(۲۰) سوره طه مکی است و ۱۳۵ آیه دارد

سوره طه (۲۰): آیات ۱ تا ۸

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طه (۱) ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (۲) إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَخْشَى (۳) تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى (۴)
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (۵) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى (۶) وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ
السِّرَّ وَأَخْفَى (۷) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (۸)

ترجمه آیات

به نام خدای رحمان رحیم.

طه (۱).

قرآن را به تو نازل نکردیم که در رنج افتی (۲).

جز یادآوری برای کسی که بیم می کند نیست (۳).

(این قرآن) از جانب آن کس که زمین و آسمانهای بلند را آفریده، نازل شده است (۴).

خدای رحمان بر عرش استیلاء دارد (۵).

هر چه در آسمانها و زمین و ما بین این دو است و هر چه زیر خاک است از او است (۶).

اگر سخن آشکارا بگویی (و یا مخفی کنی) او نهان و نهانتر را می داند (۷).

خدا که هیچ معبودی جز او نیست اسمایی حسنا دارد (۸).

بیان آیات

اشاره

غرض این سوره تذکر و یادآوری از راه انذار است، که آیات انذار آن بر آیات تبشیرش

غلبه دارد، و این غلبه به خوبی به چشم می خورد، داستانهایی را ذکر می کند که به هلاکت طاغیان و تکذیب کنندگان آیات خدا منتهی می شود، و حجت های روشنی را متضمن است که عقل هر کس را ملزم به اعتراف به توحید خدای تعالی، و اجابت دعوت حق می کند، و به یادآوری آینده انسان از احوال قیامت و مواقف آن و حال نکبت بار مجرمین، و خسران ظالمین منتهی می گردد.

این آیات- به طوری که از سیاقش بر می آید- با نوعی تسلیت از رسول خدا شروع می شود، تا جان شریف خود را در واداشتن مردم به قبول دعوتش به تعب نیندازد، زیرا قرآن نازل نشده برای اینکه آن جناب خود را به زحمت بیندازد، بلکه آن تنزیلی است الهی که مردم را به خدا و آیات او تذکر می دهد تا شاید بیدار شوند و غریزه خشیت آنان هوشیار گردد، آن گاه متذکر شده به وی ایمان بیاورند و تقوی پیشه کنند، پس او غیر از تبلیغ وظیفه دیگری ندارد، اگر مردم به ترس آمدند و متذکر شدند که هیچ، و گر نه یا عذاب استیصال و خانمان برانداز منقرضشان می کند، و یا اینکه به سوی خدای خود برگشت نموده در آن عالم به وبال ظلم و فسق خود می رسند، و اعمال خود را بدون کم و زیاد می یابند، و به هر حال نمی توانند با طغیان و تکذیب خود خدای را عاجز سازند.

سیاق آیات این سوره چنین می رساند که در مکه نازل شده، در بعضی اخبار هم آمده که آیه " وَ اصْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ " (۱) در مدینه نازل شده، و در بعضی دیگر آمده که آیه " وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰی مَا مَتَّعْنَا بِهٖ اَزْوَاجًا مِنْهُمْ " (۲) نیز در مدینه نازل شده است (۳). لیکن از ناحیه لفظ خود این آیات هیچ دلیلی بر مدنی بودن آنها نیست.

یکی از آیات برجسته این سوره آیه شریفه " اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی " است. (که با همه کوتاهیها مساله توحید را با همه اطرافش متضمن است).

" طه ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى "

کلمه " طه " دو حرف از حروف بریده و مقطعه و رمزی قرآن است، که سوره مورد بحث با آن افتتاح شده، مانند بسیاری از حروف دیگر، که سوره هایی از قرآن با آنها افتتاح شده است، مانند " الم " و " الر " و نظایر آنها.

ص: ۱۶۲

۱- سوره طه، آیه ۱۳۰.

۲- سوره طه، آیه ۱۳۱.

۳- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۷.

از جمعی از مفسرین نقل شده که در معنای این دو حرف چیزهایی گفته اند که شان بحث تفسیری اجل از آن است که در آن، آن چنان سخنانی ایراد شود، و در آنها و امثال آنها بحث شود، و ما به زودی در بحث روایتی آینده ان شاء الله تعالی بدانها اشاره می کنیم.

کلمه "شقاوت" خلاف سعادت است، راغب می گوید: شقاوت و سعادت از نظر نسبت مثل همنند، هم چنان که سعادت دو نوع است: یکی سعادت دنیوی، و یکی سعادت اخروی، و سعادت دنیوی هم سه قسم است، سعادت نفسی و بدنی و خارجی، همچنین شقاوت، دنیوی و اخروی است، و دنیوی آن نفسی و بدنی و خارجی است، تا آنجا که می گوید: بعضی از علمای لغت گفته اند: گاهی کلمه شقاوت در جای تعب و دشواری استعمال می شود، مثلاً می گویند: "شقیق فی کذا- در اینکار خسته شدم" و نیز گفته اند:

هر شقاوتی تعب است، ولی هر تعب شقاوت نیست، پس تعب اعم از شقاوت است، این بود کلام راغب (۱) و بنا بر این معنای آیه مورد بحث این می شود که ما قرآن را نازل نکردیم برای اینکه تو خود را به تعب اندازی و در راه تبلیغ آن و واداری مردم به قبول آن به ستوه آیی.

توضیحی در مورد "تذکره" بودن قرآن کریم "لِمَنْ يَخْشَى"

"إِلَّا تَذَكَّرَهُ لِمَنْ يَخْشَى تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى" کلمه "تذکره" به معنای ایجاد ذکر (یادآوری) در شخصی است که چیزی را فراموش کرده، و چون انسان کلیات حقایق دین را به فطرت خود در می یابد، مثلاً- می فهمد که خدایی هست، و آن هم یکی است، چون ممکن نیست واجب الوجود دو تا باشد، و می داند که الوهیت و ربوبیت منحصر در او است و مساله نبوت و معاد و غیر آن را به وجدان خود درک می کند، پس این کلیات ودائعی است که در فطرت هر انسانی سپرده شده، چیزی که هست انسان به خاطر اینکه به زندگی زمینی می چسبد و به دنبال اشتغال به خواسته های نفس از لذائذ و زخارف آن سرگرم می شود، دیگر در دل خود جایی خالی برای غرائز فطری خود نمی گذارد، در نتیجه آنچه را خدا در فطرت او ودیعه گذاشته فراموش می کند، و اگر دوباره در قرآن این حقایق خاطر نشان می شود، برای یادآوری نفس است تا بعد از فراموشی دوباره به یادش آید.

و معلوم است که این نسیان در حقیقت نسیان نیست، بلکه اعراض و روگردانی است، و گر نه کسی ندای وجدان را فراموش نمی کند، و اگر نام فراموشی بر آن اطلاق کرده اند به نوعی عنایت است، و می خواسته اند بفهمانند از نظر بی اعتنایی به آن با فراموشی فرقی".

ص: ۱۶۳

ندارد، و ناچار باید در دفع این فراموشی که پیروی هوی و فرورفتگی در مادیات به گردن انسانها گذاشته، دست به دامن چیزی شوند که آن علاقه به مادیات را از زمینه دلها ریشه کن نموده و دل را به سوی اقبال به حق براند، و آن چیز همانا خوف و نگرانی از عاقبت غفلت، و وبال افسار گسیختگی است، تا در نتیجه تذکر، جای خود را در دلها باز کند، و صاحبش را در پیروی حق سود بخشد.

با بیانی که گذشت دلیل این که چرا "تذکره" را در این آیه مقید به قید "لِمَنْ يَخْشَى" کرد معلوم شد، چون مراد از این قید، کسی است که طبعاً نگرانی و ترس دارد، یعنی قلبش مستعد ظهور خشیت باشد، به طوری که اگر کلمه حق را شنید نگران بشود، و چون تذکر و تذکره ای (قرآن) به او برسد در باطنش خشیتی پدید آید، و در نتیجه ایمان آورد، و با تقوی شود.

استثناء در جمله "إِلَّا تَذَكَّرَهُ" - به طوری که گفته اند (۱) استثناء منقطع است، و معنایش این است که ما قرآن را بر تو نازل نکردیم که تو خود را به تعب اندازی، و لیکن برای این بود که یاد آورنده ای باشد تا هر کس طبع او خضوع و خشوع در برابر حق است متذکر شود، و به خدا ایمان آورده تقوی پیشه کند.

بنا بر این سیاق آیه شریفه خود به خود اقتضاء می کند که کلمه "تذکره" مصدری به معنای فاعل، و خود مفعول له جمله "ما أَنْزَلْنَا" بوده باشد، هم چنان که اقتضاء دارد کلمه "تنزیلاً" به معنای اسم مفعول، و حال از ضمیر "تذکره" باشد، که به قرآن بر می گردد، و معنایش این است که ما قرآن را بر تو نازل نکردیم که خود را به تعب اندازی، و لیکن نازل کردیم تا دارندگان خشوع را با کلام الهی که نازل از ناحیه او است متذکر شود.

"تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى" - کلمه "علی" جمع "علیا" است که مؤنث اعلی است، مانند کلمه "فضلی و فضل"، و اگر برای صله موصول "من" و برای اینکه ابهام را از اینکه چه کسی قرآن را نازل کرده بر دارد خصوص صفت خلقت آسمانهای بلند و زمین را اختیار کرد برای این بود که این صفت از میان صفات خداوندی با مساله تنزیل مناسب تر است، چون تنزیل، آوردن از بالا- به پائین است، که آن بالا- مبدأ و این پائین منتهای این آوردن باشد، و اگر تنها از خلقت آسمان و زمین نام برد و خلقت ما بین این دو را اسم نبرد، برای این بود که کاری به آن نداشت، غرض تنها بیان مبدأ و منتهای تنزیل بود، به خلاف در مثل آیه

ص: ۱۶۴

"لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا" که غرض در آن بیان عمومیت ملک خدا نسبت به جمیع عالم است.

بیان آیه: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" که عمومیت ملک و سلطه مطلقه خدا را افاده می کند

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" جمله ای است استینافی و غیر مربوط به قبل، که در آن مساله توحید ربوبیت را که مخ و غرض نهایی دعوت و تذکره است بیان فرموده، و چهار آیه یعنی تا جمله "لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى" را بدان اختصاص داده است.

در تفسیر آیه "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ" (۱) گفتیم که استواء بر عرش کنایه از این است که ملک او همه عالم را فرا گرفته، و زمام تدبیر امور همه عالم به دست او است، و این معنا در باره خدای تعالی - آن طور که شایسته ساحت کبریایی و قدس او باشد عبارت است از ظهور سلطنتش بر عالم، و استقرار ملکش بر اشیاء، به تدبیر امور و اصلاح شؤون آنها.

بنا بر این استواء حق عز و جل بر عرش، مستلزم این است که ملک او بر همه اشیاء احاطه داشته و تدبیرش بر اشیاء چه آسمانی و چه زمینی، چه خرد و چه کلان، چه مهم و چه ناچیز گسترده باشد، در نتیجه خدای تعالی رب هر چیز، و یگانه در ربوبیت است، چون مقصود از رب جز مالک و مدبر چیز دیگری نیست، به همین جهت دنبال استواء بر عرش داستان ملکیت او را بر هر چیز و علمش به هر چیز را بیان داشت، که همین خود جنبه تعلیل و احتجاج برای استواء مذکور است.

و معلوم است که "رحمان" که خود مبالغه در رحمتی است که آن عبارت است از افاضه به ایجاد و تدبیر، و در غالب صیغه مبالغه کثرت را می رساند، خود با استواء مناسب تر است، تا مثلاً رحیم، یا سایر اسماء و صفات او، و لذا در میان همه آنها رحمان را نام برد.

از آنچه گذشت معلوم شد که کلمه "رحمان" مبتدا، و خبر آن جمله "استوی" است، و جمله "عَلَى الْعَرْشِ" متعلق است به جمله "استوی" و مراد از آن بیان استیلاء بر عرش است، این معنا از سایر آیات نیز استفاده می شود، زیرا در قرآن کریم داستان استواء بر عرش مکرر آمده، مانند آیه "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ" (۲) و آیه "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ" (۳) و آیه "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ" (۴) و آیه

ص: ۱۶۵

۱- سوره اعراف، آیه ۵۴. [.....]

۲- آن گاه به عرش مسلط شد و شب رای با روز پوشاند. سوره اعراف آیه ۵۴.

۳- آن گاه بر عرش مسلط گشت و به تدبیر امر پرداخت. سوره یونس، آیه ۳.

۴- آن گاه به عرش پرداخت، برای شما غیر او سرپرستی نیست. سوره الم سجده، آیه ۴.

"ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ" (۱) و امثال اینها.

و با این بیان فساد گفتاری که به بعضی (۲) مفسرین نسبت داده اند روشن می شود، که گفته: جمله "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ" مبتداء و خبر است، و کلمه "استوی" فعلی است که فاعلش جمله "ما فِي السَّمَاوَاتِ" است و کلمه "له" متعلق به کلمه "استوی" است و معنا چنین می شود که: خدا بر عرش است، و هر چه در آسمانها است برای او مستوی گشته، آن وقت در معنای "استواء هر چیز برای خدا است" گفته: یعنی هر چیز موافق اراده او جریان دارد، و منقاد امر او است.

و ما در اینکه عرش چیست؟ در ذیل آیه ۵۴ سوره اعراف در جلد هشتم این کتاب به طور مفصل بحث کردیم، و در بحث روایتی آینده نیز مطالبی مربوط به این مقام خواهد آمد.

"لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى".

کلمه "ثری" - به طوری که گفته (۳) شده - به معنای خاک مرطوب، و یا مطلق خاک است، بنا بر این مراد از "ما تَحْتَ الثَّرَى" هر چیزی است که در شکم زمین باشد، نه زیر خاک، و اینجا باقی می ماند جمله "ما فِي الْأَرْضِ" که مقصود از آن موجودات روی زمین است، چه اجزای خود زمین، و چه موجوداتی که در آن زندگی می کنند، از آنچه ما حس می کنیم، مانند انسانها، و انواع حیوانات، و نباتات، و آنچه ما حس نمی کنیم، و یا اصلا از وجودش خبر نداریم، خدا همه را می داند، و همه ملک او است.

وقتی ملک خدا شامل همه آنچه در آسمانها و زمین و از آن جمله اجزای آن دو شد، قهرا شامل خود آن دو، و خود زمین نیز می شود، چون هر چیزی غیر از همان اجزایش وجود علیحده ای ندارد.

پس در این آیه یکی از دو رکن ربوبیت را که همان مالکیت باشد بیان کرد، چون معنای ربوبیت به طوری که مکرر گفته ایم مالک مدبر است، و فقط تدبیر باقی می ماند که جمله بعدی متعرض آن است.

توضیح معنای آیه: "وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى" که عمومیت تدبیر خدای سبحان را اثبات می کند

"وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى".

"جهر به قول" به معنای بلند بلند حرف زدن، و "اسرار به آن" به معنای آهسته

ص: ۱۶۶

۱- آن گاه به عرش پرداخت، می داند آنچه که در زمین فرو می رود. سوره حدید، آیه ۴.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۵.

۳- منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۶۸.

صحبت کردن است، هم چنان که در جای دیگر فرموده: "وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ" (۱) البته باید در نظر داشت که "سر"، غیر از "ستر" است چون سر به معنای مطلب مکتوم و پوشیده در نفس است، و کلمه "اخفی" صیغه افعال تفضیل از خفاء، و به معنای پنهان تر است، چون از سیاق آیه بر می آید که در مقام ترقی دادن مطلب است، یعنی نه تنها سر را می داند، بلکه بالاتر از آن اینکه مخفی تر از سر را هم می داند، و دیگر نباید اعتناء نمود به قول کسی (۲) که گفته "اخفی" فعل ماضی، و فاعلش ضمیر آن است، که به خدا بر می گردد و معنایش این است که: خدا سر را می داند ولی پنهان کرده. و در اینکه "اخفی" را نکره آورد و نفرمود "والاخفی" برای این بود که خفاء را تاکید کرده باشد.

و اگر در آیه، اول جهر به قول را آورد، بعد علم را نسبت به دقیق تر از آن یعنی سر قول اثبات نمود، سپس مطلب را ترقی داده علم او را نسبت به مخفی تر از سر اثبات فرمود، برای این بود که دلالت کند بر اینکه مراد اثبات علم خدا نسبت به جمیع است، و معنا این است که تو اگر سخت را بلند بگویی و علنی بداری آنچه را که می خواهی- و گویا مراد از قول همان نیت درونی است، چون غالباً با قول اظهار می شود- و یا آن را آهسته و در دلت پنهان کنی، و یا از این هم مخفی تر بداری به اینکه بر خودت هم پوشیده باشد، خدای تعالی همه را می داند.

پس نخست میان کلام جهری و آهسته و مخفی تر از آن تردید کرده و آنها را دو قسم نموده و فرموده اگر با صدای بلند سخن بگویی خدا می داند، و اگر آهسته بگویی، و یا اصلاً مخفی داشته باشی خدا می داند، پس بلند و علنی سخن گفتن را قسم اول، و آن دو صورت دیگر را قسم دوم قرار داده، و سپس به طور مختصر و کوتاه جواب تردید را داده و فرمود: آن را می داند، و این اسلوب کلام با همه کوتاهش هم بر جواب دلالت می کند، و هم اینکه اولویت را می رساند، پس گویا فرموده اگر از علم او به سخنان علنی و بلندت بررسی، جواب می گویم خدا از آن آگاه است، و چطور نباشد، و حال آنکه او به سر و پنهان تر از سر هم عالم است، بنا بر این، این اسلوب که گفتیم از لطائف صنعت سخنوری است.

بعضی (۳) از مفسرین گفته اند: مراد از سر آن سخنان و اسراری است که سری به دیگران القاء کنی، و مراد از اخفی آن مطالبی است که در دل خود پنهان کنی و اصلاً به زبان نیاوری. لیکن هر چند این تفسیر نسبت به "اسرار" صحیح است، اما سخن را سر نمی نامند،

ص: ۱۶۷

۱- و شما سختتان را پنهان و یا آن را آشکار سازید (البته خدا آگاه است). سوره ملک، آیه ۱۳.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۸.

۳- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۶۲ و مجمع البیان، ج ۴، ص ۲ و ۳.

مگر از جهت کتمان آن در نفس، بنا بر این معنای بی اشکال همان است که ما بیان کردیم.

و به هر حال آیه شریفه علم به هر چیز را برای خدا اثبات می کند، چه به ظاهر و چه به پنهان، و بنا بر این آیه شریفه در ذکر علم به دنبال استواء بر عرش نظیر آیه " ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا ... " (۱) می باشد و معلوم است که علم خدای تعالی به آنچه از حوادث که در ملک او جریان می یابد، و در مسند سلطان و قلمرو ملک او پیش می آید مستلزم اذن و رضای او به آن است، و از نظری دیگر مستلزم مشیت او به این نظامی است که جریان می یابد، و این همان تدبیر است.

پس آیه شریفه عموم تدبیر خدای را اثبات می کند، همانطور که آیه قبلی در مقام اثبات عموم ملکیت او بود، و مجموع مدلول این دو آیه ملک و تدبیر خدا است، که این همان معنای ربوبیت مطلقه او است، پس این دو آیه در مقام تعلیل است، که با آن دو ربوبیت مطلقه خدا اثبات می شود.

" اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى "

این جمله به منزله نتیجه برای بیانات گذشته است، و لذا مناسب تر آن است که اسم جلاله خبر باشد برای مبتدای محذوف، و تقدیر چنین باشد: " این کسی که در این آیات سابقه گفتگوش شد، همان الله است که معبودی جز او نیست ... " هر چند که از نظر استقلال مضمون آیه و جامعیت آن، به نظر نزدیک تر چنین می آید که کلمه جلاله مبتدا، و جمله " لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ " خبرش باشد، و جمله " لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى " خبر بعد از خبر.

و به هر حال جمله " اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ " ممکن است با مطالبی که در آیات سابق گذشت، و توحید خدای را در ربوبیت مطلقه اثبات کرد تعلیل شود، و ممکن هم هست با جمله بعدیش که می فرماید " لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى " تعلیل شود.

اما اولی ممکن است، برای اینکه کلمه " اله " در جمله " لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ " یا به معنای معبود است و یا معبود به حق، و معنای کلام این می شود " الله معبود حقی جز او نیست " و یا " معبود به حق جز او موجود نیست " و همین معبودیت از شؤون ربوبیت، و لواحق آنست برای اینکه عبادت نوعی تجسم دادن و ترسیم کردن عبودیت و مملوکیت و اظهار حاجت به خدا است، پس باید معبود مالک عابد خود و مدبر امر او باشد که خلاصه ترش این است که باید رب او باشد و چون خدا رب هر چیز است و غیر او ربی نیست پس تنها معبود هم

ص: ۱۶۸

او است و غیر او معبودی نیست.

تفصیلی در باره " اسمای حسنی " و اختصاص آنها به خدای تعالی " لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى "

و اما دومی ممکن است، برای اینکه عبادت برای خاطر یکی از سه جهت است، یا از باب امید به خیری است که نزد معبود است، که به طمع آن او را عبادت می کند، و یا از باب ترس از شروری است که در اعراض از او و بی اعتنایی به امر او احتمال می دهد، و یا از باب این است که او را شایسته و اهل آن می بیند که در برابرش عبادت و خضوع کند.

و خدای سبحان، یگانه مالکی است که مالک تمامی خیرات است، و هیچ کس مالک هیچ چیز نیست مگر آنچه را که خدا تملیک کرده باشد، تازه در عین اینکه تملیک کرده باز مالکیتش از آن سلب نشده، و نیز خدای سبحان یگانه قادری است که هیچ کس هیچ قدرتی ندارد مگر آن مقدار که او تملیک کرده باشد، و به همین معنا او یگانه منعم، مفضل، حیات ده، شفا بخش، رازق، غفور، رحیم، غنی، و عزیز است، و تمامی اسمهایی که در آن معنایی از خیر باشد برای او است، پس خدای سبحان تنها کسی است که مستحق عبادت است، و باید به امید خیراتی که نزد او است پرستش شود، نه غیر خدا.

و نیز خدای سبحان یگانه مقتدر قاهری است که احدی تاب قهر او را نمی آورد، و تنها منتقم نیرومندی است شدید العقاب، که هیچ شری نزد هیچ کس و هیچ چیز نیست مگر آنکه به اذن او به ما می رسد، پس باز تنها او سزاوار بندگی است، تا از ترس غضبش پرستش شود، آن غضبی که ممکن است خضوع نکردن در برابر عظمت و کبریایش مستلزم آن باشد.

و نیز خدای سبحان یگانه کسی است که اهلیت پرستش را دارد، چون اهلیت اینکه دیگران برای کسی خاضع شوند جز به خاطر کمالی که در آن کس هست نمی باشد پس تنها و تنها کمال است که نقص در برابرش خاضع می شود و نمی تواند نشود و آن کمال یا عبارت است از جمالی که نفس به سوی آن مجذوب می شود و یا جلالی است که عقل در برابرش زمین ادب می بوسد، و قلب از خود بیخود می گردد، هر کدام را که در نظر بگیریم حد اعلایش در خدا است، بلکه تمامی جمالها از او است، چون هیچ جمالی در هیچ موجودی نیست مگر آنکه آیتی از جمال او است، و نیز هیچ جلالی نیست مگر آنکه قطره ای از دریای بیکران جلال او است، پس خدای سبحان معبودی است که " لا اله الا هو و لا معبود سواه "، چون همه اسماء حسنی مال او است.

یعنی هر اسمی که فرض شود که نسبت به نظائر خود بهترین اسم بوده باشد آن اسم از خدای تعالی است، توضیح اینکه اگر خود اسم را به وصف حسن توصیف فرموده، خود دلیل بر این است که مراد از آن همان چیزی است که در اصطلاح علم صرف به آن صفت گویند،

مانند اسم فاعل و (اسم) صفت مشبیه، نه اسم به معنای علم ذات برای اینکه علم ها و نامها را تنها برای اشاره به ذات قرار می دهند (مثلا نام کودکی را که علی می گذارند برای این است که هر وقت این کلمه را گفتند شنونده بفهمد اشاره به کیست) ولی اتصاف به حسن و یا قبح را صفات می فهماند، مانند عادل، ظالم، عالم، جاهل و امثال آن، پس مراد از اسماء حسنی الفاظی است که دلالت بر معانی وصفی دارد و صفات جمیله او را که نهایت درجه جمال را دارد می فهماند، مانند حی و علیم و قدیر، و در قرآن کریم موارد بسیاری هست که اسم نهادن را بر توصیف اطلاق کرده، مثلا فرموده "قُلْ سَمُّوهُمْ" یعنی بگو آنها را توصیف کنید.

دلیل دیگر این مدعا آیه شریفه "وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ" (۱) است که انحراف از صفات خدای را الحاد در اسماء او خوانده.

پس مراد از اسماء حسنی هر چیزی است که بر معانی وصفی دلالت کند، مانند اله، وحی، علیم و قدیر، نه اسم جلاله ای که علم و نام برای ذات مقدس او است، و البته اسماء دو قسمند: یک قسم اسماء زشت، مانند ظالم، جائر، جاهل، قسم دیگر اسماء زیبا، مانند عادل و عالم. و اسماء زیبا هم دو قسم است، یکی اسمایی که سهمی از کمال در آنها هست یا کم یا زیاد، هر چند که از شائبه نقص و امکان خالی هم نباشد، مانند خوشگل و معتدل القامه، و موفرفری، و امثال آن، قسم دیگر آن اسمایی است که حاکی از کمال محض باشد، و آمیخته با شائبه نقص نباشد مانند حی و علیم و قدیر، البته به شرطی که از لوازم امکان مادی و ترکیب مجرد شود، این قسم از اسماء، احسن الاسماء اند، چون نقص و عیب در آنها نیست و چون چنین است همین اسماء لایق اند که در حق خدای تعالی اطلاق شوند، و خدا را با آنها توصیف کرد.

البته اینگونه اطلاق و توصیف اختصاص به یک اسم و دو اسم ندارد، بلکه هر اسمی که احسن باشد مال خدا است، چون آیه شریفه فرموده: "لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ" و این کلمه هم جمع است و هم با الف و لام آورده شده، و به طور کلی جمع با الف و لام عمومیت را می رساند، علاوه بر این مقدم شدن خبر بر مبتدا انحصار را می رساند، پس تمامی اسماء حسنی منحصرأ برای خدا است.

و معنای "بودن این اسماء برای خدای تعالی"، این است که او بالذات مالک آنها است، و اگر از آنها در غیر خدا هم دیدیم می دانیم که خدا به او داده، و به قدری که خواسته

ص: ۱۷۰

۱- برای خدا اسماء حسنی است، با آنها او را بخوان و کسانی را که در اسماء (صفات) او منحرف می شوند رها کن. سوره اعراف، آیه ۱۸.

داده، همانطور که سیاق آیات آینده نیز که سیاق انحصار است آن را افاده می کند، و آن آیات زیر است: "هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" (۱)، "وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ" (۲)، "هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (۳)، "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً" (۴)، "فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً" (۵) و لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ" (۶)

و همچنین آیاتی دیگر.

ممکن است در اینجا شبهه ای به وجود آید و آن این است که در آیه مورد بحث همه صفات را ملک خدا دانسته که عموماً شامل صفاتی هم که عین ذات است می شود و حال آنکه صفات عین ذات خدا مانند حی و علیم و قدیر و مانند حیات و علم و قدرت، عین ذات است نه اینکه ملک ذات باشد، در جواب این شبهه می گوئیم که اطلاق ملک بر نفس مالک جائز است، هم چنان که این اطلاق در آیه "رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي" (۷) هست که در آن فرموده مالک نفس خود هستم.

بحث روایتی نقل و بررسی روایاتی در باره شان نزول آیه: "ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى" و روایات و اقوال مختلفی که در باره کلمه "طه" نقل شده است

اشاره

در مجمع البیان در ذیل آیه "ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى" گفته است: روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همواره در نماز یک پای خود را بلند می کرد، تا سنگینیش بر پای دیگر افتد و خسته تر شود، که خدای تعالی فرمود: "طه، ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى" نظیر این روایت از امام صادق (علیه السلام) نیز رسیده (۸).

مؤلف: این روایت را الدر المنثور از عبد الله بن حمید و ابن منذر، از ربیع بن انس، و نیز از ابن مردویه، از ابن عباس روایت کرده است (۹).

ص: ۱۷۱

- ۱- تنها او است زنده، معبودی بجز او نیست. سوره مؤمن، آیه ۶۵.
- ۲- تنها او است دانای توانا. سوره روم، آیه ۵۴.
- ۳- تنها او است شنوا و بینا. سوره مؤمن، آیه ۵۶. [.....]
- ۴- تنها نیرو و همه نیرو از خدا است. سوره بقره، آیه ۱۶۵.
- ۵- عزت و همه اش تنها و تنها از آن خدا است. سوره نساء، آیه ۱۳۹.
- ۶- از علم او به هیچ مقدارش احاطه ندارند مگر آنچه را که خودش بخواهد. سوره بقره، آیه ۲۵۵.
- ۷- خدایا من مالک غیر نفس خود نیستم. سوره مائده، آیه ۲۵.
- ۸- مجمع البیان، ج ۷ ص ۲.
- ۹- الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۹.

و در تفسیر قمی به سند خود از ابی بصیر از ابی جعفر و ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که هر دو امام فرمودند: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همواره وقتی به نماز می ایستاد روی انگشتان پا تکیه می کرد، تا در نتیجه پاهایش (و یا انگشتانش) ورم کرد، خدای تعالی برای جلوگیری از اینکار این آیه را فرستاد: "طه، ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَخْشَى" و کلمه "طه" به لغت قبیله طی به معنای محمد است (۱).

مؤلف: در این معنا در کافی (۲) به سند خود از ابی بصیر، از امام باقر (علیه السلام) و در احتجاج (۳) از موسی بن جعفر، از آباء گرامش، از علی (علیه السلام) روایت شده و نیز در الدر المنثور از ابن منذر و ابن مردویه و بیهقی، از ابن عباس آورده (۴).

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

وقتی آیه "يا أَيُّهَا الْمَرْمُلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا" نازل شد، همه شب ها تمامی شب را به عبادت پرداخت، تا آنجا که پاهایش متورم شد، ناگزیر یک پا را بلند می کرد تا خستگیش رفع شود، بار دیگر آن را به زمین می گذاشت، پای دیگر را بلند می کرد تا آنکه جبرئیل نازل شد و گفت: "طه" یعنی هر دو پایت را به زمین بگذار ای محمد "ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى" و نیز این آیه را آورد: "فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" (۵).

مؤلف: احتمالی که مطابق با اعتبار است این است که اصل داستان و ریشه آن همین روایت باشد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و آله آن قدر بر پاهای خود می ایستاد تا متورم می گردید و ناچار یکی را بر می داشت و دیگری را می گذاشت، و یا سینه کف پا و یا انگشتان پا را به زمین می گذاشته، چیزی که هست در هر روایتی یک قسمتش نقل شده و هر روایتی بعضی از داستان شان نزول را بیان می کند، گو اینکه بعضی از این روایات با این احتمال ما سازگاری ندارد.

بله دو اشکال بر این روایت باقی می ماند:

اول اینکه: انطباق آیات با سیاقی که دارد بر قصه مذکور در روایت، انطباقی است غیر روشن.

دوم اینکه: در روایت، کلمه "طه" را معنا کرده بود به اینکه "پاهایت را روی زمین

ص: ۱۷۲

۱- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۷.

۲- اصول کافی، ج ۲، ص ۹۵ ح ۶.

۳- احتجاج، ج ۱، ص ۳۲۶، ط نجف.

۴- الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۸.

۵- الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۸.

بگذری ای محمد" و همچنین در روایت قمی آمده بود که کلمه "طه" در لغت طی به معنای محمد است، و بنا به روایت اولی کلمه "طه" یک جمله کلامیه می شود که مرکب شده از فعل امر از ماده "وطا-یطا" و مفعولش که ضمیر مؤنث "ها" باشد، که به زمین بر می گردد، یعنی دو پایت را بر زمین بگذار و یکی را بلند مکن و به یک پا نایست.

اشکال این تفسیر این است که بنا بر این ذیل آیه با صدر آن منطبق نمی شود، برای اینکه مفاد صدر آیه این می شود که آن جناب در نمازش یک پا را بلند می کرده و یکی را می گذاشته، به خاطر اینکه متورم شده بود و می خواسته با بلند کردنش قدری درد آن را تسکین دهد، و بتواند به عبادت پروردگارش مشغول باشد و چیزی او را از این کار باز ندارد، بنا بر این در ذیل آیه باید می فرمود: نماز کمتر بخوان تا اینقدر خسته نشوی، نه اینکه بفرماید هر دو پایت را زمین بگذار و در نتیجه درد و تعبت بیشتر شود، و خلاصه بنا به این روایت میان کلمه "طه" و جمله "ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى" آن طور که باید سازگاری نیست، و شاید جمله "یعنی الأرض بقدیمیک" از کلام راوی بوده، و خواسته روایت را نقل به معنا کند، پس معلوم نیست عبارت خود امام چه بوده.

علاوه بر این، این معنا با قرائت های وارده که کلمه "طه" را دو حرف از حروف مقطعه دانسته اند مانند سایر حروف مقطعه اول سوره ها نمی سازد.

بعضی (۱) دیگر از مفسرین کلمه "طه" را به "یا رجل" معنا کرده اند. آن گاه بعضی (۲) گفته اند که: این لغتی است نبطی. بعضی (۳) دیگر گفته اند: زبان حبشی است. بعضی (۴) گفته اند: عبرانی. بعضی (۵) دیگر آن را سریانی و بعضی (۶) لغت عکلی، و بعضی (۷) عکک، و بعضی (۸) لغت قریش دانسته اند، زمخشری احتمال داده لغت عکک باشد و اصل آن "یا هذا" بوده "یا" را در اولش قلب به "طا" کرده اند، و "ذا" را برای تخفیف از آخرش انداخته اند، "طاها" شده.

بعضی دیگر گفته اند: معنایش "ای فلانی" است. طائفه ای آن را "طه" به ضمه طاء و سکون هاء، خوانده اند، که گویا امر از "وطا-یطا" باشد و های سکت را نیز در آخرش در آورده اند.

بعضی (۹) دیگر گفته اند: این کلمه از اسماء خدا است. ولی هیچ یک از این اقوال قابل اعتناء نیست، و بحث و گفتگوی در آنها فائده ای ندارد.

ص: ۱۷۳

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲.

۳- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲.

۴- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲.

۵- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۸.

۶- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۸.

٧- روح المعاني، ج ١٦، ص ١٤٨.

٨- تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٤٩٤.

٩- روح المعاني، ج ١٦، ص ١٤٨

بله از امام ابی جعفر (علیه السلام) به طوری که در روح المعانی (۱) آمده و از امام صادق (علیه السلام) به طوری که معانی (۲) الاخبار آورده، چنین روایت شده که به ثوری فرمود: کلمه "طه" یکی از اسماء رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، هم چنان که در روایاتی دیگر آمده که کلمه "یس" یکی از اسماء آن جناب است، و نیز در الدر المنثور از ابن مردویه از سیف هر دو اسم را از ابی جعفر روایت کرده (۳).

و چون از اسماء آسمانی آن جناب بوده مردم آن را نمی دانسته اند، و قبل از نزول قرآن آن جناب را به آن اسامی نمی خواندند، لیکن از آنجایی که این کلمه در لغت معنایی وصفی ندارد، و بعید است که آن جناب را نامی بی معنا بگذارند که جز ذات معنای دیگری در بر نداشته باشد، علاوه بر اینکه آن جناب دارای اسم بود و همه نام او را می دانستند، و نیز با در نظر گرفتن اینکه حق مطلب در خصوص حروف مقطعه قرآن این است که رموزی است که معنایی رمزی را در بر دارد، و خدا آنها را بر آن جناب القاء فرموده، و باز از آنجایی که این سوره با خطاب رسول خدا افتتاح شده، و فرموده: "طه ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ... " هم چنان که در سوره یس نیز فرموده "یس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ - یس قسم به قرآن حکیم که تو هر آینه از مرسلین هستی" ناگزیر از ظاهر این دو سوره استفاده می شود که معنای مشار الیه در دو کلمه "طه" و "یس" امری است مربوط به شخص آن جناب، که واقعیت آن دو با وجود آن جناب محقق می شود، یعنی غیر از وجود آن حضرت واقعیت دیگری ندارد به خلاف سایر سوره هایی که با حروف مقطعه شروع می شوند، پس می فهمیم که این دو کلمه دو صفت از شخصیت باطنی آن جناب است که مختص به خود او است و دیگری آن صفت را ندارد، در نتیجه می توان گفت: دو اسم از اسماء مخصوص آن جناب است که وقتی بر او اطلاق می شده معنایش "ای کسی که به طه و یس خطاب شدی" بوده و بعدا به تدریج و کثرت استعمال علم و نام خاص او شده است.

این آن مقدار توجیهی بود که ما توانستیم برای روایت بکنیم، که خلاصه اش این شد که روایت از باب مسمی شدن به مثل نام معروف: "تابط شرا" و از قبیل شعر:

انا ابن جلا و طلاع الثنایا إذا اضع العمامه تعرفونی

ص: ۱۷۴

۱- معانی الاخبار، ص ۲۲ ح ۱.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۹.

۳- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۸.

می باشد که مقصودش این بوده که من فرزند کسی هستم که گفتار مردم در باره اش بسیار شد، و آن قدر به او "جلا جلا" گفتند تا آنکه این کلمه نام او گردید.

روایاتی در بیان مراد از استوای خدا بر عرش (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)

و در احتجاج طبرسی از حسن بن راشد روایت کرده که گفت: شخصی از امام ابی الحسن موسی (علیه السلام) از معنای آیه "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" سؤال کرد، فرمود:

یعنی بر ریز و درشت و بزرگ و کوچک مسلط است (۱).

و در کتاب توحید به سند خود از محمد به مارد روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (علیه السلام) از معنای آیه "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" پرسید، حضرتش فرمود:

یعنی همه چیز از نظر دوری و نزدیکی برای او یکسان است، چنین نیست که چیزی به او نزدیکتر از چیزی دیگر باشد (۲).

مؤلف: این روایت را قمی (۳) نیز در تفسیر خود از آن جناب، و نیز صدوق (۴) در توحید به سند خود از مقاتل بن سلیمان، از آن حضرت، و نیز کافی (۵) و توحید به سند خود از عبد الرحمن بن حجاج از آن جناب روایت کرده اند، چیزی که هست در این روایت آخری این عبارت اضافی آمده که "هیچ دوری از او دور نیست، و هیچ نزدیکی به او نزدیک نیست، هر چیزی از این نظر برای او مساوی است".

و در احتجاج از علی (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: معنای "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" این است که تدبیر او مستولی و امر او بلند است (۶).

مؤلف: آنچه در این ۳ روایت در تفسیر آیه آمده تفسیر مجموع آیه است، نه تنها تفسیر کلمه "استوی" و گر نه جمله "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ" جمله ای تام، و مرکب از مبتدا و خبر می شد، و حال آنکه سیاق سایر آیات استواء همانطور که اشاره شد با آن مساعد نیست.

مؤید این نظریه جمله "امر او بلند است" می باشد که در روایات اخیر بود، چون ظاهر این جمله که بعد از جمله "تدبیر او مستولی است" قرار گرفته، این است که بودن بر عرش مقصود در تفسیر است، پس روایات آیه را بر این اساس تفسیر می کنند که کلمه استواء ف.

ص: ۱۷۵

۱- احتجاج، ج ۲، ص ۱۵۷.

۲- توحید صدوق، ص ۳۱۵، ح ۱.

۳- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۹.

۴- توحيد صدوق، ص ۳۱۷، ح ۷.

۵- اصول كافي، ج ۱، ص ۱۲۸، ح ۸ و توحيد صدوق، ص ۳۱۵، ح ۲.

۶- احتجاج، ج ۱، ص ۳۷۳، ط نجف.

کنایه از استیلاء و گسترده‌گی سلطنت باشد.

و در توحید به سند خود از مفضل بن عمر، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هر کس گمان کند که خدا از چیزی یا در چیزی یا بر چیزی است، به خدا شرک ورزیده، آن گاه فرمود: و هر کس خیال کند که خدا از چیزی است او را حادث و پدیده دانسته، و هر کس بپندارد که او در چیزی است او را محصور کرده، و هر کس بپندارد که او بر چیزی است او را محمول چیزی قرار داده (۱).

و در آن کتاب از امام صادق (علیه السلام) در حدیثی طولانی روایت کرده که در آن آمده: سائل پرسید معنای "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" چیست؟ فرمود: خداوند با این بیان خود را توصیف کرده، و همین طور هم هست، او مستولی بر عرش و جدای از خلق خویش است، نه اینکه عرش او را حمل کرده باشد، و یا در خود جا داده باشد، و نه اینکه عرش او ممتاز از او باشد، و لیکن ما می‌گوییم او حامل عرش و نگهدارنده آن است، و در این باره همان را می‌گوییم که خودش در جمله "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ - کرسی او بر همه آسمانها و زمین گسترده" بیان فرموده.

پس ما در باره معنای عرش و کرسی همان را می‌گوییم که خود او فرموده، و آن را نفی می‌کنیم که خودش نفی کرده، و آن این است که عرش و کرسی، او را در بر گرفته باشد، و خدای عز و جل محتاج جا و نشیمنگاه باشد، و یا به چیزی از مخلوقات خود نیاز داشته باشد، بلکه خلق او محتاج اویند (۲).

طریقه و روش ائمه اهل بیت علیهم السلام در ارجاع تشابهات قرآن به محکمت و بیان حقائق و معارف دقیقه، هم در مقام نفی و هم در مقام اثبات

مؤلف: اینکه فرمود: "در باره معنای عرش و کرسی همان را می‌گوییم که خود او فرموده... " اشاره است به طریقه امامان اهل بیت (علیه السلام) که در تفسیر همه آیات متشابه قرآنی دارند، و آن این است که آیاتی که در باره اسماء و صفات و افعال خدا، و آیات خارج از حس بحث می‌کند را به آیات محکمت ارجاع می‌دهند، یعنی با اینها آنها را معنا می‌کنند، و آنچه را که آیات محکمت از خدا نفی می‌کند، از مدلول آیات متشابه حذف می‌کنند، اصل معنا را می‌گیرند و شوائب نقص و امکان را که ظاهر آیات متشابه متضمن آن است حذف می‌کنند.

در نتیجه عرش عبارت می‌شود از مقامی که زمام همه اوامر و احکام صادره از ملک از

ص: ۱۷۶

۱- توحید صدوق، ص ۳۱۷.

۲- توحید صدوق، ص ۲۴۸.

آنجا سر چشمه گرفته و بدانجا منتهی می شود، و آن مقام عبارت است از تختی قبه دار و مرتفع، و دارای پایه هایی ساخته شده از چوب یا فلز، که ملک روی آن می نشیند و احکام را صادر و اوامر اجراء می کند، خدای تعالی نیز همین مقام را دارد منهای احتیاج به نشیمن گاه و مادی بودن آن، و چوبی یا فلزی بودن پایه های آن و امثال اینگونه لوازم مادیات و امکان آن.

زیرا آیات محکمه قرآن از قبیل آیه "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (۱) و آیه "سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ" (۲) دلالت دارند بر اینکه خدا جسم نیست، و خواص جسم ندارد، در نتیجه همین آیات آن لوازمی را که آیه مورد بحث و آیه "وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" (۳) مستلزم آن است، نفی می کند، پس عرش او مادی نیست، و شکلی و بعدی مادی ندارد، بعد از حذف این لوازم از معنای عرش، تنها این باقی می ماند که او صاحب مقامی است که احکام جاری در نظام عالمی از آن مقام سر می زند، و این مقام از مراتب علم او است که از ذات او خارج است.

و مقیاس برای شناختن اصل معنا (که گفتیم) از لوازم زائد بر معنای اصلی، این است که آن معنایی که با بودن آن اسم و عنوان باقی می ماند و با نبودن آن از بین می رود، آن معنای اصلی است، هر چند که مصادیق آن به خاطر اختلاف خصوصیات مختلف شود و در ممکنات مصداقی و در واجب الوجود مصداقی غیر آن داشته باشد.

اگر هنوز آن طور که باید مطلب برای خواننده روشن نشده مثالی می زنیم تا روشن گردد و آن چراغ است که به معنای آلت روشنایی است، ولی مصداق آن در هر دوره چیزی بوده، که در دوره های بعد صورت آن فرق کرده، یک روز چراغ به ظرفی می گفته اند که در آن روغن و فتیله بوده، سر فتیله را روشن می کردند، مشتعل می شد، و از ماده چربی که سر دیگر فتیله در آن بود سوخت می گرفت، و پیرامون خود را روشن می کرد، پس از قرنهای همین اسم (چراغ) اسم شد برای شمعها و فانوسهای نفتی، و همچنین از مصداقی به مصداقی دیگر منتقل می شد، تا آنکه امروز این اسم در چراغهای الکتریکی مستقر شده، که نه آن ماده چرب چراغهای اول را دارد، و نه هیات و ریخت آنها را، چیزی که هست خاصیت آن را که همان روشن کردن تاریکیها بود دارد، و به همین جهت به طور قطع و به اطلاق حقیقی آن را چراغ می گوئیم..]

ص: ۱۷۷

۱- چیزی شبیه او نیست. سوره شوری، آیه ۱۱.

۲- منزّه است خدا از توصیفات که برایش می کنند. سوره صافات، آیه ۱۵۹.

۳- دارای عرشی بزرگ است. سوره مؤنون، آیه ۸۶. [.....]

نقد روش اکثر صحابه و تابعین و پیروانشان که به نفی جهات نقص از خدا اکتفاء کرده در آیات متشابه سکوت می نموده اند

مثال دیگر اسلحه است، که این اسم در ابتدایی که سلاح پیدا شد اسم بود برای تبرهای مسی و یا سپر، ولی امروز به طور حقیقت اطلاق می شود بر توپ و تانک و بمب های اتمی، و این قسم تحول و تطور در بسیاری از وسائل زندگی، و اعمالی که انسان در زندگی خود دارد دیده می شود.

و کوتاه سخن اینکه صحابه وقتی در معارف دینی، آنهایی که مربوط به احکام نبود، یعنی آنچه مربوط به اسماء و صفات و افعال خدای تعالی بود گفتگو می کردند، همان مفاهیمی را از آن می فهمیدند که لغت برای آن اسماء و صفات اثبات کرده، چیزی که هست به خاطر آیاتی که در باره منزه بودن خدا از تشبیه وارد شده لوازم تشبیه را از آن حذف می کردند، و در باره آنچه بعد از حذف آن لوازم باقی می مانده سکوت می کردند، مثلاً وقتی می خواندند "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" می گفتند: استواء به معنای قرار گرفتن جسمی است در مکانی که تکیه اش به آن مکان است و اینچنین استواء در باره خدای تعالی صادق نیست، و بعد از نفی این معنا چه باقی می ماند؟ نمی دانیم، خود خدا دانایتر به مقصودش از کلام خویش است، و این امر واگذار به او است. بعضی ادعاء کرده اند که اصحاب در این روش خود اجماع دارند. بلکه بعضی از ایشان گفته: تمامی علمای سه قرن اول از هجرت اجماع داشتند بر تفویض، و تفویض همین است که لوازم تشبیه را از ساحت قدس ربوبی نفی نموده و از بحث در باره اصل مراد هم سکوت کنیم.

لیکن این حرف با طریقه ائمه اهل بیت (علیه السلام) آن طور که به ما رسیده سازگار نیست، چون ائمه (علیه السلام)، هم نفی می کردند و هم اثبات، یعنی در بحث از حقائق دین امعان و دقت می کردند، نه اینکه تنها نواقص امکانی را از صفات خدا نفی نموده، چیزی را اثبات نکنند، دلیل مدعای ما احادیث بسیاری است که از آن حضرات محفوظ مانده، و جز افراد لجباز نمی توانند آن را انکار کنند.

بلکه روح المعانی از اللالکانی در کتاب خود "السنه" از حسن، از مادرش، از ام سلمه (رضی الله عنها) روایت کرده که در معنای "استواء" گفت: "استواء مجهول نیست ولی چگونگی آن برای ما قابل تصور نیست، و اقرار به آن ایمان، و انکارش کفر است" و این خود دلالت دارد بر اینکه ام سلمه همین رأی را داشته، زیرا اگر نظریه ای را می داشت که به صحابه نسبت داده اند باید می گفت: "استواء مجهول و کیف غیر معقول است ... (۱)".

ص: ۱۷۸

بله اکثر صحابه و تابعین و تابعین تابعین، یعنی طبقه بعد از ایشان، این طریقه را داشته اند، و غزالی آن را به چهار امام یعنی ابو حنیفه و مالک و شافعی و احمد و نیز بخاری و ترمذی و ابی داوود و سجستانی صاحبان صحاح و نیز به بزرگان علمای گذشته نسبت داده.

علت اینکه ایشان از اثبات صفات برای خدا سکوت کرده اند- به طوری که جمعی گفته اند- این بوده که گفته اند، ثابت بعد از منفی خلاف ظاهر لفظ است، و چون چنین است اثبات صفات مصداق تاویلی است که آیه " وَ اِنتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ اِلَّا اللّٰهُ " (۱) آن را حرام کرده، البته این اشخاص (۲)، آیه آل عمران را در کلمه " الا-اللّٰه " وقف کرده اند، در نتیجه علم به تاویل کتاب را منحصر در خدا دانسته اند، بلکه بعضی از ایشان، از تاویل تجاوز کرده مطلق تفسیر را منع کرده- و به طوری که آلوسی (۳) نقل کرده- گفته اند: هر کس قرآن را تفسیر کند او نیز آن را تاویل کرده، چون تاویل همان تفسیر است.

و ما در ذیل آیه محکم و متشابه در سوره آل عمران بیانی گذرانیدیم، مبنی بر اینکه تاویلی که قرآن آن را مذمت کرده غیر از معنای مخالف ظاهر لفظ است، و رد متشابه به محکم، و بیان متشابه به وسیله محکم تاویل نیست، و نیز گفتیم که تاویل تفسیر نیست (۲).

علاوه بر این خود همین آفایانی که در بیانات دینی مربوط به اسماء و صفات خدایی احتیاط کرده اند، که ما تنها می توانیم نواقص را نفی کنیم، اما چیزی اثبات نمی کنیم، معذک در مقام عمل احتیاط خود را فراموش کرده، آنچه در کتاب و سنت از اوصاف و افعال خدای تعالی وارد شده همه را بر معنای متعارف و بشری خود (با اینکه مشوب به نواقص امکانی است) حمل نموده، عرش و کرسی و حجاب و قلم و لوح و نامه های اعمال و درهای آسمان و از این قبیل را بر همین مصادیق معمولی که عرش و کرسی و لوح و قلم و امثال آن در نزد ما افراد بشر متعارف دارند حمل کرده اند، و حال آنکه این عناوین با آن عنوانهایی که در اثباتش احتیاط می کردند در ملاک واحدند، و آن ملاک این بود که اثبات آنها مستلزم اثبات نواقصی از قبیل احتیاج و امکان است، که هر فرد مسلمان باید خدای را از آن منزّه بدارد.

برای اینکه از نظر ما افراد بشر آن علتی که امثال عرش و کرسی و لوح و قلم را پدید

ص: ۱۷۹

۱- سوره آل عمران، آیه ۷. (۲ و ۳) روح المعانی، ج ۳، ص ۱۶۰.

۲- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۵۶.

آورده، باید احتیاج باشد، چون خود ما اگر کرسی و عرش درست می‌کنیم چون یا به استراحت بر روی آن نیاز داریم، و یا به عزت‌نمایی بر روی آن، و می‌خواهیم یکتایی و بی‌همتایی خود در عزت و عظمت را وانمود کنیم، و تعیین به ملک و سلطنت خود را مجسم سازیم، و اگر کاغذ تهیه می‌کنیم و می‌نویسیم، باز برای احتیاج است، زیرا می‌خواهیم آنچه را که از حس غایب است حفظ کنیم و از دستخوش فراموشی دور بداریم، و همچنین هر کار دیگری که می‌کنیم به علت احتیاج می‌کنیم.

بنا بر این چه فرق است میان آیات متشابه قرآنی که برای خدا گوش، چشم، دست، ساق، رضا و اسف اثبات می‌کند، که همه مجسم بودن خدای را به توهّم آدمی می‌آورد، و در آخر احتیاج و امکان را برای ذات منزّه او اثبات می‌کند، و بین آیاتی که برایش عرش، کرسی، کرسی نشینان، حاملان عرش، کاغذ و قلم اثبات می‌کند، که آنها نیز احتیاج و امکان خدای را به توهّم می‌اندازد؟.

و نیز چه فرقی هست میان آن آیات محکماتی که تشابه را از طائفه اول برداشته، آن را معنا می‌دهد، و میان محکماتی که تشابه را از طائفه دوم بر می‌دارد، و خلاصه چه فرق است میان امثال آیه "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، و میان امثال آیه "وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ".

بله فخر رازی در مقام اعتذار از این سکوت صحابه و تابعین و غیر ایشان از اثبات صفات برای خدای تعالی گفته، حق با ایشان است برای اینکه اگر بنا باشد در اینگونه مسائل باب تاویل را باز بگذاریم که هر کس هر چه به فکرش رسید بگوید باید همین تاویل را در تمامی معارف دینی و احکام شرعی که چون مسائل مورد بحث اصولی نیستند تجویز کنیم، آن وقت معلوم است که از دین اسلام برای ما هم مانند باطنی‌ها چیزی باقی نمی‌ماند (۱).

لیکن عذرش پذیرفته نیست، برای اینکه خواننده عزیز می‌داند که قیاس کردن تاویل در آیات متشابه را به تاویل سایر معارف، حتی احکام دینی که تعلیم و تربیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن را در مردم اجراء کرده، راه گریز جستن، و بیهوده تلاش کردن است، برای اینکه تشابهات از این رو متشابه شده که دلیل بر تشابه آن قائم شده، و آیات محکمه‌ای هم در بین هست که ممکن است آن تشابهات را حمل بر آنها نمود و تشابهش را از بین برد، و اگر این کار را نکنیم و تشابه را به همان ظاهرش باقی بگذاریم تا باب تاویل در سایر معارف (محکم و غیر متشابه) باز نشود حقی را کشته ایم برای اینکه باطلی را از بین

ص: ۱۸۰

دو طائفه (مفوضه و مؤوله) که هر دسته در تفسیر آیات متشابه قرآن راهی (بیراهه ای) در پیش گرفته اند

ببریم، و یا به عبارتی دیگر، باطلی را با احیای باطلی دیگر کشته ایم، چون رد متشابه به محکم، اصلاً تاویل نیست، تا تاویل حق باشد.

بعضی (۱) دیگر از این مفسرین از باب اضطرار ناگزیر شده اند بگویند: خدای تعالی جسم نیست تا مکان بخواهد، محتاج نیست تا کرسی و چیزهای دیگر رفع حاجتش کند، ولی عرش یعنی این جسم نورانی عظیم که عقل را با عظمت خود به دهشت می آورد و به شکل تخت پایه دار است، بدین جهت خلق شد و آن را با آن عظمتش حمل کرده بالای آسمانها بردند و در آنجا نهادند بدون اینکه کسی روی آن بنشیند و یا محتاج آن باشد، و در زمانهای بی نهایت آن را حفظ کرده و می کنند، صرفاً از باب لطف خدا نسبت به مؤمنین بوده، تا به غیب به آن ایمان آورده، در برابر ایمان به آن اجر و ثواب اخروی ببرند.

عین این توجیه (عجیب و غریب) را در باره لوح و قلم و سایر آیات بزرگ غایب از حس کرده اند، و بی پایگی آن احتیاج به بیان ندارد.

بعد از این طائفه که در اصطلاح ملل و نحل مفوضه نامیده می شوند، طائفه دیگری هستند به نام مؤوله، اینان کسانی هستند که در تفسیر آیات متشابه اسماء و صفات، میان اثبات و نفی جمع کرده، خدای را از لوازم حاجت و امکان منزله دانسته، آیات متشابهی که ظهور احتیاج و امکان دارد بر خلاف ظاهرش حمل بر معنایی کرده اند که با اصول مسلمه دین و مذهب سازگار باشد، و همین طائفه نیز به چند شعبه منشعب شده اند.

بعضی از ایشان در اثبات به عین همان چیزی که با دلیل نفی کرده اند اکتفاء نموده اند و اینها مفسرینی هستند که برای اسماء و صفات معنای عدمی یعنی نفی نقص کرده و علم او را به معنای عدم جهل گرفته اند، و عالم را به معنای کسی دانسته اند که جاهل نیست، و به همین منوال صفات دیگر خدا را معنا کرده اند.

لازمه این معنا تعطیل ذات متعالی خدا از صفات کمال است، و حال آنکه برهانهای عقلی و ظواهر کتاب و سنت و نصوص آن دو این را رد می کند و این از اقوال صابئه است که در اسلام رخنه کرده است.

بعضی دیگر اسماء و صفات را به معنای دیگری تفسیر کرده اند که با ظواهر آنها نمی سازد، و گفته اند: تاویل هم همین است که انسان برای آیات متشابه و مربوط به اسماء و صفات معنایی کند که نه با عقل و نقل مخالفت داشته باشد، و نه با اصول مسلم اعتقادی.

ص: ۱۸۱

بعضی دیگر در معانی آنها اکتفاء کرده اند به آنچه در نقل آمده، و عقل خود را در فهم آنها دخالت نداده اند.

و اگر خواننده به خاطر داشته باشد در مباحث محکم و متشابه گفتیم که تفسیر کتاب عزیز به غیر خود کتاب، و سنت قطعی، تفسیر به رأی است، و کتاب و سنت آن را منع کرده.

و بیشتر این سه طائفه که همه را مؤوله می گویند، در آن افعال خدای تعالی که به صفت او برگشت نمی کند مسلک علمای سلف را که مفوضه نامیده شدند پیموده اند، یعنی آیات و اخبار مربوط به آن افعال را به همان ظواهرش باقی گذاشته، آنچه از مصادیقش که در خود ما آدمیان معهود است عینا برای خدا اثبات کرده اند و اما آن افعالی که به نحوی برگشت به صفت می کند تاویل نموده اند، مثلا در آیه "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" استواء را تاویل به مانند استیلاء و استعلاء نموده اند، ولی عرش را که فعل خدا است و به صفت او برگشت ندارد، به همان ظاهر معهودش (تختی دارای قبه و چهار پایه) باقی گذاشته اند.

و در روایتی که از طرق عامه نقل شده که خدا در هر شب جمعه به آسمان دنیا پائین می آید، چون پائین آمدن به صفتی برگشت می کند، آن را به نزول رحمتش تاویل نموده، آسمان دنیا را هم به فلک قمر تفسیر کرده اند، و همچنین.

ولی شما خواننده به خاطر دارید که در سابق گفتیم که حمل آیه بر خلاف ظواهرش هیچ مجوزی ندارد، و دلیلی نیست که بر آن دلالت کند و قرآن کریم به عنوان لغز و معما نازل نشده این را هم می دانید که همانطور که در قرآن محکم و متشابه هست، در حدیث نیز هست، و اگر کسی متشابه قرآن را به خاطر حدیثی متشابه به ظواهرش باقی بگذارد، در حقیقت متشابه قرآن را به متشابه حدیث رد کرده، در حالی که ما ماموریم متشابه قرآن را به محکم قرآن رد کنیم.

علاوه بر این عمل کردن به ظاهر اینگونه روایات، و آن را بر ظاهر کتاب حکومت دادن، اشکال دیگری دارد و آن این است که این روایات اخبار آحاداند نه متواتر و قطعی الصدور، و خبری که چنین وضعی دارد حتی اگر از حیث سند خبر به اصطلاح صحیح هم باشد، معذک دلیلی بر حجیت لازم دارد که به حکم آن دلیل شارع حجیت را برای آن جعل و یا امضاء کرده باشد و در علم اصول روشن شده و به حد بدهات رسیده که معنا ندارد شارع خبر واحد را در غیر احکام دینی، یعنی در معارف اعتقادی و موضوعات خارجی حجت کند.

بله اگر خبر به حد تواتر رسیده باشد، و یا قرائنی قطعی همراه داشته باشد، مثل اینکه از امام شخصا شنیده شده باشد، حجت است، هر چند در احکام نباشد، چون دلیلی که امام را

معصوم می داند، بعینه دلیل بر این است که امام این مطلب را به من که شنونده از شخص اویم دروغ نگفته، و همه اینها مسائلی است که در اصول حلاجی شده و به ثبوت رسیده، اگر کسی بخواهد باید بدانجا مراجعه کند.

و در سنن ابی داوود از جبیر بن محمد بن مطعم، از پدرش از جدش روایت آمده که گفت: روزی مردی بادیه نشین به خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد، و عرضه داشت یا رسول الله جانها به لب رسید، اموال نابود شد و یا هلاک شد، آمده ام از شما بخواهم برای ما باران طلب کنی، آری ما تو را به درگاه خدا شفیع قرار داده ایم، خدا را هم شفیع به درگاه تو می کنیم. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: وای بر تو، هیچ می فهمی چه می گویی؟ سبحان الله، سبحان الله و آن قدر تکرار کرد که قیافه تعجب از رخسار اصحابش هویدا گردید. (۱)

آن گاه فرمود: خدای تعالی شفیع نزد کسی از مخلوقاتش نمی شود، و شان خدا بزرگتر از این است، وای بر تو، هیچ می دانی خدا چیست؟ خدا فوق عرش خود، و عرشش فوق آسمانهایش، (این چنین قرار دارد) آن گاه با انگشتانش شکلی چون قبه درست کرد و سپس فرمود این عرش صدا می کند آن چنان که کرسی از نشستن کسی بر آن به صدا در می آید»

مؤلف: متن این حدیث خالی از اختلال نیست، و اگر آن را در اینجا آوردیم برای این بود که این حدیث نسبت به سایر احادیث صریح تر در این است که عرش موجودی است جسمانی، البته روایات دیگری هست که دلالت دارد بر اینکه عرش دارای پایه هایی است (۲)، و یک دسته دیگر دلالت دارد بر اینکه آن را چهار نفر حامل به دوش دارد، یک دسته دیگر دلالت دارد بر اینکه عرش بالای آسمانها مقابل کعبه قرار دارد، دسته ای دیگر دلالت دارد بر اینکه کرسی در برابر عرش چون حلقه ای افتاده در بیابانی است و آسمانها و زمین در برابر کرسی به همان کوچکی است، و ما در تفسیر امثال این روایات طریقه ائمه اهل بیت را بیان کردیم، مخصوصا در تفسیر سوره اعراف در جلد هشتم این کتاب بیانی گذرانندیم که خلاصه نظریه آن حضرات (علیه السلام) از آن استفاده می شود.

و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از محمد بن مسلم، روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) معنای کلام خدای را پرسیدم که می فرماید: "يَعْلَمُ السِّرَّ وَ الْخَفِيَّ"،

ص: ۱۸۳

۱- سنن ابی داوود، ج ۴، ص ۲۳۲.

۲- بحار الانوار، ج ۵۸، ص ۵۸.

فرموده: سر، آن مطالبی است که در دل پنهان بدارید، و مخفی تر از سر مطالبی است که به خاطر آمده ولی فراموش کرده ای (۱).

و در مجمع از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمودند: "سر" آن مطالبی است که در دل پنهان داشته ای، و مخفی تر از سر آن چیزی است که به خاطر گذشته ولی فراموش کرده ای (۲).

ص: ۱۸۴

۱- معانی الاخبار، ص ۱۴۳، ح ۱.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳.

وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (۹) إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى (۱۰) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (۱۱) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (۱۲) وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (۱۳)

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (۱۴) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (۱۵) فَلَا يَصِيْدُنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (۱۶) وَ مَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (۱۷) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَ أَهْشُ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَ لِي فِيهَا مَآرِبٌ أُخْرَى (۱۸)

قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (۱۹) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (۲۰) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَيُعِيدُهَا سَبِيْرَتَهَا الْأُولَى (۲۱) وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى (۲۲) لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (۲۳) اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (۲۴) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (۲۵) وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي (۲۶) وَ اخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (۲۷) يَفْقَهُوا قَوْلِي (۲۸)

وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِي (۲۹) هَارُونَ أَخِي (۳۰) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (۳۱) وَ اشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (۳۲) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيْرًا (۳۳) وَ نَذْكُرَكَ كَثِيْرًا (۳۴) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيْرًا (۳۵) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى (۳۶) وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى (۳۷) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمَمِّكَ مَا يُوحَى (۳۸)

أَنْ اذْفُدِيْهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْدِفِيْهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْفِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَ عَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقِيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَ لَتُضَيِّعَ عَلَيَّ عَيْنِي (۳۹) إِذْ تَمْسِيْ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمَمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ وَ قَتَلْنَا نَفْسًا فَجَئِينَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَ فَتَنَّاكَ فُتُوْنًا فَلَبِثْتَ سِتِّيْنَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَيَّ قَدْرًا يَا مُوسَى (۴۰) وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (۴۱) اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي وَ لَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (۴۲) اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (۴۳)

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (۴۴) قَالَا- رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى (۴۵) قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى (۴۶) فَأَتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رُسُلَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيْلَ وَ لَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَ السَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ اتَّبَعَ الْهُدَى (۴۷) إِنَّا قَدْ أُوْحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى (۴۸)

آیا خبر موسی به تو رسیده است؟ (۹).

آن دم که آتشی دید، و به اهل خود گفت: بمانید که من آتش می بینم شاید شعله ای از آن برایتان بیاورم یا به وسیله آتش راه را پیدا کنم- پیرامون آن کسی را بینم که راه را وارد است- (۱۰).

و چون به آتش رسید ندا داده شد که ای موسی! (۱۱).

من خود پروردگار توام کفشهای خود را بیرون آر که تو در سرزمین مقدس طوی هستی (۱۲).

من تو را برگزیده ام به آنچه بر تو وحی می شود گوش فرا دار (۱۳).

من خدای یکتایم، معبودی جز من نیست، عبادت من کن و برای یاد کردن من نماز به پا کن (۱۴).

قیامت آمدنی است، می خواهم آن را پنهان کنم تا هر کس در مقابل کوششی که می کند سزا ببیند (۱۵).

آنکه رستاخیز را باور ندارد و پیروی هوس خود کند ترا از باور کردن آن باز ندارد که هلاک می شوی (۱۶).

ای موسی! این چیست که به دست راست تو است؟ (۱۷).

گفت: این عصای من است که بر آن تکیه می کنم و با آن برای گوسفندان خویش برگ می تکانم و مرا در آن حاجت هایی دیگر است (۱۸).

گفت: ای موسی! آن را بیفکن (۱۹).

پس آن را افکند که ناگهان ماری شد که سریع راه می رفت (۲۰).

فرمود آن را بگیر و نترس که آن را به حالت اولش باز می گردانیم (۲۱).

و دستت را به گریبان خود ببر تا نورانی بدون عیب بیرون آید، و این معجزه دیگری است (۲۲).

تا آیه های بزرگ خویش را به تو بنمایانیم (۲۳).

به سوی فرعون برو که او طغیان کرده است (۲۴).

گفت: پروردگارا سینه مرا بگشای (۲۵).

و کارم را به من آسان کن (۲۶).

و گره از زبان من باز کن (۲۷).

تا گفتارم را بفهمند (۲۸).

و برای من وزیری از کسانم مقرر فرما (۲۹).

هارون برادرم را (۳۰).

و پشت من بدو محکم کن (۳۱).

و او را شریک کارم گردان (۳۲).

تا تو را تسبیح بسیار گوئیم (۳۳).

و بسیار یادت کنیم (۳۴).

که تو بینای به حال ما بوده ای (۳۵).

فرمود ای موسی مطلوب خویش را یافتی (۳۶).

و بار دیگر به تو نیز منت نهادیم (۳۷).

آن دم که به مادرت آنچه باید وحی کردیم (۳۸).

که او را در صندوق بگذار و صندوق را به دریا بیفکن، تا دریا به ساحلش اندازد، و دشمن من و دشمن او بگیرد او را و از جانب خویش محبوبیتی بر تو افکنم تا زیر نظر من تربیت شوی (۳۹).

و چون خواهرت رفت و گفت آیا شما را به کسی دلالت کنم که تکفل او کند؟ و به مادرت بازت آوردیم که دیده اش روشن شود و غم نخورد و یکی را کشتی و از گرفتاری نجات دادیم و امتحانت کردیم امتحانی دقیق و سالی چند در میان اهل مدین ماندی آن گاه ای موسی! به موقع پیامدی (۴۰).

و تو را خاص خویش کردم (۴۱).

تو و برادرت معجزه های مرا ببرید و در کار یاد کردن من سستی مکنید (۴۲).

به سوی فرعون روید که طغیان کرده است (۴۳).

ص: ۱۸۷

و با او به نرمی سخن بگویید، شاید اندرز گیرد یا بترسد (۴۴).

گفتند پروردگارا ما بیم داریم در آزارمان شتاب کند یا طغیانش بیشتر شود (۴۵).

فرمود: مترسید که من با شما هستم، می شنوم و می بینم (۴۶).

پیش وی رفتند و گفتند ما دو پیغمبر پروردگار توایم، پسران اسرائیل را با ما بفرست و عذابشان مکن از پروردگارت معجزه ای سوی تو آورده ام درود بر آن کس که هدایت را پیروی کند (۴۷).

به ما وحی شده که عذاب بر آن کس باد که (آیات الهی را) تکذیب کند و روی بگرداند (۴۸).

بیان آیات بیان آیاتی که چگونگی برگزیدن موسی (علیه السلام) به رسالت و مامور شدنش در کوه طور به دعوت فرعون را حکایت می کنند

اشاره

در این آیات داستان موسی (علیه السلام) را شروع کرده، در این سوره چهار فصل از این داستان ذکر شده:

اول: چگونگی برگزیدن موسی به رسالت در کوه طور، که در وادی طوی واقع است، و مامور کردنش به دعوت فرعون.

دوم: با شرکت برادرش او را به دین توحید دعوت کردن، و بنی اسرائیل را نجات دادن، و اقامه حجت، و آوردن معجزه علیه او.

سوم: بیرون شدنش با بنی اسرائیل از مصر، و تعقیب فرعون و غرق شدنش، و نجات یافتن بنی اسرائیل.

چهارم: گوساله پرستی بنی اسرائیل، و سرانجام کار ایشان و کار سامری و گوساله اش.

آیاتی که نقل کردیم تا به تفسیرش پردازیم متعرض فصل اول از چهار فصل مذکور است.

و اما اینکه آیات مورد بحث به چه وجهی متصل به ما قبل می شود؟ وجه اتصالش این است که آیات ما قبل مساله توحید را خاطر نشان می ساخت، این آیات نیز با وحی توحید آغاز شده، و با همان وحی یعنی کلام موسی که گفت: "إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ..."، و نیز کلام دیگرش در باره هلاک فرعون و طرد سامری ختم می شود، آیات قبلی نیز با این تذکر آغاز می شد که قرآن مشتمل است بر دعوت حق و تذکر کسانی که بترسند، و با مثل این آیه ختم می شد که "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى".

" وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى "

استفهام در این جمله برای تقریر است، و مقصود از " حدیث " داستان است.

" إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا ... "

" مکث " به معنای " لبث " است، و " آنست " از ایناس، به معنای دیدن و یا یافتن چیزی است که در اصل از انس گرفته شده که ضد نفرت است، و به همین جهت در معنای ایناس گفته اند دیدن چیزی است که با آن انس بگیرند، که قهرا دیدن چنین چیزی دیدنی است قوی.

و کلمه " قبس " - با دو فتحه - به معنای شعله است که به وسیله نوک چوب یا مانند آن از آتشی دیگر گرفته شود، و کلمه " هدی " مصدر به معنای اسم فاعل است، و یا مضاف الیه است برای مضاف حذف شده، و تقدیرش " ذا هدایه " بوده، و علی ای حال مراد کسی است که هدایت به وجود او قائم باشد.

سیاق آیه و آیات بعدیش شهادت می دهد بر اینکه این جریان در مراجعت موسی از مدین به سوی مصر اتفاق افتاده و اهلش نیز با او بوده، و این واقعه نزدیکیهای وادی طوی، در طور سینا، در شبی سرد و تاریک اتفاق افتاده، در حالی که راه را گم کرده بودند، چون آتش از دور دیده به نظرش رسیده که کنار آن کسی هست که از او راه را پرسد، و اگر نبود حداقل از آن آتش قدری بیاورد، گرم شوند.

و در اینکه فرمود " فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا " اشعار، و بلکه دلالت بر این است که غیر از همسرش کسان دیگر هم با او بوده اند، چون اگر نبود می فرمود " قال لاهله امكثی - به همسرش گفت اینجا باش ".

و از اینکه گفت: " إِنِّي آنَسْتُ نَارًا - من آتشی به نظرم می آید " با در نظر گرفتن اینکه کلام خود را با " ان " تاکید کرده، و نیز به ایناس تعبیر کرده، فهمیده می شود که آتش را تنها او دیده، و دیگران ندیدند، این جمله نیز که اول فرمود " إِذْ رَأَى نَارًا - چون آتشی دید " این معنا را تایید می کند و نیز جمله " لَعَلِّي آتِيكُمْ شَآئِدًا بِرَأْيَانِي بِيَاوَرَمَ ... " دلالت دارد بر اینکه در کلام چیزی حذف شده، و تقدیر آن " اینجا باشید تا به طرف آتش بروم، شاید برایتان از آن پاره ای بیاورم، و یا پیرامون آن کسی که راه را بلد باشد ببینم، باشد که با هدایتش راه را پیدا کنیم " بوده.

" فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ... طَوًى "

کلمه " طوی " اسم جلگه ای است که در دامنه طور قرار دارد، و همانجا است که خدای سبحان آن را وادی مقدس نامیده، و این نام و این توصیف دلیل بر این است که چرا به موسی دستور داد کفشش را بکنند، منظور احترام آن سرزمین بوده تا با کفش لگد نشود، و اگر

کندن کفش را متفرع بر جمله "إِنِّي أَنَا رَبُّكَ" کرده دلیل بر این است که تقدیس و احترام وادی به خاطر این بوده که حظیره قرب به خدا، و محل حضور و مناجات به درگاه او است پس برگشت معنا به مثل این می شود که بگوییم: به موسی ندا شد این منم پروردگارت و اینک تو در محضر منی، و وادی طوی به همین جهت تقدیس یافته پس شرط ادب به جای آور و کفشت را بکن.

و به همین ملاک هر مکان و زمان مقدسی تقدس می یابد، مانند کعبه مشرفه و مسجد الحرام، و سایر مساجد و مشاهد محترمه در اسلام، و نیز مانند اعیاد و ایام متبرکه ای که قداست را از راه انتساب واقعه ای شریف که در آن واقع شده، یا عبادتی که در آن انجام شده کسب نموده، و گر نه بین اجزای مکان و زمان تفاوتی نیست.

توضیحی در مورد تکلم خدا با موسی

موسی وقتی ندای "یا موسی إِنِّي أَنَا رَبُّكَ" را شنید از آن به طور یقین فهمید که صاحب ندا پروردگار او، و کلام، کلام او است، چون کلام مذکور وحیی از خدا بود به او، که خود خدای تعالی تصریح کرده بر اینکه خدا با احدی جز به وحی، و یا از ورای حجاب، و یا به ارسال رسول تکلم نمی کند، هر چه بخواهد به اذن خود وحی می کند، و فرموده "وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ" (۱) که از آن فهمیده می شود که میان خدا و کسی که خدا با او تکلم می کند در صورتی که به وسیله رسول و یا حجاب نباشد، و تنها به وسیله وحی صورت گیرد، هیچ واسطه ای نیست، و وقتی هیچ واسطه ای نبود شخص مورد وحی کسی را جز خدا همکلام خود نمی یابد، و در و همش خطوط نمی کند، و غیر کلام او کلامی نمی شنود، زیرا اگر احتمال دهد متکلم غیر خدا باشد، و یا کلام کلام غیر او باشد، دیگر "كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" به طوری که واسطه ای نباشد، صادق نمی شود.

و این حال، حال هر نبی و پیغمبر است، در اولین وحیی که به او می شود، و نبوت و رسالت او را به او اعلام می دارد، هیچ شرک و ربیبی نمی کند، در اینکه صاحب این وحی خدای سبحان است، و در درک این معنا هیچ احتیاجی به اعمال نظر، یا درخواست دلیل، یا اقامه حجتی نیست، زیرا اگر محتاج به یکی از آنها شود باز هم یقین پیدا نمی کند که راستی پیغمبر شده است، چون ممکن است اطمینانی که به دست آورده اثر و خاصیت دلیل، و

ص: ۱۹۰

۱- هیچ بشری را خداوند طرف صحبت و کلام خود قرار نمی دهد، مگر یا از وحی، یا از پشت پرده، یا با فرستادن رسولی پس وحی می شود به او به اذن خداوند آنچه بخواهد. سوره شوری، آیه ۵۱.

استفاده قوه تعقل از آن دلیل باشد، نه تلقی از غیب بدون واسطه (پس حاصل کلام این است که هم از آیه و هم از حکم عقل استفاده می شود که پیغمبران بار اولی که وحی خدای را می گیرند طوری هستند و وحی طوری است که در همان اول در سويدای قلب به صدق آن ایمان پیدا می کنند).

حال اگر بررسی خدای تعالی در جای دیگر داستان فرموده: " وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا " (۱) و در جای دیگر آن فرموده: " مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ " (۲)، که از این آیه استفاده می شود در تکلم خدا حجابی بوده؟.

می گوئیم: بله و لیکن ثبوت حجاب، و یا آورنده پیام در مقام تکلم، یا تحقق تکلم به وسیله وحی منافات ندارد، برای اینکه وحی هم مانند سایر افعال خدا بدون واسطه نیست، چیزی که هست امر دایر مدار توجه مخاطبی است که کلام را تلقی می کند، اگر متوجه آن واسطه ای که حامل کلام خدا است بشود و آن واسطه میان او و خدا حجاب باشد، در این صورت آن کلام همان رسالتی است که مثلاً فرشته ای می آورد، و وحی آن فرشته است (دیگر به چنین چیزی گفته نمی شود فلانی با خدا یا خدا با فلانی تکلم کرد) و اگر متوجه خود خدای تعالی باشد، وحی او خواهد بود (در این صورت صحیح است گفته شود خدا با فلانی سخن گفت) هر چند که در واقع حامل کلام خدا فرشته ای باشد، ولی چون وی متوجه واسطه نشده، وحی، وحی خود خدا می شود، شاهد این معنا آیه بعدی مورد بحث است که خطاب به موسی می فرماید: " فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى - گوش کن به آنچه وحی می شود " که عین ندای از جانب طور را وحی هم خوانده، و در موارد دیگر کلامش اثبات حجاب هم نموده است.

و کوتاه سخن اینکه: جمله " إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ... " موسی را متوجه می کند به اینکه موقفی که دارد موقف حضور و مقام مشافهه (رو در رو سخن گفتن) است و خدا با او خلوت و او را از خود به مزید عنایت اختصاص داده، و لذا فرمود: إِنِّي أَنَا رَبُّكَ - من پروردگار توام " و نفرمود " انا الله - من خدایم "، یا " انا رب العالمین - من رب العالمین " و نیز به همین جهت اگر بعد از آن فرمود " إِنِّي أَنَا اللَّهُ " تکرار جمله قبلی نیست، چون جمله قبلی

ص: ۱۹۱

۱- او را از ناحیه طور ایمن ندا کردیم، و آهسته نزدیکش کردیم. سوره مریم، آیه ۵۲.

۲- از ساحل راست وادی در آن سرزمین بلند و پر برکت از میان یک درخت. سوره قصص، آیه ۳۰.

در عین معرفی صاحب کلام، مقام را هم از اغیار خالی می سازد، تا وحی را انجام دهد، ولی در جمله دوم تنها وحی است.

و در اینکه فرمود "نودی" و نام صاحب ندا را نیاورد و فرمود "نادیناه- او را ندا کردیم" و یا "ناداه الله- خدا ندایش کرد" لطفی به کار رفته که با هیچ مقیاسی نمی توان گفت چقدر است، و در آن اشاره است به اینکه ظهور این آیت برای موسی به طور ناگهانی و بی سابقه بوده است.

"وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ"

کلمه "اخترتک" از مصدر اختیار است و اختیار از کلمه "خیر" گرفته شده، و حقیقت اختیار این است که فاعلی مثلا در میان چند فعلی که باید حتما یکی از آنها را بر دیگر کارها ترجیح داده و انجامش دهد مردد شود، آن گاه فاعل تمیز می دهد به اینکه فلان کار خیر است، پس بنا می گذارد بر اینکه این کار از دیگر کارها بهتر است، پس همان را انجام می دهد و این بناگذاری، همان اختیار است، پس کلمه اختیار همواره باید توأم با غرضی باشد که فاعل از فعلش آن غرض را در نظر گرفته.

و اختیار خدا موسی را به تکلم، منظور و غرض الهی بوده، و آن عبارت است از دادن نبوت و رسالت، شاهد این معنا جمله "فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ" است که "فاء" تفریع نتیجه آن اختیار قلمداد شده، و فهمانده که مشیت الهی بدین تعلق گرفته که فردی از انسان را وادارد، تا مشقت حمل نبوت و رسالت را تحمل کند، و چون در علم خدا موسی بهتر از دیگران بوده بدین جهت او را اختیار کرده است.

جمله "وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ" به طوری که از سیاق استفاده می شود از قبیل صدور امر به نبوت و رسالت است، و بنا بر این انشاء است نه اخبار، چون اگر اخبار بود می فرمود: "و قد اخترتک" بلکه با عین این جمله اختیار نبوت و رسالت را انشاء کرده و آن گاه چون اختیار با انشاء آن تحقق یافت، امر به گوش دادن به فرمان وحی را که متضمن رسالت و نبوت او است بر آن متفرع نموده فرمود "پس به آنچه وحی می شود گوش فرا ده".

"إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي"

این همان وحیی است که در آیه قبل موسی را مامور به شنیدن آن کرده بود، که تا یازده آیه دیگر ادامه دارد، و در آن نبوت و رسالتش با هم اعلام می شود، نبوتش در این آیه و دو آیه بعد، و رسالتش از آیه "وَمَا تَلُكَ بِبَيْمِينِكَ يَا مُوسَىٰ"، تا آیه "أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ" استفاده می شود، علاوه بر این در آیه "وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا"

(۱) صریحا فرموده که آن جناب، هم رسول بود و هم نبی.

و در سه آیه مذکور که نبوت آن جناب را اعلام می کند دو رکن ایمان را که رکن اعتقاد و رکن عمل است با هم ذکر کرده، ولی از اصول اعتقاد که توحید و نبوت و معاد است تنها دو اصل را یعنی توحید و معاد را ذکر کرده، و از نبوت اسمی نبرده، و جهتش این بوده که روی سخن با شخص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بوده، و اما رکن عمل را با اینکه تفصیل زیادی دارد در یک کلمه خلاصه کرده، و آن کلمه "فاعبدنی" است، و با آن اصول و فروع دین را در سه آیه تکمیل کرده است.

شرح خطاب خدای تعالی به موسی (علیه السلام): "إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ..."

پس اینکه فرمود "إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا" مسمی را با خود اسم معرفی کرد و فرمود "بدرستی که من الله ام" و نفرمود "الله منم" برای اینکه مقتضای حضور این است که با مشاهده ذات به وصف ذات آشنا گشت، نه به وسیله وصف به ذات آشنا گردید، هم چنان که برادران یوسف وقتی او را شناختند گفتند "به درستی که هر آینه تو یوسفی، یوسف هم گفت من یوسفم و این برادر من است" (که اگر مقام مقام حضور نبود جا داشت بگویند یوسف تویی).

و اسم جلاله هر چند علم و نام مخصوص ذات خدای متعال است، لیکن معنای مسمای به "الله" را می فهماند، چون ذات او مقدس تر از آن است که کسی بدان راه یابد، پس گویا فرموده است: من که آن کسی هستم که مسمای به الله است، خود گوینده حاضر و مشهود است، ولی مسمای به الله مبهم است که کیست؟ لذا گفته شده من همانم، خواهی گفت: الله اسم است نه وصف، تا بگویی مقتضای حضور این است که از ذات به وصف پی ببرم؟ در جواب می گوئیم: اسم جلاله هر چند که به خاطر غلبه علم شده است و لیکن خالی از اصلی وصفی نیست.

و جمله "لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي" کلمه توحید است که از نظر عبارت و لفظ مترتب بر جمله "إِنِّي أَنَا اللَّهُ" شده، چون حقیقتا هم مترتب بر آن است، چون وقتی خدای تعالی کسی باشد که هر چیزی از او آغاز شده، و به وجود او قائم و به او منتهی است پس دیگر جا ندارد که کسی جز برای او خضوع عبادتی بکند، پس او است الله معبود به حق، و اله دیگری غیر او نیست، و لذا امر به عبادت را متفرع بر این حقیقت نموده، فرمود "فاعبدنی".

و اگر در جمله "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي"، از انواع و اقسام عبادت خصوص نماز را ذکر.

ص: ۱۹۳

۱- در کتاب، موسی را یاد آور که او مخلص و رسولی نبی بود. سوره مریم، آیه ۵۱. [.....]

کرد، با اینکه قبلا- در جمله "فاعبدنی" عبادت را به طور عموم ذکر کرده بود، و خلاصه اگر بعد از آن عام، خصوص این خاص را ذکر کرد، بدین جهت بود که هم اهمیت نماز را برساند، و هم بفهماند که نماز از هر عملی که خضوع عبودیت را ممثل کند، و ذکر خدای را به قالب در آورد، آن چنان که روح در کالبد قرار می گیرد، بهتر است. و بنا بر این معنا، کلمه "لذکری" از باب اضافه مصدر به مفعول خودش است، و لام آن برای تعلیل است، و این جار و مجرور متعلق به کلمه "اقم" می باشد و حاصل معنایش این است که: عبادت و یادآوریت از من را با عمل نماز تحقق بده، هم چنان که می گویند: "بخور برای اینکه سیر شوی، و بنوش برای اینکه سیراب گردی" این آن معنایی است که از مثل سیاق مورد بحث به ذهن تبادر می کند.

وجوه عدیده ای که در ذیل جمله: "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي" گفته اند

در معنای جمله "لذکری" اقوال بسیاری است، بعضی (۱) گفته اند: جار و مجروری است متعلق به کلمه "اقم"، که ما نیز همین را گفتیم. بعضی (۲) دیگر گفته اند: متعلق است به کلمه "صلاه" بعضی (۳) دیگر گفته اند: متعلق است به جمله "فاعبدنی".

و نیز در باره "لام" آن، بعضی (۴) گفته اند: لام تعلیل است. بعضی (۵) آن را لام توقیت دانسته اند، که معنایش "نماز بخوان هنگام ذکر من" و یا "نماز بخوان هنگامی که آن را فراموش کردی، یا از تو فوت شد، و سپس به یاد آمد"، بنا بر این نظیر "لام" در جمله "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُكُورِ الشَّمْسِ" (۲) می باشد.

و نیز در معنای "ذکر"، بعضی (۷) گفته اند: مراد از آن، ذکر لفظی است که نماز هم مشتمل بر آن است. بعضی (۸) دیگر گفته اند: مراد از آن ذکر قلبی است که مقارن نماز است، و با نماز تحقق یافته، یا مترتب بر آن می شود، همانطور که مسبب از سبب پدید می آید. بعضی (۹) دیگر احتمال داده اند که مراد از آن، ذکر قبل از نماز باشد. بعضی دیگر گفته اند: مراد از آن اعم از ذکر قلبی و قالبی است.

اختلاف دیگری در اضافه ذکر به یای متکلم دارند که چه نحوه اضافه ای است؟

بعضی (۱۰) گفته اند: اضافه مصدر به مفعول خودش است. بعضی (۱۱) دیگر گفته اند: اضافه مصدر به

ص: ۱۹۴

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۵. (۲، ۳، ۴، ۵) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۷۲ و ۱۷۳.

۲- نماز بخوان هنگام ظهر. سوره اسری، آیه ۷۸. (۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱) تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۹ الی ۲۱.

فاعل خودش است، و مراد این است که نماز بخوان تا با ثنا و ثواب خود، تو را یاد کنیم، و یا این است که "نماز بخوان برای اینکه من نماز را در کتب آسمانیم ذکر کرده و بدان دستور داده ام".

بعضی (۱) دیگر گفته اند: این اضافه انحصار اقامه را در ذکر، افاده می کند، و معنایش این است که نماز را تنها و تنها به خاطر یاد من بخوان، نه به غرض دیگر، از قبیل امید ثواب و یا ترس عقاب. ولی بعضی (۲) دیگر این افاده را قبول نکرده اند.

بعضی (۳) دیگر انحصار را قبول کرده و گفته اند: مضاف را منحصر در مضاف الیه می کند، و مراد این است که نماز را تنها به خاطر یاد من به جای آر، بدون اینکه به آن ریاء کنی، یا با یاد غیر من آمیخته اش سازی. بعضی (۴) دیگر گفته اند: هر چند این معنا در جای خود صحیح است و لیکن لفظ آیه هیچ دلالتی بر آن ندارد.

بعضی (۵) دیگر گفته اند: مراد از ذکر، ذکر خود نماز است، یعنی نماز را هر وقت بیادت آمد و یا به خاطر اینکه یادت آمد بخوان، که بنا بر این مضاف در تقدیر است، و اصل آن "لذکر صلوتی" بوده، و یا از آنجایی که ذکر نماز سبب ذکر خدا است مسبب را آورده و سبب را اراده کرده است. و همچنین وجوه زشت و زیبایی دیگر و آنچه بفهم آدمی تبادر می کند همان است که گفتیم.

"إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِيُتَجَزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ."

این آیه تعلیل جمله "فاعبدنی" است که در آیه قبلی بود، و این منافات ندارد با اینکه جمله مذکور متفرع بر "لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا" باشد، برای اینکه هر چند وجوب عبادت خدا ذاتا متفرع بر یکتایی او است، و لیکن یکتایی او به تنهایی و بدون وجود روز جزا که آدمیان پاداش داده شوند، و نیک و بد از هم متمایز گردند، مطیع و یاغی از هم جدا شوند، اثری ندارد، و تشریح احکام و اوامر و نواهی بی نتیجه می ماند، و به همین جهت در قرآن کریم مکرر در مقام اثبات چنین روزی فرموده: هیچ ریبی در آن نیست.

مقصود از اینکه در باره قیامت فرمود: "أَكَادُ أَخْفِيهَا - نزدیکست پنهانش بدارم"

و در جمله "أَكَادُ أَخْفِيهَا" ظاهر اینکه اخفاء را مطلق آورد این است که مراد اخفاء به تمام معنا باشد، یعنی آن را پنهان بدارم و مکتوم نگه دارم، و به هیچ وجه احدی را از آن آگاه نکنم، تا وقتی واقع می شود ناگهانی و دفعه واقع شود، هم چنان که قرآن کریم صریحا فرموده: "لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً" (۱).

ص: ۱۹۵

۱- و جز به طور ناگهانی به سراغ شما نمی آید. سوره اعراف، آیه ۱۸۷.

ممکن هم هست معنای جمله " نزدیک است پنهانش بدارم " این باشد که نزدیک است از آن خبر ندهم، تا مخلصین از غیر مخلصین جدا شده و شناخته شوند، چون بیشتر مردم خدای را به امید ثواب و ترس از عقاب عبادت می کنند، و یا از نافرمانیش خودداری می نمایند، در حالی که درست ترین عمل آن عملی است که صرفاً برای رضای خدا انجام شود، نه به طمع بهشت و ترس از جهنم، و با پنهان داشتن روز قیامت این تمیز به خوبی صورت می گیرد، و معلوم می شود چه کسی خدای را به حقیقت بندگی می کند، و چه کسی در پی بازرگانی خویش است.

بعضی (۱) گفته اند: معنای " نزدیک است پنهانش بدارم " این است که نزدیک است حتی از خودم هم کتمان کنم، و این تعبیر کنایه از شدت کتمان و مبالغه در آن است، چون خود آدمیان نیز وقتی می خواهند سری را کتمان کنند و در کتمان آن مبالغه نمایند می گویند:

نزدیک است که از خودم هم پنهانش بدارم، تا چه رسد به اینکه برای دیگران آن را فاش سازم، صاحب این قول گفتار خود را به روایت نسبت داده.

" لَتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى " - این جمله متعلق است به کلمه " آتیه " و معنایش واضح است.

" فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى "

کلمه " صد " به معنای منصرف کردن است و کلمه " فتردی " از مصدر " ردی " به معنای هلاکت است، و دو ضمیر " عنها " و " بها " به ساعت بر می گردد، و معنای " صد از ساعت " این است که دلهای مردم بی ایمان، تو را از اینکه به یاد آن بیفتی منصرف سازد، تا در باره آن و خصوصیاتش فکر نکنی، و متوجه نشوی که روزی است که هر نفسی به هر چه پاداش می شود، و نیز مراد از بی ایمان، همان کسانی است که نسبت به آن روز و شؤوناتش کافرنند.

جمله " وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ " نسبت به جمله " مَنْ لَا يُؤْمِنُ " به منزله عطف تفسیری است و چنین معنا می دهد که: عدم ایمان به قیامت خود مصداق پیروی هوی است، و چون صالح برای تعلیل است، علیت هوی را برای ایمان نیاوردن افاده می کند، و به دلالت التزام از آن استفاده می شود که ایمان به قیامت حق و مخالف با هوی است، و منجی و مخالف با هلاکت است، بنا بر این حاصل کلام این می شود: وقتی قیامت آمدنی و جزاء واقع شدنی باشد، پس

ص: ۱۹۶

مبادا پیروان هوای نفس که به خاطر همین پیرویشان کافر به قیامت گشته، از عبادت پروردگارشان اعراض نمودند، تو را از ایمان به آن منصرف کنند و از یاد آن و یاد شؤنات آن غافل سازند تا هلاک گردی.

و شاید جهت اینکه فرمود " هوایش را پیروی کرد"، و نفرمود " پیروی می کند"، با اینکه کلمه مضارع " فتردی" را به آن عطف کرد، این بوده که بفهماند پیروی هوی علت عدم ایمان است.

آغاز وحی رسالت موسی (علیه السلام) با استفهام: " ما تِلْكَ بَیْمِیْنِكَ یا مُوسَى" و اشاره به وجه رد و بدل شدن سؤال و جواب در باره عصا

" وَ ما تِلْكَ بَیْمِیْنِكَ یا مُوسَى".

از اینجا وحی رسالت موسی آغاز می شود، چون وحی نبوتش در سه آیه گذشته تمام شد، استفهام در این جمله استفهام تقریر است، از آن جناب سؤال شده که در دست راست چه داری؟ و منظور این است که خودش نام آن را ببرد، و متوجه اوصاف آن که چوب خشکی است بی جان، بشود، تا وقتی مبدل به ازدهایی می شود آن طور که باید در دلش عظیم بنماید.

و ظاهراً مشار الیه به کلمه " تلک" که آلت اشاره به مؤنث است، یا " عوده" (چوبدستی) بوده، و یا " خشبه" (چوب) که چون تاء تانیث در آخر دارند، با " تلک" بدان اشاره شده است، و گر نه ممکن بود به اعتبار " شیء"، کلمه " ذلک" به کار برده و پرسیده باشد " این چیست به دستت"، و اگر اینطور نپرسید، و آن طور پرسید، خواست نسبت به آن تجاهل بفرماید، و گویا بفهماند من نمی دانم آن که به دست تو است عصا است، و الا- اگر تجاهل در کار نبود استفهام معنا نداشت، و این تجاهل نظیر تجاهلی است که ابراهیم (علیه السلام) نسبت به آفتاب و ماه و ستاره کرد، و هر یک را دید گفت این پروردگار من است، تا وقتی به آفتاب رسید گفت: " هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ" (۱).

ممکن هم هست اشاره با " تلک" به همان عصا باشد، اما نه به این منظور که از اسم و حقیقت آن اطلاع دارد، تا در نتیجه استفهام لغو باشد، بلکه به این منظور بوده که اوصاف و خواص آن را ذکر کند، مؤید این احتمال کلام مفصل موسی (علیه السلام) است که در پاسخ به اوصاف و خواص عصایش پرداخت، گویا وقتی شنید می پرسند: آن چیست به دستت؟ فکر می کند لا بد اوصاف و خواص آن را می خواهند، و گر نه در عصا بودن آن که تردیدی نیست، و این خود طریقه معمولی است که وقتی از امر واضحی سؤال می شود که انتظار ندانستش از احدی نمی رود، در پاسخ به ذکر اوصاف آن می پردازند.

ص: ۱۹۷

۱- این پروردگار من است، چون این (از آن دو) بزرگتر است. سوره انعام، آیه ۷۸.

به وجهی می توان یکی از این موارد را محمل آیات زیر دانست که می فرماید:

" الْقَارِعَةُ مِا الْقَارِعَةُ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ، يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ " (۱) و نیز می فرماید: " الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ " (۲).

" قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَ أَهْمَشُ بِهَا عَلَى عَنَمِي وَ لِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى ".

"عصا" معنایش معروف است، و از نظر لغت در حکم مؤنث است و کلمه "اتوکؤ" از مصدر توکی است که به معنای اعتماد و تکیه دادن است، و کلمه "هش" به معنای چوب زدن به درخت برای ریختن برگ آن است تا گوسفندان آن را بخورند، و کلمه "مارب" جمع مارب است، که راء آن با هر سه صدا خوانده می شود، و به معنای احتیاج است، و مراد از اینکه گفت: "مراد در آن ماری (حوائجی) دیگر است" این است که این عصا حوائجی دیگر از من بر می دارد، و معنای آیه روشن است.

و اگر موسی در پاسخ خدای تعالی پر گویی کرد، و به ذکر اوصاف و خواص عصایش پرداخت، می گویند بدین جهت بود که مقام اقتضای آن را داشت، چون مقام خلوت و راز دل گفتن با محبوب است، و با محبوب سخن گفتن لذیذ است، لذا نخست جواب داد که این عصای من است، سپس منافع عمومی آن را بر آن مترتب کرد، نکته اینکه گفت "این عصای من است" هم همین بوده.

و ما در ذیل آیه قبلی وجه دیگری برای این استفهام و جوابش ذکر کردیم، که بنا به آن وجه کلام موسی از باب پر گویی با محبوب نبوده، مخصوصا با در نظر داشتن اینکه سایر منافعش را هم خاطر نشان ساخت و گفت: "و مراد در آن حوائجی دیگر است" نظریه ما تایید می شود.

نشان دادن دو آیه به موسی (علیه السلام): ازدها شدن عصا و ید بیضاء

" قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى ... سِيرَتَهَا الْأُولَى ".

"سیره" به معنای حالت و طریقه است، این کلمه در اصل، معنای نوعی از سیر می داده، هم چنان که جلسه به معنای نوعی نشستن است.

خدای سبحان در این آیه به موسی دستور می دهد عصای خود را از دست خود بیندازد، و او چون عصا را می اندازد می بیند ماری بزرگ شد، که با چابکی و چالاکی هر چه بیشتر به راه

ص: ۱۹۸

۱- کوبنده چه کوبنده عظیمی است. و تو نمی دانی که کوبنده چیست؟ روزی است که مردم چون ملخ فراری، روی هم می ریزند، سوره قارعه، آیات ۱-۴.

۲- قیامت آن روز حق و حقیقت است که حقوق خلق و خلائق امور در آن به ظهور می رسد. دانی چه روز هولناک سختی

است؟ چگونه سختی و عظمت آن روز را درک توانی کرد؟ سوره حاقه، آیات ۱-۳.

افتاد، و چون امر غیر مترقب دید که جماد ناگهان دارای حیات شد سخت تعجب کرد، خدای تعالی حرکت آن را در آیات مورد بحث سعی نامید، و فرمود "فَلَقَاهَا فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسِيْعِي" ولی در جای دیگر آن را اهتزاز خوانده و فرموده "رَاَهَا تَهْتَرُ كَانَهَا جَانٌ" (۱) و نیز در آیات مورد بحث آن حیوان را مار خوانده، و در جای دیگر ازدها، و فرموده "فَالْقَى عَصَاهُ فَاِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ" (۲) چون ثعبان به معنای مار بسیار بزرگ است.

"قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَيُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى" - یعنی آن را بگیر و نترس که به زودی به حالت اولش (عصا) بر می گردانیم، این جمله دلالت دارد بر اینکه موسی (علیه السلام) از آنچه دیده ترسیده، و در جای دیگر آمده که فرمود "فَلَمَّا رَاَهَا تَهْتَرُ كَانَهَا جَانٌ وَلَى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ" (۳).

البته باید دانست که میان خوف و خشیت فرق است، آنچه با فضیلت شجاعت منافات دارد خشیت است نه خوف که به معنای دست زدن به مقدمات احتراز است، و انبیاء (علیه السلام) از خشیت منزهند نه از خوف، هم چنان که خدای تعالی فرمود "الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ" (۴).

"وَاضْمُمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةٌ أُخْرَى".

"ضم" به معنای جمع کردن میان دو چیز است، و "جناح" به معنای بال مرغ، و دست و بازوی آدمی و زیر بغل او است، و بعید نیست مراد از آن در اینجا همان معنای اخیر باشد، زیرا در جای دیگر در همین باره فرموده "أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ" (۵).

کلمه "سوء" به معنای هر بدی و زشتی است، بعضی (۶) گفته اند: این تعبیر در آیه شریفه کنایه از برص است و معنایش این است که دست خود را جمع کن، و آن را داخل

ص: ۱۹۹

۱- سوره قصص، آیه ۳۱.

۲- ناگهان عصای خود را افکند و ازدهای آشکاری شد. سوره اعراف، آیه ۱۰۷ و سوره شعراء، آیه ۳۲.

۳- و چون آن را دید که حرکت می کند گویی مار است آن چنان فرار کرد که دیگر پشت سر خود را ننگریست، گفتیم ای موسی بیا و نترس. سوره قصص، آیه ۳۱.

۴- آنان که رسالتهای خدای را می رسانند و از او خشیت دارند، و از احدی خشیت ندارند مگر خدا. سوره احزاب، آیه ۳۹. [.....]

۵- دستت را داخل گریبان کن. سوره نمل، آیه ۱۲.

۶- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۳۰.

گریبان و زیر بغلت ببر، و آن را نورانی بیرون آر، بدون اینکه دچار برص و یا هر حالت بد دیگری شده باشد.

جمله " آیهٔ أُخْرَى " حال از ضمیر در " تخرج " است، و اشاره است به اینکه اژدها شدن عصا یک آیت بود، و ید بیضاء آیت دومی، هم چنان که در همین باره فرموده " فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَيْهِ " (۱).

" لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى "

" لام " بر سر این جمله لام تعلیل است، و جمله متعلق به مصدر است، گویا گفته شده: آنچه ما به دست تو اجراء کردیم برای این بود که بعضی از آیات کبرای خود را به تو نشان دهیم.

" اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى "

آیات سابق بر این، که می فرمود: " وَ مَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ ... " عنوان مقدمه داشت، و جمله مورد بحث فرمان رسالت است.

شرح و توضیح درخواست های موسی (علیه السلام) از خداوند بعد از ماموریت به رسالت (قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ...)

" قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ... إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ... "

یازده آیه است که متن درخواست موسی از پروردگارش را نقل می کند، که بعد از مسجل شدن رسالتش چه چیزهایی از پروردگارش درخواست نمود، و از ظاهر آن پیدا است که آنچه درخواست کرده و سائلی بوده که در امر رسالتش بدان محتاج بوده نه در امر نبوت، آری رساندن رسالت خدا به فرعون و درباریان و نجات دادن بنی اسرائیل، و اداره امور ایشان، آن وسائل را لازم داشته، نه مساله نبوتش.

مؤید این احتمال این است که این درخواست ها را بعد از تمامیت نبوتش، یعنی دنبال آیات سه گانه سابق نیاورد، بلکه بعد از فرمان رسالتش، یعنی آیه " اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى " آورد.

بله آیات چهارگانه اول که از آیه " رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي " شروع می شود بی ارتباط به امر نبوت نیست، چون امر نبوت عبارت است از تلقی و گرفتن عقاید دین و احکام عملی آن از ساحت مقدس ربوبی، که آن نیز به داشتن شرح صدر و آن سه تای دیگر نیازمند است.

پس جمله " رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي " از باب استعاره تخیلیه و استعاره به کنایه است، چون " شرح " به معنای گشاد کردن و باز کردن است، گویا سینه انسان را که قلب در آن

ص: ۲۰۰

جای دارد ظرفی فرض کرده که آنچه از طریق مشاهده و ادراک در آن وارد می شود جای می گیرد، و در آن انباشته می شود، و اگر آنچه وارد می شود امری عظیم یا ما فوق طاقت بشری باشد سینه نمی تواند در خود جایش دهد، ناگزیر محتاج می شود به اینکه آن را شرح دهند و باز کنند، تا گنجایشش بیشتر گردد. و موسی (علیه السلام) رسالتی را که خدا بر او مسجل کرد بزرگ شمرد، چون از شوکت و قوت قبطیان آگاه بود، مخصوصا از این جهت که فرعون طاغی در رأس آنان قرار داشت، فرعونى که با خدا بر سر ربوبیت منازعه نموده به بانك بلند می گفت "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى"، و نیز از ضعف و اسارت بنی اسرائیل در میان آل فرعون با خبر بود، و می دانست چقدر جاهل و کوتاه فکرنده، و گویا خبر داشت که دعوتش چه شدائد و مصائبی به بار می آورد، و چه فجایعی را باید ناظر باشد، از سوی دیگر حال خود را هم می دانست که تا چه حد در راه خدا بی طاقت و کم تحمل است، آری او به هیچ وجه طاقت نداشت ظلم قبطیان را ببیند، داستان کشتن آن قبطی، و نیز داستان آب کشیدنش بر سر چاه مدین برای دخترانی که حریف مردان نبودند، شاهد ابا داشتن او از ظلم و ذلت است، و از سوی دیگر زبانش - که خود یگانه اسلحه است برای کسی که می خواهد دعوت و رسالت خدای را تبلیغ کند - لکنتی داشت که نمی توانست آن طور که باید مقاصد خود را برساند.

به همین جهات عدیده از پروردگارش درخواست کرد که برای حل این مشکلات اولاً سعه صدر به او بدهد تا تحملش زیاد شود، و محنت هایی که رسالت برایش به بار می آورد و شدائیدی که در پیش رویش و در مسیر دعوتش دارد آسان گردد، لذا عرضه داشت "رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي".

آن گاه گفت "وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي - امرم را آسان ساز" که مقصود همان امر رسالت است، و نگفت: رسالتم را تخفیف بده، و خلاصه به دست کم آن قناعت کن، تا اصل رسالت آسانتر شود، بلکه گفت همان امر خطیر و عظیم را با همه دشواری و خطرش بر من آسان گردان.

دلیل بر این معنا جمله "وَيَسِّرْ لِي" است، وجه دلالتش بر مدعای ما این است که کلمه "لی" در چنین مقامی اختصاص را می رساند، و جمله چنین معنا می دهد "این امری که بعهده من واگذار کردی، و این رسالت را با همه دشواریش بر من که مسئول آن قرارم داده ای آسان گردان" و پر واضح است که مقتضای این سؤال این است که امر را نسبت به او آسان کند، نه اینکه در حد ذاتش و خلاصه خود آن امر را آسان سازد.

نظیر این کلام در جمله "اشْرَحْ لِي" نیز می آید، پس معنای آن این است: مرا که

مامور رسالتم کردی و شدائد و مکارهی در انتظارم قرار دادی، حوصله زیادی بده، تا وقتی ناملایمات به من هجوم می آورند سینه ام تنگی نکند، و اگر به جای آنچه در قرآن آمده گفته بود " رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي " این نکته فوت می شد.

" وَ اَخْلَلْ عُنُقَهُ مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي " - این سؤال دیگرش است، که گشودن عقده زبان را می خواهد، و اگر عقده را نکره آورد و گفت " عقده ای " برای اشاره به یک نوع عقده بود، و در حقیقت عقده ای است که دارای مشخصات معینی است و آن مشخصات از جمله " يَفْقَهُوا قَوْلِي " فهمیده می شود، یعنی آن عقده ای را بگشای که نمی گذارد سخنانم را بفهمند.

" وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ اَهْلِي هَارُوْنَ اَخِي " - این سؤالی دیگر است که در واقع سؤال چهارم آن جناب و آخرین درخواستهای او است، و کلمه " وزیر " بر وزن فعیل، از وزر- به کسره واو، و سکون زاء- به معنای حمل سنگینی است، و اگر وزیر را وزیر گفتند، بدین جهت بوده که حامل ثقل و سنگینی های پادشاه است، بعضی (۱) گفته اند: از وزر- به فتحه واو و زاء- اشتقاق یافته، که به معنای کوه پناهگاه است و اگر وزیر را وزیر خوانده اند چون به منزله کوهی است که پادشاه در آراء و احکامش به او پناه می برد.

و کوتاه سخن اینکه، موسی (علیه السلام) از پروردگارش درخواست می کند که از خاندانش وزیری برایش قرار دهد، آن گاه آن را بیان نموده می گوید: منظورم از او هارون برادرم می باشد، و اگر درخواست وزیر کرد، بدین جهت بود که امر رسالت امری است کثیر الاطراف، و اطراف و جوانبش از هم دور، و او به تنهایی نمی تواند به همه جوانب دور از هم آن برسد، ناگزیر وزیری لازم دارد که در امر رسالت با او شرکت جسته، بعضی از جوانب آن را اداره کند، و بار او سبک شود، و در آنچه او می کند وزیرش مؤیدش باشد، این است معنای آیه بعدی که به منزله تفسیر وزیر قرار دادن است، و می فرماید " اَشْدُّ بِهِ اُزْرِي وَ اَشْرِكُهُ فِيْ اَمْرِي ".

" وَ اَشْرِكُهُ فِيْ اَمْرِي " - این شرکت دادن، غیر شرکت دادن مبلغین دین در اشاعه دین بعد از تمامیت دعوت به وسیله پیغمبر است، زیرا آن اشراک اختصاصی به هارون ندارد، پس مقصود از اشراک در آیه اشراکی است که مخصوص به هارون باشد، و آن این است که هارون در اصل دعوت دین، و از همان روز اول دعوت شریک موسی باشد، و چنین شرکتی تنها مخصوص به هارون است، به طوری که نه موسی می تواند غیر هارون کسی را نایب خود کند، و نه هارون، به خلاف شرکت به معنای اول، که وظیفه هر کسی است که به آن دعوت

ص: ۲۰۲

ایمان آورده و چیزی از معارف آن را دانا شده باشد، آری وظیفه عالم، تبلیغ جاهل، و وظیفه شاهد، تبلیغ غائب است، و چنین وظیفه ای را از خدا درخواست نمی کنند، چون این وظیفه نه اختصاص به موسی دارد، و نه به برادرش، وظیفه هر با ایمانی است که دیگران را ارشاد و تعلیم کند و احکام دین را برای دیگران بیان نماید، پس معلوم می شود معنای اشتراک هارون در امر او، این است که او مقداری از آنچه را که به وی وحی می شود، و چیزی از خصائصی که از ناحیه خدا به او می رسد (مانند وجوب اطاعت و حجیت گفتار) به عهده بگیرد و انجام دهد.

و اما اشتراک در نبوت خاصه، به معنای گرفتن وحی خدا، چیزی نبوده که موسی از تنهایی در آن بترسد، و از خدا بخواهد هارون را شریکش کند، بلکه ترس او از تنهایی در تبلیغ دین و اداره امور در نجات دادن بنی اسرائیل و سایر لوازم رسالت است، هم چنان که از خود موسی نقل فرموده که گفت "وَ أَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي" (۱).

علاوه بر روایات صحیحی که از طرق شیعه و سنی وارد شده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عین همین دعا را در باره علی (علیه السلام) کرد، با اینکه علی (علیه السلام) پیغمبر نبود.

"كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَ نَذْكُرَكَ كَثِيرًا" - از ظاهر سیاق که در بیان نتیجه شرکت هارون می گوید: "تا تو را بسیار تسبیح کنیم و ذکر گوییم" بر می آید که جمله مذکور بیان نتیجه شرکت دادن هارون و وزارت او برای وی است، چون می دانیم که تسبیح آن دو با هم و ذکرشان هیچ ارتباطی با مضامین دعاهای قبلی که شرح صدر و تیسیر امر و حل عقده زبان بود ندارد.

پس ذکر و تسبیحی که با وزارت هارون ارتباط داشته باشد ذکر و تسبیح علنی و در بین مردم است نه در خلوت و نه در دل، زیرا ذکر و تسبیح در خلوت و در قلب، هیچ ارتباطی با وزارت هارون ندارد، پس مراد این است که آن دو در بین مردم و مجامع عمومی و مجالس آنان، هر وقت که شرکت کنند، ذکر خدای را بگویند، یعنی مردم را به سوی ایمان به وی دعوت نموده، و نیز او را تسبیح گویند، یعنی خدای را از شرکاء منزله بدارند.

با این بیان، ذیل آیات با صدرش مرتبط می شود، گویا می گوید "امر رسالت بس

ص: ۲۰۳

۱- برادر هارون زبانش از من فصیح تر است، او را با من بفرست، تا مرا تصدیق کند. سوره قصص، آیه ۳۴.

خطیر است، و این طایفه و درباریان، و نیز امتش مغرور عزت و سلطنت خود شده اند، و شرک و وثنیت در دلهاشان ریشه دوانیده و یاد خدای را به کلی از دلهاشان برده، به علاوه، عزت فرعون و شوکت درباریان چشم بنی اسرائیل را پر کرده، و دلهاشان را مدهوش ساخته، به کلی مرعوب سلطنت او شده اند، در نتیجه آنها نیز از این راه، خدای را فراموش کرده و تنها به یاد فرعونند، خلاصه یاد فرعون دیگر جایی خالی در دلهاشان برای یاد خدا باقی نگذاشته.

در نتیجه این امر یعنی امر رسالت و دعوت، در پیرویش سخت محتاج به تنزیه تو از شرک و ذکرت به ربوبیت و الوهیت دارد، تا در اثر کثرت این دو، یاد تو در دلهاشان رخنه کرده، رفته رفته به خود آیند و ایمان آورند، و این ذکر و تسبیح بسیار، کاری نیست که از من به تنهایی بر آید، پس هارون را وزیرم کن، و مرا با او تایید نموده شریکش در کارهایم قرار ده، تا به اتفاق او بسیار تسبیح گفته، بسیار ذکرت گوئیم، بلکه به این وسیله امر دعوت موفقیتی به دست آورد، و سودی ببخشد.

با این بیان اولاً وجه تعلق و ارتباط "كَيْ نُسَبِّحَكَ..." به ما قبلش روشن می گردد.

و ثانیاً وجه اینکه چرا کلمه "کثیراً" مکرر ذکر شد روشن می شود و آن، این است که از باب تکرار نیست، چون هر یک از ذکر و تسبیح جداگانه و برای خود باید بسیار باشد، و اگر می گفت "تو را بسیار ذکر و تسبیح گوئیم" کثرت آن دو را مجموعاً می رسانید، و حال آنکه مقصود کثرت مجموع نبود.

و ثالثاً وجه مقدم داشتن تسبیح بر ذکر روشن می شود، چون مراد از تسبیح، تنزیه خدای تعالی از شریک و مبارزه با الوهیت آلهه، و ابطال ربوبیت آنها است، تا دعوت به ایمان به خدای یگانه که همان ذکر است در دلها جای خود را باز کند، پس تسبیح از قبیل دفع مانع است، که طبعاً بر تاثیر مقتضی مقدم است، البته برای این خصوصیات وجوه بسیار طولانی دیگری ذکر کرده اند که نه فائده ای در آنها هست و نه در نقل آنها.

"إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا" - این جمله به ظاهرش تعلیل است، نظیر حجت و دلیل بر جمله "كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا..." یعنی تو نسبت به ما، به من و برادرم بینا بوده ای، یعنی از روزی که ما را آفریدی، و خودت را به ما شناساندی می دانستی که ما به طور مداوم با تسبیح و ذکر خود بندگیت می کنیم، و در این بندگی ساعی و جدی هستیم، پس اگر او را وزیر من قرار دهی و مرا با او کمک کنی و شریک در امرم سازی امر دعوت من تکمیل شده بسیار تسبیح و ذکرت می گوئیم، و بنا بر این مراد از اینکه فرمود "بنا" خود موسی و برادرش خواهد بود، ممکن هم هست مراد از ضمیر مذکور خاندانش باشد، یعنی تو ای خدا به وضع ما اهل بیت

بصیر بوده ای، و می دانی که ما اهل تسییح و ذکریم، پس اگر هارون برادرم را که او نیز از اهل بیت من است وزیرم کنی تو را بسیار تسییح گفته، بسیار ذکر می گوئیم، و این وجه از وجه قبلیش بهتر است، زیرا علاوه بر معنایی که خود دارد، به معنای اهل هم که در جمله " وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ اَهْلِي هَارُوْنَ اَخِي " است اشاره می کند (دقت فرمائید).

استجاب ادعیه موسی (علیه السلام) و تذکار منت پیشین خدا بر او در ماجرای زاده شدن و پرورش یافتنش در دامان دشمن

" قَالَ قَدْ اُوتِيَتْ سُوْلُكَ يَا مُوسَى " در این جمله همه دعاهای موسی (علیه السلام) اجابت شده، و جمله، جمله ای است انشایی، به همان بیانی که در جمله " وَ اَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى " گذشت.

" وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَیْكَ مَرَّةً اُخْرٰی ... كُنِي تَقَرَّرْ عَیْنُهَا وَ لَا تَحْزَنْ ".

در این آیات او را به منت دیگری که قبل از برگزیدنش به نبوت و رسالت و اجابت خواسته هایش بر او نهاده تذکر می دهد، و آن عبارت است از منت دوران ولادتش، که بعضی از کاهنان، به فرعون خبر داده بودند که فرزندی در بنی اسرائیل متولد می شود، که زوال ملک او به دست وی صورت می گیرد، ناگزیر فرعون فرمان داد تا هر فرزندی که در بنی اسرائیل متولد می شود به قتل برسانند، از آن به بعد، تمامی فرزندان ذکور بنی اسرائیل کشته می شدند، تا آنکه موسی (علیه السلام) به دنیا آمد، خدای عز و جل به مادرش وحی کرد که: مترس، او را شیر بده، هر وقت از عمال فرعون و جلادانش احساس خطر کردی فرزندان را در جعبه ای بگذار، و او را در رود نیل بینداز، که آب او را به ساحل نزدیک قصر فرعون می برد، و او به عنوان فرزند خود نگهداریش می کند، چون او اجاق کور است، به همین جهت او را نمی کشد، و خدا دوباره او را به تو باز می گرداند.

مادر موسی نیز چنین کرد، همین که آب نیل صندوق را به نزدیکی قصر فرعون برد، مادر موسی دختر خود را که همان خواهر موسی بود فرستاد تا از سرنوشت برادرش خبردار شود، دختر، پیرامون قصر گردش می کرد، دید چند نفر از قصر بیرون شدند از زن شیر دهی سراغ می گیرند، که موسی را شیر دهد، دختر، ایشان را به مادر خود راهنمایی کرد و ایشان را نزد مادر خود برد، مامورین او را برای شیر دادن موسی اجیر کردند، مادر موسی وقتی فرزند خود را در بر گرفت چشمش روشن گردید، و وعده خدا را صادق، و منت او را بر موسی عظیم یافت.

پس اینکه فرمود: " وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَیْكَ مَرَّةً اُخْرٰی " امتنان به همان منتی است که در کودکی وی بر وی نهاد، و اگر در این جمله سیاق از تکلم وحده به تکلم با غیر تغییر یافت، برای این بود که در اینجا مقام، مقام اظهار عظمت است و از ظهور قدرت تامه الهی خبر می دهد، که چگونه سعی و کوشش فرعون طاغی را در خاموش کردن نور خدا بی اثر نمود، و

چگونه مکر او را به خود او برگردانید، و دشمنش را در دامن خود او پرورش داد، به خلاف سیاق قبلی که موسی را ندا می کرد "یا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ..." که در آن سیاق تکلم وحده مناسب تر بود.

و در جمله "إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ" مراد از وحی، الهام است که نوعی احساس ناخودآگاه است، که یا در بیداری و یا در خواب دست می دهد، و کلمه وحی در کلام خدای تعالی منحصر در وحی نبوت نیست، چنانچه می بینیم آنچه را خدا به زبور عسل الهام کرده وحی خوانده و فرموده "وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ" (۱).

و از سوی دیگر می دانیم که زنان از وحی نبوت بهره ای ندارند، یعنی هیچ وقت خدای تعالی یک زن را پیغمبر نکرده، چون فرموده "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ" (۲).

جمله "أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ ..." همان مضمونی است که به مادر موسی وحی شد، و کلمه "أَنْ" برای تفسیر آن است، بعضی (۳) گفته اند: این کلمه مصدریه، و متعلق به "او وحی" است، که تقدیر کلام چنین شود "وحی کرد به انداختن او" بعضی (۴) دیگر کلمه را مصدریه گرفته و گفته اند جمله مدخول آن بدل از جمله "ما يُوحَى" است.

کلمه "تابوت" به معنای صندوق و شبه آن است، و کلمه "قذف" به معنای نهادن و سپس انداختن است، گویا قذف اول در آیه به معنای نهادن، و قذف دوم به معنای انداختن است، و معنا این است که او را در صندوق بگذار و به دریا بینداز، ممکن هم هست هر دو با هم به معنای دوم باشد، به این عنایت که بچه را در صندوق نهادن، و به دریا افکندن، او را طرح کردن، و نسبت به او بی اعتنایی نمودن است، کلمه "یم" به معنای دریا است، و بعضی (۵) گفته اند به معنای دریای گوارا است، و کلمه "ساحل" به معنای لب دریا، و کناره خشکی آن است، و صنع و صنیهه به معنای احسان است.

جمله "فَلْيَلْقِهِ الْيَوْمَ" - دریا باید او را بیرون افکند" به صورت امر است، تا به تحقق وقوع آن اشاره کند، و مفادش این است که ما به دریا امر کرده ایم امری تکوینی، پس این

ص: ۲۰۶

۱- سوره نحل، آیه ۶۸.

۲- قبل از تو هیچ رسولی نفرستادیم، مگر مردانی از اهل هر دیاری که به سویشان وحی می کردیم. سوره یوسف، آیه ۱۰۹.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۵۲. (۴، ۵) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۸۸.

قضیه حتما واقع خواهد شد، و همچنین جمله "يَأْخُذُهُ عَدُوُّ لِي ... " که جزائی است مترتب بر این امر.

معنای دو آیه این است که " زمانی که ما به مادرت وحی و الهام کردیم، به وحی و الهامی که ممکن است به یک زن بشود، و آن این است که طفل را بگذار (و یا بینداز) در یک صندوق، و پس از آن صندوق را به دریا (که همان نیل است) بینداز، که قضای رانده شده از درگاه ما این است که دریا او را به ساحل و کناره بیندازد، و آن گاه شخصی که دشمن من و دشمن او است او را بگیرد (آری فرعون با ادعای الوهیت، با خدا، و با کشتن اطفال با موسی دشمنی می کرد که او نیز طفلی بود) این آن الهامی بود که به مادرت کردیم."

" وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَ لِيُضَيِّعَ عَلَيَّ عَيْنِي" - ظاهر سیاق این است که این قسمت از داستان تا جمله " وَ لَا تَحْزَنَ" فصل دوم و متمم فصل سابق است و مجموع این دو فصل بیان همان منتهی است که جمله " وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى" به آن اشاره می کرد.

پس فصل اول، وحی به مادر موسی، و داستان در صندوق نهادن و به دریا انداختن آن و رسیدنش به دست فرعون که دشمن خدا و دشمن خود او بود را حکایت کرد، و فصل دوم محبوب شدن موسی در دل فرعون را نقل می کند، که ما این محبت را در دل او انداختیم تا از کشتن موسی صرفنظر نموده، دوباره موسی به مادرش برگردد و در دامن او قرار گیرد، و دیدگان او روشن شود و غمگین نگردد، و این سرنوشت را خدای تعالی به او وعده داده بود، هم چنان که در سوره قصص به آن وعده تصریح نموده، فرموده است " فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ وَ لِنَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ" (۱).

و لازمه این معنا این است که جمله " وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ ..."، عطف باشد بر جمله " أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ" و معنای القای محبت بر او، این است که خداوند او را طوری قرار داده بود که هر کس او را می دید دوستش می داشت، و قلبش را به سوی موسی جذب می کرد، پس در کلام استعاره ای تخیلیه به کار رفته است، و اگر محبت را نکره آورد، و فرمود " محبتی بر تو افکندم" برای این بود که به عظمت و فخامت و عجیب بودن آن اشاره کند.

ص: ۲۰۷

۱- ما او را به مادرش برگرداندیم تا چشمش روشن شود و غمگین نگردد و تا بدانند که وعده خدا حق است. سوره قصص، آیه ۱۳.

" و لام " در " وَ لَتُضَيِّعَ عَلَيَّ عَيْنِي " لام غرض است، و جمله مذکور عطف بر اغراضی است که تقدیر گرفته شده، و تقدیر آن این است که " ما محبت را بر تو افکنیم برای اموری چنین و چنان، و برای اینکه فرعون زیر نظر من به تو احسان کند، زیرا من با تو و مراقب حال توام، و به خاطر آن مزید عنایت و شفقتی که به تو دارم از تو غافل نمی شوم "، و چه بسا گفته باشند مراد از جمله " وَ لَتُضَيِّعَ عَلَيَّ عَيْنِي " احسان به او باشد، که به مادرش برگردانیده و تربیتش را در دامن مادر قرار داد.

هر چه باشد لسان آیه، لسان کمال عنایت و شفقت است، و مناسب با آن این است که سیاق را سیاق تکلم وحده کنند، و به همین جهت از سیاق سابق که تکلم با غیر " ما " بود به تکلم وحده (من) عدول فرمود.

" إِذِ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ " - ظرف " از " - به طوری که سیاق می رساند - متعلق است به جمله " وَ لَتُضَيِّعَ " و معنایش این است که من محبتی از ناحیه خودم بر تو افکنم تا هر کس تو را می بیند برای این منظور دوست بدارد و نیز برای اینکه در مرئی و منظر من و در تحت مراقبتم به تو احسان شود، آن وقتی که خواهرت آمد و شد می کرد تا خبری از تو به دست آورد و بداند با تو چه معامله ای می کنند، دید کارکنان فرعون در جستجوی دایه ای هستند تا تو را شیر دهد، خواهرت خود را در معرض پاسخ قرار داده به ایشان می گوید - و اگر فرمود " می گوید " و فرمود " گفت " برای این بود که حال گذشته را حکایت کند - آیا می خواهید شما را راهنمایی کنم به زنی که او را کفیل شود، هم شیر دهد و هم حضانت کند؟ بدین وسیله تو را به مادرت برگردانیم تا خوشحال شود و اندوهناک نگردد.

در جمله " فَرَجَعْنَاكَ " به سیاق سابق که سیاق متکلم با غیر بود برگشت شده، نه اینکه التفاتی به کار رفته باشد.

یاد آوری منت ها و تفضلات دیگر خدا به موسی (علیه السلام) در نجات یافتن از مصر و ازدواج با دختر شعیب و اقامت در مدین و ...

" وَ قَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ ... "

این آیه اشاره به منت و یا منتهایی دیگر غیر آن دو منت سابق است، و این منت عبارت است از داستان قتل نفس موسی و رأی دادن درباریان قبط به کشتن او، و فرار او از مصر، و ازدواجش با دختر شعیب پیغمبر، و اقامتش در مدین به مدت ده سال به عنوان اجیر و چوپان گوسفندان شعیب.

و این داستان در سوره قصص مفصل آمده، پس جمله " وَ قَتَلْتَ نَفْسًا " اشاره به کشتن آن مرد قبطی است در مصر، و جمله " فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ " اشاره به ترسی بود که به وی دست

داد، ترسید درباریان فرعون او را بکشند، و خدای تعالی او را بیرون و به سرزمین مدین برد، همین که شعیب او را احضار کرد، و موسی داستان خود را برای او گفت، شعیب گفت: "لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" (۱).

"وَفَتْنَاكَ فُتُونًا" - یعنی تو را آزمودیم، آزمودنی، راغب در مفردات می گوید کلمه "فتن" در اصل به معنای این است که طلا را در آتش کنند و خوبی و بدی جنس آن را معلوم سازند، و در داخل آتش شدن انسان نیز استعمال شده، از آن جمله قرآن کریم فرموده "يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ" - روزی که در آتش در می آیند" و نیز فرموده "ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ" - بچشید عذابتان را" و آن گاه گفته است: گاهی وسیله عذاب را هم فتنه می گویند، و کلمه فتنه را نیز در آن استعمال می کنند، مانند آیه "أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا" - آگاه باش که در فتنه افتاده اند" و گاهی در آزمایش به کار می رود، مانند "وَفَتْنَاكَ فُتُونًا" آن گاه با کلمه فتنه معامله کلمه بلاء را کردند، که هر دو را هم در شدت و هم در رخایی که آدمی به آن می رسد استعمال نمودند ولی ظهور آن دو و استعمالشان در شدت بیشتر است، که در آیه "وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً" - شما را به خیر و شر می آزمایشیم، آزمودنی" هر دو در هر دو معنا به کار رفته، این بود آن مقدار از کلام راغب که مورد حاجت ما بود (۲).

"فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ" - این ماندنش در اهل مدین متفرع بر فتنه و نتیجه آن است و در جمله "ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى" احتمال دارد، و خیلی هم بعید نیست که از سیاق استفاده شود که مراد از قدر، مقدار باشد، و منظور از آن مقدار علم و عمل و تجربه ای باشد که از ابتلاءات وارده در نجاتش از غم، و خروجش از مصر و ماندنش در اهل مدین به دست آورده، (و معنا این باشد که آن گاه با مقداری علم و تجربه آمدی).

و بنا بر این مجموع جمله "وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ... يَا مُوسَى" یک منت باشد، و آن این باشد که به چند بلاء پشت سر هم مبتلا شد، تا با مقداری از کمال که کسب کرده و به فعلیت رسانده بود به مصر بازگشت.

بعضی ها (۳) از این اشکال که چرا فتنه و بلاء را منت شمرده؟ چه بسا پاسخ گویند که: فتنه در اینجا به معنای خلوص و خلاصی است، همانطور که طلا به وسیله آتش خالص می شود، و چه بسا بگویند منت بودن آن به اعتبار ثوابی است که در برابر آن می دهند.

ص: ۲۰۹

۱- مترس که از مردم ستمکار رهایی یافتی. سوره قصص، آیه ۲۵.

۲- مفردات راغب ماده "فتن".

۳- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۹۲.

ولی این دو جواب وقتی درست است که جمله "فلبت" جدای از ما قبلش باشد، و به همین جهت بعضی (۱) از مفسرین گفته اند: مراد از فتنه، آن رنج ها و محنت هایی است که موسی بعد از بیرون شدنش از مصر تا رسیدن به مدین تحمل نمود، چون از حرف "فا" بی که بر سر جمله "فَلَبِثَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ" آمده بر می آید که "لبث" در اهل مدین بعد از فتنه بوده، و تاخر زمانی داشته.

لیکن این حرف صحیح نیست، برای اینکه حرف "فاء" بیشتر از تفریع را نمی رساند، و واجب نیست که همه جا مدخول فاء تفرع زمانی هم بر ما قبل داشته باشد.

بعضی (۲) دیگر گفته اند: "قدر" به معنای تقدیر است و مراد این است که تو سپس به تقدیر ما به مصر آمدی، آن گاه به کسانی که قدر را به معنای مقدار گرفته اند اعتراض کرده که معروف از قدر به این معنا قدر به سکون دال است، نه قدر به فتحه آن.

و لیکن به طوری که اهل لغت تصریح کرده اند قدر به سکون، و قدر به فتحه به یک معنا است، هم چنان که نعل به سکون و نعل به فتحه یک معنا می دهد، علاوه بر این قدر به معنای مقدار همانطور که قبلا گفتیم با سیاق سازگارتر، و یا تنها آن سازگار است، مفسرین دیگر برای اینکه قدر را به معنای مقدار بگیرند و جوهی بی پایه ذکر کرده اند که در نقل آنها هیچ فائده ای نیست.

آیه شریفه که منت خدا بر موسی را می شمرد با ندای موسی ختم شد، تا احترام بیشتری از او شده باشد.

مراد از جمله: "وَ اصْطَنَعْتَكَ لِنَفْسِي" در خطاب خداوند به موسی (علیه السلام)

"وَ اصْطَنَعْتَكَ لِنَفْسِي" کلمه "اصطناع" افتعال از "صنع" و به معنای احسان است- به طوری که گفته اند- وقتی گفته می شود "صنع فلانا- فلانی را صنع کرد" معنایش این است که به او احسان نمود، و چون گفته شود "اصطنع فلانا" معنایش این می شود که احسان خود را در باره فلانی تحقق داد و تثبیت کرد و از قفال نقل شده که گفته: وقتی گفته می شود "فلانی فلان را اصطناع کرد" معنایش این است که آن قدر به وی احسان کرد که وی را به او نسبت می دهند، و می گویند: این صنع فلانی است و این نمک پرورده او است، این بود کلام قفال (۳).

ص: ۲۱۰

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۱. [.....]

۲- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۹۳.

۳- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۹۳.

بنا به گفته وی برگشت معنای اصطناع موسی به این است که خدای تعالی او را برای خود اختصاص داد، و آن وقت موقعیت کلمه "لنفسی" کاملاً روشن می شود، و اما بنا بر معنای اول، از نظر سیاق مناسب تر آن است که بگوییم "اصطناع" متضمن معنای اخلاص است، و به هر حال معنای آن این است که من تو را خالص برای خودم قرار دادم، و همه نعمتهایی که در اختیار تو است همه اینها از من و احسان من است، و در آن غیر من کسی شرکت ندارد، پس تو خالص برای منی، آن وقت مضمون آیه مورد بحث با آیه "وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا" (۱). روشن می شود.

از اینجا معلوم می شود اینکه بعضی (۲) گفته اند: مراد از اصطناع، اختیار است، و معنای اختیار خدا موسی را برای خود این است که او را حجت میان خود و خلق خود قرار دهد، به طوری که کلام او و دعوتش کلام و دعوت وی باشد، و نیز گفتار بعضی (۳) دیگر که گفته اند:

مراد از کلمه "لنفسی" برای وحی و رسالت من است، و نیز گفتار دیگران که گفته اند:

یعنی "برای محبتم" هیچ یک درست نیست، چون به دون دلیل مقید کردن است.

و نیز روشن می شود که اصطناع و احسان نمودن خدا موسی را برای خود، یکی از منت های مذکور است، بلکه از بزرگترین نعمتهای او بوده است و ممکن هم هست جمله "وَ اضْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي"، عطف تفسیری بر جمله "جِئْتُ عَلَى قَدَرٍ" باشد و اینکه فخر رازی بر این معنا اعتراض کرده که وسط واقع شدن نداء میان آن و منت های مذکور- با اینکه اصطناع هم در سلک آن منت ها باشد- سازگاری ندارد و به همین جهت بهتر است آن را تمهید و زمینه چینی برای فرستادن او و برادرش نزد فرعون دانست.

اعتراضش وارد نیست، برای اینکه حکمت وسط واقع شدن نداء منحصر در آنچه او گفته نیست، شاید وجه دیگر آن، احترام بیشتر موسی (علیه السلام) و لطف به وی و نزدیک کردنش به موقف انس باشد، تا زمینه فراهم شود برای التفات بار دوم، از تکلم مع الغیر به تکلم وحده، یعنی جمله "وَ اضْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي".

"اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي وَ لَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي" در این جمله امر سابق تجدید می شود و در آن خطاب تنها متوجه موسی (علیه السلام) شده بود و می فرمود "اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى" ولی در این جمله برادرش را هم به وی

ص: ۲۱۱

ملحق کرده، چون خود موسی قبلا درخواست کرده بود که برادرش را در کار او شرکت دهد، به همین جهت در خطاب دوم او را هم مخاطب نمود.

دستورشان داد تا با آیات او نزد فرعون روند و در آن موقع دارای بیش از دو آیت نبود، و از همین که فرمود "با آیات من" خود وعده جمیلی است که به زودی در موقع لزوم با آیت های دیگری تاییدش خواهد کرد، و اما اینکه بگوییم مراد از آیات همان دو آیت است زیرا گاهی جمع بر تشبیه اطلاق می شود، و یا بگوییم هر یک از آن دو آیت منحل به چند آیت است، سخن قابل اعتمادی نیست.

"وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي" - کلمه "تنیا" از "ونی" به معنای فتور و سستی است و مناسب تر به سیاق سابق این است که مراد از ذکر "دعوت به ایمان به خدای تعالی"، به تنهایی باشد، نه ذکر به معنای توجه به قلب یا زبان که بعضی (۱) گفته اند.

"اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ"

در اینجا نیز برای بار دوم هر دو را مخاطب قرار داد و همچنین در نهی قبلی نیز آن دو را با هم خطاب کرد، در حالی که قبل از آن نهی و این امر، در جمله "اذْهَبَا أَنْتَ وَ أَخُوكَ" که جنبه زمینه چینی برای آن دو خطاب داشت هر دو را مخاطب نکرد، بلکه یکی را مخاطب کرد و دیگری را ملحق به او نمود، و از اینجا می توان احتمال داد که آیه مورد بحث مشافهه و مخاطبه دیگری بوده که بعد از آن موقف میان خدا و آن دو یا با هم و یا جدای از هم واقع شده است و مؤید این احتمال این است که بعد از آن فرموده "قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَقْرَظَ عَلَيْنَا..." چون هر دو با هم می گویند خدایا می ترسیم به ما ستم و تعدی کند و همچنین در چند جای بعد همه خطاب به هر دو است، معلوم می شود این خطابه در محلی دیگر بوده.

و مراد از اینکه فرمود "فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا" این است که در گفتگوی با فرعون از تندگی و خشونت خودداری کنند، که همین خویشن داری از تندگی، واجب ترین آداب دعوت است.

بیان اینکه اظهار امید در کلام خدا (در مانند جمله: "لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى") قائم به مقام است و رد سخنی از فخر رازی در باره سر ارسال موسی (علیه السلام) به سوی فرعون با علم به ایمان نیاوردن او

در جمله "لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى" تذکر و یا خشیت فرعون آرزو شده، و این امید، قائم به مقام محاوره است نه به خدای تعالی که عالم به همه حوادث است که پیش خواهد آمد.

کلمه "تذکر" به معنای قبول یادآوری و التزام به مقتضیات حجت یاد آورنده و ایمان به آن است و کلمه خشیت به معنای مقدمه آن قبول و ایمان است، پس برگشت معنا به این می شود که "شاید او ایمان بیاورد و یا نزدیک به ایمان آوردن شود و حد اقل بعضی از

خواسته های شما را اجابت کند".

بعضی (۱) از کسانی که معتقدند ایمان فرعون در حین غرق شدن قبول است، به کلمه "لعل" در آیه مذکور بر مدعای خود استدلال کرده اند، به این بیان که امید و آرزو از ناحیه خدای تعالی واجب الوقوع است، هم چنان که به ابن عباس و قدمای مفسرین هم نسبت داده اند که هر چه را خدا در باره اش امیدوار شود آن خواهد شد، پس از آیه بر می آید که یکی از دو امر تذکر و خشیت واقع شد که هر یک واقع شود نجات را به دنبال دارد، (پس فرعون که به حکایت قرآن، در حین غرق شدن ایمان آورد اهل نجات است).

لیکن این حرف مردود و ممنوع است، و کلمه "عسی" و "لعل" در کلام خدای تعالی بر همان معنایی دلالت می کند که در کلام غیر خدا دلالت می کند، و آن معنا عبارت است از امیدواری، چیزی که هست امید در غیر خدا قائم به شخص جاهل است، ولی در خدای تعالی قائم به او نیست، چون او منزله از جاهل است بلکه قائم به مقام است، یعنی کسی که در چنین مقامی قرار گیرد و جوانب کلام را زیر نظر داشته باشد، می فهمد که جا دارد چنین و چنان شود، به خلاف امیدواری در غیر خدا که هم ممکن است قائم به نفس امیدوار باشد و هم قائم به مقام مخاطب و گفت و شنود.

امام فخر رازی در تفسیر خود گفته است: سر اینکه چرا خدای تعالی موسی را نزد فرعون فرستاد، با اینکه می دانست او ایمان نمی آورد، به دست نیامده و در اینگونه اسرار غیر از تسلیم و ترک اعتراض چاره ای نیست (۲).

و این سخن از وی خیلی عجیب است برای اینکه اگر مقصود از سر فرستادن موسی وجه صحت امر به چیزی است با علم به اینکه در خارج تحقق نمی یابد و محال است تحقق یابد؟! جواب می گوئیم: محال بودن وقوع چیزی در خارج یا وجوب وقوع آن، خود حالت آن چیز است به قیاس بر علت تامه آن، که عبارت است از علت فاعلی به ضمیمه سایر عوامل خارجی، (که اگر مجموع اینها که همان علت تامه است، موجود باشد آن چیز و آن فعل، واجب و ضروری الوجود می شود و اگر علت تامه اش نبود و یا تامه نبود، وجود آن ممتنع می گردد) و اما به قیاس، به علت فاعلیش به تنهایی نه واجب می شود و نه ممتنع، و امر خدای تعالی هم هیچ وقت متعلق به فعلی به قیاس به تمامی اجزاء علت تامه اش نمی شود، بلکه تنها

ص: ۲۱۳

۱- مجموعه من التفاسیر، ج ۴، ص ۱۹۸.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۵۹.

متعلق به فعل به قیاس به علت فاعلیش می گردد، که یکی از اجزاء علت تامه فعل است و نسبت فعل و عدم آن به قیاس به آن تنها ممکن است، (نه واجب و نه ممتنع) و به عبارت دیگر نسبت فعل و عدم فعل به فاعل نسبت امکان دائمی است، چون فاعل علت ناقصه است، که نه وجود فعل را واجب می کند و نه عدم آن را، پس بنا بر این، ارسال رسول و دعوت فرعون به وسیله رسول، و امر فرعون به اطاعت وی همه صحیح است، زیرا اجابت فرعون و اطاعتش از رسول، نسبت به خود او اختیاری و ممکن است، (نه واجب و نه ممتنع) هر چند که نسبت به او که علت فاعلی است، به ضمیمه سایر عوامل مانعه از اجابت محال و ممتنع است، این جواب کسانی است که قائل به اختیارند و اما جبری مذهبان، که خود فخر رازی یکی از آنها است، این شبهه نزد آنها منحصر در تنها مساله مورد بحث نیست، بلکه در تمامی موارد تکالیف جریان دارد، چون ایشان قائل به عموم جبر هستند و در مورد بحث گفته اند: امر به موسی تکلیفی است صوری که نتیجه آن اتمام حجت و قطع معذرت است.

و اما اگر مراد از "سر ارسال رسول" با علم به ایمان نیوردن فرعون پرسش از فائده این کار باشد چون خدای تعالی کار لغو نمی کند؟ در جواب می گوئیم دعوت به دین حق هرگز و در هیچ موردی لغو نیست، برای اینکه در مردمی که آن را می پذیرند اثر گذاشته و ایشان را در سعادت تکمیل می کند و در مردمی که آن را نمی پذیرند نیز اثر گذاشته ایشان را در شقاوتشان تکمیل می کند، هم چنان که خدای تعالی فرمود: "و نُنزِلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا" (۱).

آری اگر تکمیل در طرف شقاوت لغو گردد، دیگر آزمایش در آن ناحیه معنایی نخواهد داشت، و حجت در آن تمام نمی شود، و عذر منقطع نمی گردد و اگر در یک طرف حجت تمام نشود، در طرف دیگر نیز تمام نمی گردد، و این خود روشن است (زیرا سعادت در جایی تحقق می یابد که شقاوت هم امکان داشته باشد).

"قَالَ رَبَّنَا إِنَّنا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى" کلمه "فرط" به معنای تقدم است و در اینجا مراد از آن به قرینه مقابله اش با طغیان، تعجیل در عقوبت است، به طوری که نگذارد دعوت تمام گردد و مهلت ندهد معجزات اظهار شود، و مراد از "طغیان" این است که در ظلم خود از حد تجاوز نموده و با تشدید عذاب بنی

ص: ۲۱۴

۱- ما از قرآن چیزهایی نازل می کنیم که برای مؤمنین شفاء و رحمت است، و ظالمان را جز بر خسارتشان نمی افزاید. سوره اسری، آیه ۸۲.

اسرائیل و جرأت بر ساحت مقدس ربوبی مقابله نموده و این بار کارهایی بکند که تا کنون نمی کرد، و اگر نسبت خوف به موسی (علیه السلام) و هارون داد اشکالی ندارد، چون در سابق در تفسیر جمله "خُذْهَا وَلَا تَخَفْ" گفتیم که این خوف با مقام نبوت منافات ندارد.

بعضی (۱) بر این آیه اشکال کرده اند به اینکه خدای تعالی در جای دیگر به موسی وقتی درخواست شرکت دادن برادر را کرد فرمود: "قَالَ سَتَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصْعَقُ لَمُؤْنٍ إِلَيْكُمَا" (۲) و با اینکه در این آیه قبلا به او تامین داده بود، دیگر جا نداشت موسی و هارون اظهار ترس کنند؟.

بعضی (۳) از این اشکال جواب داده اند به اینکه ترس قبلی موسی (علیه السلام) از جان خودش بود، به دلیل اینکه می گفت: "آنها از من خونی طلب دارند و می ترسم مرا بکشند" (۴) ولی در آیه مورد بحث همانطور که گذشت ترسشان از باز ماندن امر دعوت است.

علاوه بر این ممکن است خوفی که در این آیه حکایت شده همان ترس قبلی موسی باشد که در موقف مناجات اظهار کرده بود و ترس هارون باشد در هنگامی که از ماموریت خود آگاه گشت، و با هم در این مورد جمع شده باشند، در سابق هم گذشت که احتمال دارد جمله "اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ..."، حکایت کلامی باشد که هر دوی آن بزرگواران در مواقع متعددی گفته اند.

اشاره به وجه اینکه موسی و هارون از عقاب و طغیان فرعون اظهار نگرانی کردند

"قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى" یعنی از فرط و طغیان فرعون نترسید که من با شما حاضریم، و آنچه بگویند می شنوم و آنچه عمل کند می بینم و شما را یاری می کنم و تنهاتان نمی گذارم، و در حقیقت این آیه تامینی است که با وعده نصرت به آن دو می دهد، پس اینکه فرمود: "لا تخافا" تامین است و اینکه فرمود: "إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى" تعلیل آن تامین است به اینکه با حضور و دیدن و شنیدن من دیگر جایی برای ترس شما نیست، و این خود دلیل بر این است که جمله مذکور کنایه است از مراقبت و نصرت، و گر نه صرف حاضر بودن و دیدن و شنیدن، و صرف آگاهی داشتن به آنچه که رخ می دهد باعث نترسیدن موسی و هارون نمی شود، چون خدای تعالی

ص: ۲۱۵

-
- ۱- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲ ص ۶۱.
 - ۲- بزودی بازویت را به وسیله برادرت قوی می کنیم و برای شما نیرویی قرار می دهیم که آنان نتوانند به شما کاری کنند. سوره قصص، آیه ۳۵.
 - ۳- مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳.
 - ۴- سوره قصص، آیه ۳۴.

همه چیز را می بیند و می شنود و از هر چیزی آگاهی دارد.

بعضی (۱) از علما با این آیه استدلال کرده اند بر اینکه سمع و بصر در خدای تعالی دو صفتند زائد بر صفت علم، چون اگر آن دو نیز همان علم بوده باشند، باید آوردن جمله "أَسْمِعُ وَ أَرَى" بعد از جمله "إِنِّي مَعَكُمْ" تکرار باشد و تکرار خلاف اصل است.

و این استدلال موهون ترین استدلالی است که در این باره شده است، برای اینکه:

اولاً: در سابق هم تذکر دادیم که مفاد جمله "إِنِّي مَعَكُمْ" حضور و شهادت است و حضور و شهادت غیر از علم است.

و ثانیاً: ما برهانهای یقینی داریم بر اینکه صفات ذاتی خدای تعالی که عبارتند از "حیات"، "علم"، "قدرت"، "سمع" و "بصر" عین ذاتند و بعضی عین بعض دیگرند، و دیگر با بودن یقین ممکن نیست ظهور لفظی ظنی مخالف منعقد گردد.

و ثالثاً: برای اینکه مساله از مسائل اصول معارف دینی است و در اصول، جز به علم نمی توان اعتماد و رکون نمود و دلیلی که با امثال "اصل عدم تکرار است" تمام و تکمیل شود، از چنین مباحثی اجنبی است.

"فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ..."

در این جمله امر و دستور به رفتن نزد فرعون تجدید شده، البته بعد از آنکه آن دو جناب را با وعده حفظ و نصرت تامین داده، چیزی که هست در این امر مجدد رسالت آن دو را کاملاً بیان فرموده است، و آن این است که نزد وی روند، و او را به ایمان و رفع ید از عذاب بنی اسرائیل دعوت نموده، پیشنهاد کنند که بنی اسرائیل را رخصت دهد تا با آن دو جناب به هر جا خواستند بروند.

نکات و دقائقی که در اوامر خداوند به موسی و هارون در باره رفتن نزد فرعون و دعوت او به کار رفته است

در این بیان و گفتگوی با فرعون هر جا که وجهه سخن دگرگون شده همان دستور قبلی به مقتضای تناسب مقام تکرار شده، مثلاً بار اول فرمود: "نزد فرعون برو که او طغیان کرده است" بار دوم که بعد از درخواستهای موسی (علیه السلام) بود چنین تکرار کرد که: "تو و برادرت نزد فرعون شوید که او طغیان کرده است"، بار سوم که موسی اظهار خوف کرد و خدای تعالی تامینش داد، چنین تکرار فرمود: "نزد او شوید و بگویید ... " که در این نوبت تفصیل جزئیات و وظائفی را که دارند بیان نمود.

پس در جمله "فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ" مامور شده اند خود را به عنوان فرستاده

ص: ۲۱۶

پروردگار وی به وی معرفی کنند، و در جمله "وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدٰی ... " مامور شده اند وی را به بقیه اجزای ایمان بخوانند.

و اما جمله "فَاَرْسَلْنَا مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ" تکلیفی است فرعی و متوجه شخص فرعون.

و در جمله "قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ" برای اثبات رسالتشان استناد به حجت نموده اند و اگر کلمه "آیت" را نکره آورد، خواست تا از عدد آیت سکوت کرده باشد و نیز به عظمت امر آن آیت، و وضوح دلالتش بر رسالت اشاره کرده باشد.

و جمله "وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدٰی" به منزله تحیت خداحافظی است که در عین حال اشاره به این است که دیگر حرفی نداریم، رسالت ما همین است که گفتیم، و نیز خلاصه محتوای دعوت دینی را بیان می کند که دامنه سلامت تمامی افرادی را که هدایت و سعادت را پیروی می کنند شامل می شود و چنین افرادی در مسیر زندگی به هیچ مکروهی بر نمی خورند نه در دنیا و نه در عقبی.

جمله "إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلٰی مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى" در مقام تعلیل جمله قبل خودش است که حاصل هر دو چنین می شود: اینکه تنها بر پیروان هدایت سلام کردیم، برای این بود که خدای سبحان به ما وحی کرده بود که "عذاب" که ضد "سلام" است سرنوشت بدون استثناء کسانی است که آیات خدا و یا دعوت حق را که همان هدایت است تکذیب کنند و از آن روی گردان شوند.

و در سیاق دو آیه این معنا به خوبی به چشم می خورد که در عین اینکه رسالت آن دو را بیان نموده سلطنت فرعون و آنچه از زخارف که وی بدان می بالید و تظاهر به کبریا می نمود به هیچ گرفته و خوار شمرده است، مثلاً خدای سبحان به آن دو بزرگوار می فرماید:

"فاتیاه" و نمی فرماید: "اذهبا الیه" چون اگر این دو تعبیر را بخواهیم به فارسی ترجمه کنیم تقریباً ترجمه اولی "بروید پهلویش" و ترجمه دومی "بروید نزد وی" می شود و معلوم است که دومی در جایی به کار می رود که طرف دارای مقامی منیع باشد و شخص رسول خدمتش یا حضورش برود، به خلاف اولی که رسول می تواند چسبیده به او بنشیند و تماس نزدیکی پیدا کند و اگر سلطنت پادشاه مصر و معبود قبطیان که دسترسی به دربارش کار بسیار دشواری بوده رعایت می شد، جا داشت بفرماید "اذهبا الیه" ولی نفرمود.

دیگر اینکه فرمود: "فقولا" و نفرمود: "فقولا له" - به او بگویید "چون خواست او را داخل انسان حساب نکند و اعتنایی به شان وی ننماید و نیز فرمود: "إِنَّا رَسُوْلًا رَّبِّكَ" و "بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ"، و دو بار به گوشش نواختند که تو آن طور که ادعا می کردی "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلٰی"

نیستی، بلکه بنده و مربوب ربی هستی.

و نیز فرمود: "وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى" و فرمود: "سلام بر تو اگر هدایت را دنبال کنی" هم چنان که در جمله مقابلش نیز اعتنایی به وی نکرد و به طور کلی فرمود: "أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى" - عذاب سرنوشت هر کسی است که تکذیب کند و اعراض نماید".

همه اینها را اگر به دقت در نظر بگیریم مناسب تر است با لحن جمله "لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى" و نکته ای که از آن استفاده می شود، زیرا از آن کمال احاطه و عزت و قدرتی بر می آید که هیچ نیرویی تاب مقاومت در برابرش را ندارد، (آری در دعوت به عبودیت و ربوبیت چنین خدایی مناسب تر همان است که فرعونها بی مقدار و به هیچ گرفته شوند).

اما این تعبیرات در عین حال که بی مقداری و بی ارزشی فرعون را می رساند، اولاً- هیچگونه خشونتی نداشته و از نرمی و ملایمت که قبل از این موسی را بدان امر می کرد بیرون نشده است، و ثانیاً سخن حق را به گوش فرعون رسانیده، بدون اینکه تملق کرده و از سلطنت باطل فرعون و عزت دروغیش مرعوب شده باشد.

بحث روایتی روایاتی در ذیل آیات مربوط به داستان موسی (علیه السلام)

اشاره

در تفسیر قمی در روایت ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده که در ذیل جمله "آتَيْكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ" می فرمود: "یعنی پاره ای آتش برایتان بیاورم تا گرم شوید"، "أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى" - یا بر سر آن آتش کسی را بیابم که راه را بما نشان دهد" چون موسی (علیه السلام) راه را گم کرده بود (۱).

و در کتاب فقیه آمده که شخصی از امام صادق (علیه السلام) پرسید: چرا موسی (علیه السلام) مامور کردن کفش خود شد که قرآن در باره اش می فرماید: "فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى"؟ فرمود: چون کفشهایش از پوست خر مرده بود (۲).

مؤلف: این روایت را تفسیر قمی نیز بدون ذکر سند و آن هم با ضمیر (یعنی از آن حضرت) آورده (۳) و در الدر المنثور هم از عبد الرزاق و فارابی و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از

ص: ۲۱۸

۱- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۰.

۲- الفقیه، ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۲. [.....]

۳- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۰.

علی (علیه السلام) همین معنا آمده ولی در روایتی دیگر رد شده است، سیاق آیه هم می رساند که کنند کفش صرفاً به منظور احترام مکان بوده (۱).

و در مجمع البیان در ذیل جمله "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي" گفته است: بعضی گفته اند معنایش این است که هر وقت به یاد آمد که نمازی به گردنت هست چه در وقت و چه در خارج وقت، آن را به جای آر، و این قول از بیشتر مفسرین نقل شده و از امام ابی جعفر (علیه السلام) هم نقل شده و روایت انس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که فرمود: "هر که نماز را فراموش کرد هر وقت یادش آمد بخواند، دیگر کفاره ای به گردنش نیست" آن را تایید می کند، و این روایت را مسلم در صحیح خود آورده است (۲).

مؤلف: این حدیث به طرق دیگری از اهل سنت با سند و بی سند از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده (۳)، و از طرق شیعه از امام باقر و صادق (علیه السلام) آمده است (۴).

و در مجمع البیان در ذیل جمله "أَكَادُ أَخْفِيهَا" از ابن عباس نقل کرده که جمله را به صورت: "أكاد أخفيها عن نفسي" قرائت کرده و در قرائت ابی نیز به همین صورت آمده و از امام صادق (علیه السلام) نیز روایت شده (که بنا بر آن معنا چنین می شود: نزدیک است که وقت قیامت را از خودم هم پنهان بدارم) (۵).

روایتی که حاکی است از دعای پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) در باره امیر المؤمنین (علیه السلام)، مشابه دعای موسی (علیه السلام) و درخواست وزارت هارون و شرکت دادن او در امرش

و در الدر المنثور است که ابن مردویه و خطیب و ابن عساکر، از اسماء بنت عمیس روایت آورده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را دیدم که در مقابل کوه ثبیر ایستاده بود و می فرمود: "ای کوه ثبیر روشن باش، ای کوه ثبیر روشن باش، بار الها از تو آن می خواهم که برادرم موسی خواست و آن این است که: سینه ام را گشاده کنی، و کارم را آسان سازی و گره از زبانم باز کنی، تا سخنانم را بفهمند، و از اهل بیتم برادرم علی را وزیرم سازی، و پشتم را به وسیله او محکم کنی و او را در کار من شریک سازی، تا تو را بسیار تسبیح کنیم، و بسیار ذکر گوئیم، که تو به ما بصیر هستی" (۶).

مؤلف: قریب به این معنا از سلفی از امام باقر (علیه السلام) و همچنین در

ص: ۲۱۹

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۹۲.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۶.

۳- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۷۱.

۴- فروع کافی، ج ۳، ص ۲۹۳، ح ۴ و ۵.

۵- مجمع البیان، ج ۷، ص ۶.

مجمع البیان از ابن عباس از ابو ذر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت شده (۱).

و در روح المعانی بعد از نقل این حدیث چنین گفته: "این معنا پوشیده نماند که ما ناچاریم کلمه "امر" را که در این حدیث است حمل بر ارشاد و دعوت به حق کنیم، و نمی توانیم آن را عبارت از نبوت بدانیم، و نیز نمی شود با آن بر خلافت بلا فصل علی کرم الله وجهه استدلال کنیم" (۲).

و نظیر این حدیث در آنچه گفتیم کلام دیگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، که هنگام جانشین کردن علی در مدینه و بر اهل بیتش در داستان غزوه تبوک به علی فرمود "آیا راضی نیستی که تو نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی باشی؟ تنها فرق میان من و تو و موسی و هارون این است که بعد از من پیغمبری نخواهد بود" که با آن نیز نمی شود استدلال بر آن مدعا کرد (۳).

رد سخن صاحب "روح المعانی" که "امر" ی را که پیامبر (صلی الله علیه و آله) از خدا خواسته تا علی (علیه السلام) را در آن شریک او بنماید بر ارشاد و دعوت به حق حمل کرده است

مؤلف: اما استدلال به حدیث بالا و یا حدیث منزلت بر خلافت بلا فصل علی (علیه السلام) بحثی است که از غرض این کتاب خارج است، تنها در اینجا از مراد آن جناب به جمله "و او را در کارم شریک فرما" که مطابق دعای موسی (علیه السلام) است گفتگو می کنیم و می گوئیم جمله مذکور در دعای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) درست مطابق دعایی است که کتاب عزیز خدا آن را از موسی (علیه السلام) در حق هارون حکایت کرده است، پس باید دید رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آیه شریفه چه فهمیده که آن را از خداوند در باره علی (علیه السلام) درخواست کرده است؟.

و با در نظر گرفتن اینکه حدیث مذکور حدیثی است صحیح، و مؤید به حدیث متواتر منزلت، که مرحوم بحرانی در "غایه المرام" آن را به صد طریق از طرق اهل سنت و هفتاد طریق از طرق شیعه نقل کرده (۴)، چنین می فهمیم که مراد از آن جناب از شرکت دادن خدا علی را در امر وی به طور قطع نبوت نبوده، چون حدیث منزلت صریحا نبوت را استثنا کرده بود، و از همین جا این معنا را هم می فهمیم که مراد موسی (علیه السلام) از امر نیز امر نبوت نبوده، زیرا اگر شامل نبوت هم می بود دیگر دعای: "أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي" از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بدون معنا خواهد بود.م.

ص: ۲۲۰

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۱۸۵.

۲- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۸.

۳- بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۲۰۸.

۴- غایه المرام.

و نیز مراد از آن امر آن طور که روح المعانی (۱) پنداشته، مطلق ارشاد و دعوت به سوی حق نیست، برای اینکه مساله ارشاد و دعوت به سوی حق اختصاص به علی (علیه السلام) ندارد، تکلیفی است که تمامی امت در آن شرکت دارند، آیات قرآن و روایات همه قائم به آنند مانند آیه "قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي" (۲) و نیز مانند روایتی که عامه و خاصه نقل کرده اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: "حاضرین به غائبین برسانند" و وقتی دعوت به حق امری است مشترک میان همه افراد امت، دیگر معنا ندارد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) درخواست کند خصوص علی را در اینکار شریک وی سازد.

علاوه بر آیه و روایت بالا- در خود کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که کلمه امر به یای تکلم اضافه شده و فرموده: "امری- امر من" یک نحوه اختصاص را می رساند و می فهماند که درخواست کرده که علی (علیه السلام) را در امری که مخصوص به خود آن جناب بوده شریک سازد و چنین امری با مطلق ارشاد و دعوت به حق که همه مردم در آن مشترکند منطبق نیست، هم چنان که نظیر این بیان در تفسیر آیه ای که کلام موسی بود و قرآن از او حکایت می کرد گذشت.

آری تبلیغ ابتدایی- که همان تبلیغ وحی برای اولین بار باشد- امری است که نه نبوت است تا آیه و روایت دلیل بر نبوت هارون و علی (علیه السلام) باشد، و نه ارشاد و دعوت است تا همه مردم در آن مشترک باشند، بلکه امری است که در عین اینکه نبوت مختص به نبی نیست نبی نمی تواند از پیش خود هر کسی را در آن نایب خود کند بلکه باید از خدا دستور بگیرد که چه کسی را در آن نایب قرار دهد و شریک خویش کند.

در کلام موسی هم شاهی بر این معنا هست، و آن این است که می گوید: "وَ أَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْتُهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَيِّدُ قِنِي"، چون می دانیم مقصودش از اینکه گفت: "مرا تصدیق کند" این نیست که هارون نزد فرعون رود و بگوید برادرم موسی راست می گوید، بلکه مراد این است که در آنجا آنچه از کلام موسی مبهم است توضیح دهد، و آنچه مجمل است تفصیل گوید، و از طرف او پاره ای از آنچه به برادر وحی شده و باید ابلاغ شود برساند.

ص: ۲۲۱

۱- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۵۸.

۲- بگو این راه من است که من و پیروانم با بصیرت کامل همه مردم را به سوی خدا دعوت می کنیم. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.

پس این نوع از تبلیغ و آثاری که از نبوت در پی دارد، مانند وجوب اطاعت و امثال آن، امری است که در عین اینکه از مختصات نبوت است، نیابت بردار هم هست، و اگر کسی در آن شریک نبی شود، شریک در امر نبی شده است، پس همین معنا مراد از کلمه "امر" در دعای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است هم چنان که همین معنا مقصود در دعای موسی است.

در جلد نهم این کتاب در تفسیر اول سوره براءت، در داستان فرستادن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) علی را برای خواندن آیات اول سوره بر اهل مکه و عزل ابو بکر از این ماموریت، مطالبی مربوط به بحث ما گذشت، که در آنجا گفتیم اگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ابو بکر را عزل کرد، به استناد وحیی بود که به آن حضرت شد مبنی بر اینکه: این ماموریت را انجام ندهد مگر خودت و یا مردی از خودت.

و در تفسیر قمی آمده که گفت: پدرم از حسن بن محبوب، از علامه بن رزین، از محمد بن مسلم، از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرد که فرمود: وقتی مادر موسی حامله شد، هیچ کس از حاملگی او خبردار نگردید، تا روزی که فرزندش را زاید، فرعون به هر یک از زنان بنی اسرائیل زنی از قبطیان را موکل کرده بود که مراقبشان باشند و این سانسور را وقتی پدید آورد که از بنی اسرائیل شنید می گویند به زودی مردی در ما متولد می شود به نام موسی بن عمران که هلاکت فرعون و اصحابش به دست او خواهد بود، فرعون وقتی این را شنید گفت:

من هم تمام اطفال ذکور ایشان را می کشم تا آن منجی که در انتظارش هستند پدید نیاید، آن گاه میان مردان و زنان جدایی انداخت و مردان را زندانی کرد.

همین که مادر موسی، موسی را آورد و دید که فرزندش پسر است، ناراحت شد و گریه کرد و گفت: "همین الساعه او را می کشند"، ولی خدای تعالی مهر و عطوفتی در آن زن قبطی که موکل بر وی بود ایجاد نمود و از روی دلسوزی پرسید چرا رنگت پرید؟ گفت:

می ترسم بچه ام را بکشند، گفت: نه، نترس و موسی (علیه السلام) چنان بود که هیچ کس او را نمی دید مگر آنکه دوستدارش می شد، هم چنان که خدای تعالی فرمود: "وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي" به همین جهت آن زن قبطی دوستدار وی شد (۱).

و در کتاب علل به سند خود از ابن ابی عمیر روایت کرده که گفت: به موسی بن جعفر (علیه السلام) عرض کردم: از معنای آیه "أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ".

ص: ۲۲۲

برایم بفرما، فرمود: اما جمله "فَقُولَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا" معنایش این است که او را به اسم صریح نخوانید، بلکه به کنیه بخوانید و بگویید "یا ابا مصعب" چون کنیه فرعون ابو مصعب و نامش ولید بن مصعب بود، و اما جمله "لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى" را برای این فرمود تا موسی به رفتن حریص تر شود، و گر نه خدای تعالی می دانست که فرعون نه متذکر می شود و نه می ترسد، مگر وقتی که عذاب را ببیند، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود: "حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ" - آن گاه که دچار غرق شد، گفت: ایمان آوردم که معبودی نیست جز همان خدایی که بنی اسرائیل به وی ایمان آوردند، حالا دیگر تسلیمم" و خدای تعالی هم ایمانش را قبول نکرد، و فرمود: (۱)

"أَلَا نَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ - حالا؟ بعد از آن عصیانها که قبل از این کردی و از مفسدین بودی؟"

مؤلف: صدر این حدیث را الدر المنثور از ابن ابی حاتم از علی (علیه السلام) روایت کرده (۲)، و اگر "قول لین" را به "کنیه" تفسیر کرده، از باب این است که کنیه یکی از مصادیق قول لین است نه اینکه منحصر در آن باشد.

ذیل حدیث را کافی هم به سند خود از عدی بن حاتم از علی (علیه السلام) نقل کرده، و در آن آنچه ما قبلا در باره "لعل" گفتیم تایید شده که این کلمه در باره خدای تعالی نیز به همان معنای خودش یعنی امیدواری استعمال شده است (۳).

ص: ۲۲۳

۱- علل الشرائع، ج ۱، ص ۶۷.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۱.

۳- کافی، ج ۷، ص ۴۶۰ ح ۱.

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى (٤٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (٥٠) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (٥١) قَالَ عَلَّمَهَا
عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى (٥٢) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى (٥٣)

كُلُوا وَارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (٥٤) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ فِيهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (٥٥) وَ لَقَدْ
أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبِي (٥٦) قَالَ أَجِئْنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (٥٧) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ
بَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى (٥٨)

قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (٥٩) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (٦٠) قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا
عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُنْزِلَ عَلَيْكُمْ صَدْرًا وَ قَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى (٦١) فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَى (٦٢) قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ
يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَ يُدْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى (٦٣)

فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ آتُوا صَفًا وَ قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى (٦٤) قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى (٦٥) قَالَ
بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَ عَصِيْبُهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (٦٦) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (٦٧) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ
أَنْتَ الْأَعْلَى (٦٨)

وَ أَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى (٦٩) فَأَلْقَى السَّحْرَهُ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ
هَارُونَ وَ مُوسَى (٧٠) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ
لَأَصْلَبَّنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمَنَّ أَنَّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَ أَبْقَى (٧١) قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيْنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ
مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَفْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٧٢) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيُغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتْنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى (٧٣)

إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يَحْيَى (٧٤) وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ
الْعُلَى (٧٥) جَنَّاتٍ عِدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى (٧٦) وَ لَقَدْ أُوحِينَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ
بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَ لَا تَحْشَى (٧٧) فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيََهُمْ
(٧٨)

وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَى (٧٩)

گفت: ای موسی؟ پروردگار شما کیست؟ (۴۹).

گفت: پروردگار ما همان است که خلقت هر چیزی را به آن داد و سپس هدایتش کرد (۵۰).

گفت: پس حال نسلهای گذشته چیست؟ (۵۱).

گفت: علم آن نزد پروردگار من در کتابی است که پروردگارم نه خطا می کند و نه فراموش (۵۲).

همان که زمین را برای شما گهواره ای کرد و برایتان در آن راهها کشید و از آسمان آبی فرود آورد و با آن انواع مختلف گیاه پدید آوردیم (۵۳).

بخورید و حیوانات خود را بچرانید که در آن برای اهل خرد، عبرتهاست (۵۴).

ما شما را از زمین آفریدیم و بدان بازتان می گردانیم و بار دیگر از آن بیرونتان می کشیم (۵۵).

ما همه آیات خویش را به فرعون نشان دادیم ولی او تکذیب کرد و سر باز زد (۵۶).

گفت: ای موسی آیا سوی ما آمده ای تا با جادوی خویش از سرزمینمان بیرونمان کنی؟! (۵۷).

ما نیز جادویی مانند آن برای تو خواهیم آورد، میان ما و خودت در مکانی معین وعده گاهی بگذار که از آن تخلف نکنیم (۵۸).

گفت: وعده گاه شما روز عید باشد که (مشروط بر اینکه) مردم نیمروز مجتمع شوند (۵۹).

فرعون رفت و نیرنگ خویش را فراهم کرد و باز آمد (۶۰).

موسی به آنها گفت: وای بر شما به خدا دروغ مبندید که شما را به عذابی هلاک کند و هر که دروغ سازد نومید شود (۶۱).

آنها میان خودشان در کارشان مناقشه کردند و رازها آهسته گفتند (۶۲).

گفتند: اینان دو جادوگرند که می خواهند با جادوی خویش شما را از سرزمینتان بیرون کنند و آئین خوب شما را از میان ببرند (۶۳).

پس نیرنگتان را فراهم کنید، آن گاه صف بسته بیاید که در آن روز هر که برتر شود رستگار می گردد (۶۴).

گفتند: ای موسی آیا تو می افکنی یا ما اول کس باشیم که بیفکنیم؟ (۶۵).

گفت: شما بیفکنید و آن وقت در اثر جادوی آنان به نظر او رسید که ریسمان ها و عصاهایشان راه می روند (۶۶).

و موسی در ضمیر خود به ترس افتاد (۶۷).

گفتیم مترس که تو خود برتری (۶۸).

آنچه به دست راست داری بیفکن تا آنچه را ساخته اند بیلعد، فقط نیرنگ جادویی است که ساخته اند و جادوگر هر جا باشد رستگار نمی شود (۶۹).

جادوگران سجده کنان خاکسار شدند، و گفتند: به خدای هارون و موسی ایمان آوردیم (۷۰).

(فرعون) گفت: چرا پیش از آنکه اجازه تان دهیم به او ایمان آوردید. پس وی بزرگ شما است که جادو تعلیمتان داده پس به یقین دست ها و پاهایتان را به عکس یکدیگر می برم و بر تنه های نخل آویزانتان می کنم تا بدانید عذاب کدام یک از ما سخت تر و پایدارتر است (۷۱).

گفتند: هرگز تو را بر این معجزه ها که سوی ما آمده ترجیح نمی دهیم، هر چه می کنی بکن فقط به زندگی این دنیای ما لطمه می زنی (۷۲).

ما به پروردگاران ایمان آورده ایم که گناهانمان را با این جادوگری که با زور بدان وادارمان کردی بیامزد که خدا بهتر و پاینده تر است (۷۳).

و هر که گنه کار به پیشگاه پروردگار خویش رود جهنمی می شود که در آنجا نه می میرد و نه زندگی دارد (۷۴).

هر که مؤمن به پیشگاه او رود و کار شایسته کرده باشد آنان مرتبت های بلند دارند (۷۵).

بهشت های جاوید که در آن جویها روان است و جاودانه در آنند، این پاداش کسی است که پاک خوئی کرده باشد (۷۶).

ص: ۲۲۶

و به موسی وحی کردیم: بندگان مرا شبانه حرکت ده و بیرون ببر و برای آن در دریا راهی خشک بجوی و از گرفتن دشمنان) نه بیم کن و نه بترس (۷۷).

فرعون با سپاهیان از پی ایشان شدند، و از فرو گرفتن دریا به فرعونیان همان رسید که رسید (۷۸).

فرعون قوم خویش را گمراه کرد و هدایت نکرد (۷۹).

بیان آیات بیان ریشه اعتقادی این سؤال فرعون که گفت: "فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى" و توضیحی پیرامون مذهب بت پرستان و دیدگاه آنان در باره خدا و روششان در اتخاذ آلهه و ارباب

اشاره

این آیات فصل دیگری از داستان موسی (علیه السلام) است، که در آن رفتن موسی و هارون نزد فرعون و تبلیغ رسالتشان مبنی بر نجات بنی اسرائیل را بیان می کند، البته جزئیات جریان را هم خاطر نشان کرده، از آن جمله مساله معجزه آوردن و مقابله با ساحران و ظهور و غلبه حق بر سحر ساحران و ایمان آوردن ساحران و اشاره ای اجمالی به بیرون بردن بنی اسرائیل و شکافته شدن آب دریا و تعقیب کردن فرعون و لشگریانش او (موسی) و بنی اسرائیل را سرانجام غرق شدن فرعون، می باشد.

" قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى " این جمله حکایت گفتگوی فرعون و موسی است که حکایت می کند فرعون به آن دو گفت: پروردگار شما کیست؟ ولی کلام موسی را که به فرعون چه بوده حکایت نکرده، چون احتیاجی به حکایت آن نبوده، زیرا از آیات قبل که خدای تعالی آن دو بزرگوار را مامور کرد که نزد فرعون شده، او را بدین توحید دعوت کنند، و از او بخواهند بنی اسرائیل را به ایشان بسپارد، معلوم بود که آن دو به فرعون چه گفته اند، که او در پاسخ گفته پروردگار شما کیست؟ و حتی از این جواب فرعون هم معلوم می شود که کلام آن دو چه بوده است.

و نیز معلوم می شود که موسی و هارون یکدیگر را شریک در دعوت معرفی کرده اند، لیکن موسی اصل در دعوت و قیام آن است و هارون وزیر و یاور او است، و لذا فرعون خطاب را تنها متوجه موسی نموده، و از او می پرسد پروردگار شما (موسی و هارون) کیست؟.

مطلب دیگری که از این گفتگو بدست می آید این است که در هنگام تلقی وحی مامور شدند بگویند: " إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ " کلمه " پروردگارت " دو مرتبه تکرار شد، با اینکه فرعون برای خود معتقد به پروردگاری نبود، بلکه خود را پروردگار مردم (حتی موسی و هارون) می دانست، و به حکایت قرآن می گفت: " أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى "

(۱)، و نیز گفته: "لَئِنْ اتَّخَذَتْ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ" (۲).

بنا بر این اگر در پاسخ آن دو گفت: "پروردگار شما کیست؟" در حقیقت خواسته است از ربوبیت خدای سبحان برای خود تغافل کند و خود را به این راه بزند که من کلمه "پروردگارت" را نشنیدم لذا می پرسد پروردگاری که شما رسول او هستید کیست؟.

یکی از اصول قطعی و مسلم نزد امم بت پرست این است که آفریدگار تمامی عالم حقیقتی است که بزرگتر از آن است که با مقیاسی اندازه گیری و تحدید شود و عظیم تر از آن است که عقل و یا وهم کسی به او احاطه یابد و محال است کسی با عبادت خود متوجه او شده، و با قربانیش به او تقرب جوید، پس او را نباید اله و رب خود گرفت، بلکه واجب آن است که در عبادت متوجه بعضی از مقربین درگاهش شد و برای آن واسطه قربانی کرد، تا او آدمی را به خدا نزدیک نموده، در درگاهش شفاعت کند، و این واسطه ها همان آلهه و اربابند، و خدای سبحان نه اله است و نه رب، بلکه او اله آلهه و رب ارباب است، پس اینکه کسی بگوید: برای من ربی است، لا- بد مقصودش یکی از آلهه غیر خدا است، و نمی تواند مقصودش خدای سبحان باشد، و در محاوره و ثنی ها و گفتگوهاشان همین معنا مقصود است.

پس اینکه فرعون پرسید "پروردگار شما کیست؟" نخواست وجود خدای سبحان را که آفریدگار همه عالم است انکار کند، و نیز این سؤال وی انکار اینکه خود او الهی دارد نیست، چون در قرآن کریم در سوره اعراف، آیه ۱۲۷ مضمونی است که می رساند خود فرعون نیز آلهه ای داشته و آن این است که: "درباریانش می گویند آیا موسی را به حال خود وا می گذاری که مقام تو و آلهه ات را به هیچ بگیرد؟".

بلکه منظور او این بوده که بفهمد اله موسی و فرعون کیست؟ آیا غیر فرعون اله و ربی دارند؟ و این همان معنایی است که گفتیم از تغافل فرعون از دعوت آن دو به خدای سبحان در اولین بار دعوتشان استفاده می شد، پس فرعون چنین فرض کرده (و لو فرض شخص متجاهل) که موسی و برادرش او را به سوی بعضی آلهه غیر خدا که معمول در آن روز بوده می خوانند، لذا می پرسد آن اله و رب کیست؟.

آری در میان و ثنی ها نیز رسم بوده که هر کس از هر اله که خوشش می آمده آن را اله خود می گرفته و چه بسا که در گرفتن اله تفنن می کردند، وقتی از یک اله سیر می شدند رب و

ص: ۲۲۸

۱- من پروردگار بزرگتر شمایم. سوره نازعات، آیه ۲۴.

۲- اگر غیر از من معبودی بگیری تو را از زندانیان خواهم کرد. سوره شعراء، آیه ۲۹.

الهی دیگر بر می گزیدند، و به زودی در تفسیر جمله " وَ يَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى " خواهد آمد.

بله، عوام از بت پرستان گاهی سخنانی می گویند که با اصول اعتقادیشان سازگار نیست، مثل اینکه به بعضی از بت های خود نسبت آفریدگاری و تدبیر می دهند، با اینکه از نظر اصول اعتقادی آنان خلقت و تدبیر کار ارباب بتها است نه خود بتها.

اقوال مختلفی که در باره مذهب و اعتقاد فرعون نقل شده است

پس خلاصه مذهب بت پرستان این است که ایشان خدای را منزله از این می دانند که کسی او را عبادت کند، و به درگاهش تقرب جوید، و اگر بخواهند به درگاه او تقرب جویند، بعضی از خلق خدای را شفیع او قرار می دهند، و آن واسطه را که یا ملائکه است و یا جن و یا قدیسین از بشر عبادت می کنند، و بسیاری از بت پرستان سلاطین بزرگ را هم معبود خود بر می گزینند، و آنها را مظاهر عظمت خدا می دانند ولی در عین حال معبود بودن یک سلطان را مانع از این نمی دانند که خود آن سلطان نیز معبودی دیگر داشته باشد یعنی از یک سو عابد رب خود و از سوی دیگر معبود دیگران باشد، هم چنان که در روم قدیم که بیشترشان از وثیت صابئه بودند، صاحب خانه را رب اهل خانه می دانستند، فرعون زمان موسی هم از آنها بود، که از یک سو معبود مردم بود، و از سوی دیگر ادعای الوهیت می کرد، و مردم او را می پرستیدند، و همین معنا از خلال آیات قرآن کریم نیز به دست می آید.

اشکالی که به بسیاری از مفسرین متوجه می شود از اینجا روشن می گردد. در روح المعانی گفته: بعضی از مفسرین معتقدند که فرعون عارف به خدای عز و جل بود، چیزی که هست چون معاند و لجباز بود، زیر بار دعوت موسی نمی رفت. این گروه از مفسرین بر مدعای خود به عده ای از آیات استدلال کرده اند و نیز استدلال کرده اند به اینکه سلطنت فرعون از قبطیان تجاوز نکرد و به حدود شام نرسید، به شهادت اینکه موسی (علیه السلام) وقتی از نزد او فرار کرد به مدین آمد و شعیب (علیه السلام) به او گفت: نترس که از مردم ستمکار نجات یافتی، آن وقت چطور ممکن است معتقد باشد به اینکه الهه همه عالم است؟ و نیز دلیل آورده اند به اینکه فرعون قطعا مردی عاقل بوده، چون به حد تکلیف رسیده بود و هر عاقلی به بداهت و ضرورت می داند که نیست بوده و هست شده، و کسی که چنین باشد به مدبری محتاج است پس در نتیجه معتقد به مدبر خواهد بود.

بعضی دیگر از مردم گفته اند: فرعون خدا را نمی شناخته، با اینکه اتفاق دارند که هیچ عاقلی معتقد به این نمی شود که خودش خالق آسمان و زمین و آنچه بین آن دو است باشد، چیزی که هست در کیفیت جهل او به خدا اختلاف کرده اند، عده ای احتمال داده اند دهری و منکر وجود صانع بوده و یا ممکن است معتقد بوده که ممکن الوجود احتیاجی به مؤثر

ندارد و عالم به طور اتفاقی موجود شده است، هم چنان که از ذی مقرطیس و پیروانش نقل شده که چنین اعتقادی داشته اند.

بعضی دیگر احتمال داده اند که او مردی فلسفی بوده، یعنی قائل به وجود علتی برای ایجاد عالم بوده، جمعی دیگر احتمال داده اند که از ستاره پرستان بوده است، و یا احتمال داده اند بت پرست بوده، و یا احتمال داده اند از حلولی مذهبان بوده که برای خدا جسم قائل بوده اند، و اگر برای خود ادعای ربوبیت می کرده منظورش این بوده که زیر دستانش باید طوق اطاعت او را گردن نهند و از غیر او اطاعت نکنند، این بود خلاصه گفتار روح المعانی (۱).

که خواننده عزیز با رجوع به حقیقت مذهب وثنی ها متوجه می شود که هیچ یک از این اقوال و احتمالات، و هیچ یک از ادله ای که بدان استدلال کرده اند مطابق با واقع نیست.

توضیح نکات و دقائق جواب موسی (علیه السلام) که فرمود: "رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" که در قالب برهان خلق و هدایت همه چیز رب العالمین را معرفی نمود

" قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى " سیاق آیه، یعنی وقوع آن در جواب از سؤال فرعون، که پرسید: " پروردگار شما کیست " این معنا را می رساند که کلمه " خلقه " به معنای اسم مصدر باشد و ضمیر آن به کلمه " شیء " برگردد، پس مراد، وجود خاص هر چیزی است.

کلمه هدایت به معنای این است که راه هر چیز را به آن طوری نشان دهیم که او را به مطلوبش برساند، و یا لا اقل راهی که به سوی مطلوب او منتهی می شود به او نشان دهیم و برگشت هر دو معنا به یک حقیقت بر می گردد و آن عبارت است از نوعی رساندن مطلوب، حال یا رساندن به خود مطلوب، و یا رساندن به طریق منتهی به آن.

در این آیه نامی از هدایت برده شده ولی از هدف برده نشده، و در کلام چیزی که بتواند مفعول " هدی " واقع باشد جز کلمه " شیء " نیست، پس ظاهر آیه این می شود که مراد هدایت همه اشیای مذکور در سابق- به سوی مطلوبش باشد و مطلوب آن همان هدفی است که به خاطر آن خلق شده، و معنای هدایتش به سوی آن هدف راه بردن و به کار انداختنش به سوی آن است، همه این استفاده هایی که کردیم از راه مناسبت بعضی از جملات با بعضی دیگر است.

پس برگشت معنای آیه به این می شود که پروردگار من آن کسی است که میان همه موجودات رابطه برقرار کرده و وجود هر موجودی را با تجهیزات آن یعنی قوا و آلات و آثاری که به وسیله آن به هدفش منتهی می شود، با سایر موجودات مرتبط نموده است، مثلاً جنین از

ص: ۲۳۰

انسان را که نطفه است به صورت انسان فی نفسه مجهز به قوا و اعضایی کرده که نسبت به افعال و آثار تناسبی دارد، که همان تناسب او را به سوی انسانی کامل منتهی می کند، کامل در نفس، و کامل از حیث بدن.

پس به نطفه آدمی، با استعدادی که برای آدم شدن دارد خلقتی که مخصوص او است داده شده و آن خلقت مخصوص همان وجود خاص انسانی است، آن گاه همان وجود با آنچه از قوا و اعضاء که دارد بدان مجهز شده به سوی مطلوبش که همان غایت وجود انسانی و آخرین درجه کمال مخصوص به این نوع است سیر داده می شود.

با این بیان وجه عطف کلمه "هدی" بر جمله "أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ" به وسیله کلمه "ثم" معلوم گردید، چون این کلمه نوعی تاخیر را می رساند و در مورد بحث مقصود تاخیر رتبی است، چون سیر و حرکت هر چیزی رتبه بعد از خلقت و وجود او است، گو اینکه همین تاخیر در موجودات جسمانی که وجودشان تدریجی است تاخر زمانی هم به خود می گیرد.

و نیز روشن شد که مراد از هدایت، هدایت عمومی است که دامنه اش تمامی موجودات را گرفته است، نه هدایت مخصوص به انسانها و معنای هدایت عمومی با تجزیه و تحلیل هدایت خاص انسانی و سپس القاء خصوصیت انسانی آن به خوبی معلوم می شود، زیرا اگر این کار را بکنیم می فهمیم که هدایت هر چیزی عبارت از راه نشان دادن به آن است، راهی که آن را به مطلوبش برساند، و به طور کلی "راه" عبارت است از رابطه میان قاصد و مقصود، پس هر چیزی که مجهز به جهازی شده که او را به چیزی برساند و بدان مربوطش کند در حقیقت به سوی آن چیز هدایت شده است، پس به این اعتبار هر چیزی با جهازی که بدان مجهز گشته به سوی کمالش هدایت شده و هادی او خدا است.

بنا بر این نظام فعل و انفعالی که در همه موجودات هست (و یا به عبارت دیگر) نظام جزئی که مخصوص به هر موجودی است و نظام عامی که جامع همه نظامهای جزئی است، از حیث ارتباطی که اجزای آن به یکدیگر دارند و موجودات از یک جزء آن به سوی جزئی دیگر منتقل می شوند، خود مصداق هدایت خدای تعالی است که به عنایتی دیگر مصداق تدبیر او نیز هست.

و معلوم است که تدبیر به خلق منتهی می شود، به این معنا که آن کسی که تدبیر موجودات و هدایت آنها منسوب و منتهی به او است همان کسی است که موجودات را ایجاد کرده، پس هر وجودی و هر صفت وجودی منتهی به او و قائم به وجود او است.

پس معلوم شد که کلام مورد بحث یعنی جمله "الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ"

مشمول بر برهانی است که ربوبیت منحصره را برای خدای تعالی اثبات می کند، چون خلقت موجودات و ایجاد آنها فرع این است که مالک وجود آنها باشد، زیرا موجودات به " وجود " قائمند- و نیز مالک تدبیر آنها بوده باشد.

اینجا است که خوب روشن می گردد که نظم طبیعی آیه و سیاق آن بر طبق مقتضای مقام جریان یافته است، چون مقام، مقام دعوت به سوی توحید و اطاعت رسول بوده است و فرعون هم بعد از شنیدن دعوت، عکس العملی نشان داده که حاصلش تغافل از داشتن رب است، و چنین وانمود کرده که شما مرا به سوی رب خودتان می خوانید، (چون خود من که ربی ندارم) آن گاه پرسیده " رب شما دو نفر کیست؟ " چون مقام چنین مقامی بوده، جا داشته که در جواب بگویند: " رب ما همان رب همه عالمیان است " تا ربوبیت ربشان شامل خود آنان و فرعون بشود. ولی اینطور جواب ندادند بلکه بلیغ تر جواب داده و گفتند: " پروردگار ما آن کسی است که خلقت هر چیزی را به آن چیز داده و سپس هدایتش کرد " و در عین حال که آن مدعا را معرفی نموده برهانش را هم افاده کردند، و اگر جواب اولی را داده بودند یعنی گفته بودند:

" رب ما همان رب همه عالمیان است " تنها مدعا را افاده می کرد، دیگر برهان را نمی رسانید، (دقت فرمایید).

و اگر در کلام تنها هدایت موجودات اثبات شد، و اسمی از تدبیر آنها به میان نیامد، با اینکه مورد هر دو عنوان یکی است که در سابق بیانش گذشت، برای این بود که مقام، مقام دعوت و هدایت بوده و هدایت عامه با چنین مقامی مناسبت بیشتری داشت.

این آن نکاتی است که دقت در آیه ما را بدان ارشاد می کند و با در نظر گرفتن آن، حال و وضع تفاسیری که برای آیه شده به دست می آید، مانند بعضی (۱) از ایشان که گفته اند:

مراد از کلمه " خلقه " مثل خلقه " است که همان جفت هر چیزی باشد و معنایش این است که خدای من آن کسی است که برای هر چیزی زوجی آفرید و در نتیجه آیه مورد بحث از نظر معنا مثل آیه " وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ " می باشد.

و مانند بعضی (۲) دیگر که گفته اند: مراد از " كُلُّ شَيْءٍ " انواع نعمت ها است و کلمه مذکور مفعول دوم برای " اعطی " است، و مراد از خلق، مخلوق است که مفعول اول " اعطی "

۱- کشاف، ج ۳، ص ۶۷.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۶۵.

است، و معنا این است که: پروردگار ما آن کسی است که به مخلوقات خود هر نعمتی را داد.

و مانند گفتار بعضی (۱) دیگر که گفته اند: مراد از "هدایت"، ارشاد و راهنمایی به وجود خدای تعالی و یگانگی او است، و معنای آیه این است که پروردگار ما کسی است که به هر چیزی از موجودات آنچه را که با زبان استعداد طلب می کرد داد و سپس آن را با همین وسیله به وجود و یگانگی خود ارشاد فرمود.

ولی اگر در آنچه گذشت دقت و تأمل شود همان کافی است برای اینکه تو را بر فساد و جوه مذکور ارشاد و راهنمایی کند و بفهماند که چقدر معانی بعیدی است از سیاق، و چه تقییدات بدون مقیدی را مستلزم است.

سؤال دیگر فرعون: "فَمَا بِالْأُقْرُونِ الْأُولَى" که معاد را استبعاد کرده زیر سؤال می برد

"قَالَ فَمَا بِالْأُقْرُونِ الْأُولَى" بعضی (۲) گفته اند: کلمه "بال" در اصل به معنای فکر است و از همین باب است که می گویند: "خطر بیالی - به ذهنم خطور کرد" و بعداً در معنای حال استعمال شد و در آیه مورد بحث به همین معنا آمده، و معنای آیه این است که "گفت حال قرون اولی چه بود؟" و این کلمه تشبیه و جمع ندارد و جمع آن به صورت "بالایت" بسیار کم استعمال می شود.

از آنجایی که پاسخ موسی مشتمل بر هدایت عمومی بود که در خصوص نوع بشر جز از راه نبوت و معاد صورت نمی گیرد، چون این توحید جز با حساب و جزاء که میان نیکوکار و بدکار فرق بگذارد تمام نمی شود، و این حساب و جزاء هم جز با فرق گذاشتن میان کارهای نیک و بد و آنچه مورد امر و رضایت خدا است، از آنچه مورد نهی و غضب او است میسر نمی شود، و نیز از آنجایی که دعوت موسی و فرعون که مامور شدند آن را به فرعون برسانند مشتمل بر مساله جزاء بود، و در آخرش صریحاً داشت: "إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعِيَذَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى" و چون فرعون مانند سایر وثنی مذهبان منکر معاد بود، لذا گفتگوی از مساله ربوبیت را که از موسی پاسخ دندان شکنی شنیده بود رها کرده، به مساله معاد پرداخت و از در استبعاد و ناباوری از او پرسید مگر چنین چیزی ممکن است؟.

پس اینکه گفت: "فَمَا بِالْأُقْرُونِ الْأُولَى؟" معنایش این است که امتهای انسانهای ادوار گذشته ای که مردند و نابود شدند و دیگر نه خبری از ایشان هست و نه اثری،

ص: ۲۳۳

۱- قرطبی، ج ۱۱، ص ۲۰۴.

۲- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۰۳.

چه حالی دارند و چگونه پاداش و کیفر اعمال خود را دیدند با اینکه در عالم هستی نه عاملی از آنان هست و نه عملی، و جز نام و افسانه ای از آنان نمانده است؟.

پس در حقیقت آیه شریفه نظیر آن آیه ای است که کلام مشرکین را نقل می کند به اینکه: " وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ " (۱) و از سیاق کلام بر می آید که سخن فرعون اساسی جز استبعاد ندارد، و این استبعاد هم تنها به خاطر این بوده که از وضع قرون اولی و اعمال آنها خبری نداشته اند هم چنان که جواب موسی که فرمود: " عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي " شاهد آن است.

شرح جواب موسی (علیه السلام) که فرمود: " عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ... " و بیان مناسبت و ارتباط آن با مقام

" قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي " موسی (علیه السلام) در پاسخ از سؤال فرعون، علمی مطلق و به تمام تفصیل و جزئیات قرون گذشته را برای خدا اثبات می کند و می گوید: " علم آن نزد پروردگار من است " علم را مطلق آورد تا حتی یک نفر و یک عمل مستثنا نباشد و علم مذکور را نزد خدا قرار داد تا بفهماند که علمی آمیخته با جهل و قابل فنا نیست، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود " وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ " (۲) از سوی دیگر علم مذکور را مقید به کتاب کرد و گفت " فی کتاب " و گویا این جمله حال از علم است - تا ثبوت و محفوظیت آن را تاکید کند و بفهماند که حال آن علم تغییر نمی کند، و کلمه کتاب را نکره و بدون الف و لام آورد تا به عظمت آن از حیث سعه احاطه و دقتش اشاره کرده باشد که هیچ کوچک و بزرگی نیست مگر آنکه آن را شمرده و بدان احاطه دارد.

بنا بر این برگشت معنای کلام به این می شود که پاداش و کیفر قرون اولی برای کسی مشکل است که به آن علم نداشته باشد، اما برای پروردگار من که عالم به حال ایشان است و خطا و تغییر در علمش راه ندارد و غیبت و زوال نمی پذیرد، اشکال و استبعادی ندارد.

بعضی (۳) از مفسرین گفته اند: جمله " لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي " هم جهل ابتدایی را از خدا نفی می کند و هم جهل بعد از علم را و لیکن ظاهر آیه این است که جمله برای نفی جهل بعد از علم به هر دو قسمش ریخته شده، چون کلمه ضلال به معنای پیمودن راهی است که به هدف مورد نظر منتهی نمی شود، بلکه سر از جای دیگر در می آورد و ضلال در علم نیز این

ص: ۲۳۴

۱- و گویند چگونه وقتی در زمین گم شدیم دوباره در خلقتی تازه در خواهیم آمد؟ سوره سجده، آیه ۱۰.

۲- و آنچه نزد خدا است باقی است. سوره نحل آیه ۱۶۰.

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۶۷ و روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۰۵.

است که غیر علم را به جای علم بگیرند و این وقتی تحقق پیدا می کند که معلوم از آن جهت که معلوم است از آن وضعی که اول در علم ما داشت تغییر کند، و نسیان عبارت است از خروج چیزی از علم آدمی بعد از آنکه داخل در علم بود. پس در معنای ضلال و نسیان هر دو جهل بعد از علم هست، در نتیجه اگر در حق کسی ضلال و نسیان را نفی کنیم در حقیقت خواسته ایم در درجه اول علم را برایش اثبات کنیم، بنا بر این مجموع آیه افاده می کند که خدا عالم به قرون اولی است و بعد از علم دیگر جهل به درگاه او راه ندارد، پس او ایشان را بر آنچه که از آنان سراغ دارد سزا می دهد.

از اینجا است که روشن می شود جمله " لا یضِلُّ رَبِّي وَ لا یُنْسِي " تتمه بیان آیه است، گویا دفع توهم تقدیری است، مثل اینکه کسی گفته: بر فرض که خدا روزی از عمل قرون اولی آگاه بود، امروز که آنها باطل الذات و نابود گشته اند و هیچ چیز از آنان از هیچ چیز دیگرشان متمایز نیست، دیگر علمی به آن ندارد و در جواب توهمشان فرموده: هیچ چیز از آنها و از آثار و اعمالشان برای خدا قاطی و مشتبه نمی شود، چون ضلال و نسیان در او راه ندارد و به همین جهت جمله مورد بحث را با عطف متصل نیاورده و فرمود: " و لا یضِلُّ ... " بلکه جدا ذکر کرد.

و اگر علم را برای خدا اثبات و جهل را از او به عنوان رب نفی کرد، برای این بود که در آن اشاره ای به برهان مدعا نیز بوده است، چون وقتی فرض ربوبیت به میان آمد، دیگر با جهل به مربوب جمع نمی شود، چون فرض ربوبیت او مطلق است پس شامل تمامی موجودات هست- و چون رب عبارت است از مالک و مدبر، در نتیجه تمامی اشیاء مملوک او و از هر جهت قائم به وجود اویند و چون مدبر به هر نحو مفروضی که مدبر برای مدبری باشد معلوم او نیز خواهد بود، لذا اگر فرض کنیم چیزی از آن مدبر برای مدبر مجهول باشد، چه اینکه جهلش ناشی از ضلال باشد یا از نسیان و یا اصلا جهل ابتدایی، در چنین فرضی با اینکه گفتیم هر وقت و هر جا تحقق یابد مملوک او و قائم به وجود او و مدبر به تدبیر او است، دیگر بین آن و او حائل و فاصله ای نخواهد بود و حاضر در نزد او است حضوری که ما آن را علم می نامیم و در عین حال مجهول و غایب از او باشد مرتکب خلف فرض شده ایم.

در آیه مورد بحث دو جا کلمه رب را به یای متکلم اضافه کرد و گفت " پروردگارم " و اگر در دومی با اینکه می توانست به ضمیری که به اولی برگردد اکتفاء کند، اکتفاء نکرد و خود کلمه را آورد، به طوری که گفته اند، از باب به کار بردن اسم ظاهر در جای ضمیر است.

و اگر گفت: " پروردگارم " و نگفت: " پروردگارمان " هم چنان که در آیه سابق

گفت برای این بود که در آیه قبلی از پروردگار آن دو بزرگوار سؤال کرده بود، که وی را به سوی او دعوت می کردند، لذا در پاسخ فرعون جوابی آمده که مطابق سؤال و معنایش - با در نظر گرفتن نکته مزبور - این بود که آن ربی که من و برادرم، تو و همه را به سوی می خوانیم او چنین و چنان است و اما در این آیه سؤال از مطلبی مربوط به قرون اولی است و کسی که در برابر این سؤال قرار گرفته تنها موسی است، در نتیجه معنای آیه چنین می شود: آن پروردگاری که من توصیفش می کنم، دانای به وضع قرون اولی است، و آن کلمه ای که این معنا از شکم آن بیرون می شود کلمه "ربی" است و لا- غیر، (دقت فرمایید که نکته لطیف است).

و نکته در "ربی" دوم نظیر همان نکته در "ربی" اول است و اینکه بعضی (۱) گفته اند: این کلمه نیز از باب به کار رفتن ظاهر به جای ضمیر است مورد اشکال است چون جمله "لَا يَضِلُّ رَبِّي ... " مستقل و جدای از سابق است.

اقوال مفسرین در تفسیر دو آیه مورد بحث، از جهت توجیه و احتمالات، اختلاف بسیاری دارد که ما از تعرض به آنها صرفنظر کردیم، چون فائده ای در بیان آنها ندیدیم. و عجیب تر از همه، نظریه ای است که بیشتر این مفسرین به آن معتقدند و آن اینکه: اینجا که فرعون به موسی (علیه السلام) گفت: "فَمَا بِالْأَقْرُونِ الْأُولَى" پرسش از تاریخ امت های پیشین منقرض شده، است و این را از موسی (علیه السلام) پرسید تا او را از آنچه در باره معارف الهی و استدلال بر صریح حق در مساله مبدأ و معاد می گفت که با عقائد و ثنی ها نمی ساخت منصرف ساخته و به حرف های بیهوده مانند تاریخ امم گذشته و سرگذشت آنان سرگرمش کند.

موسی (علیه السلام) هم که در پاسخش گفت: "عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي ... " خواست علم به آن تواریخ را جزء علم غیب معرفی نموده بگوید: اینگونه مطالب را جز علام الغیوب کسی نمی داند.

"الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا ... لَا يَأْتِ لِأُولَى النَّهْيِ" قبلاً گفتیم که سؤال فرعون از قرون اولی مربوط به کلمات موسی (علیه السلام) در وصف خدای تعالی است که او را دارای هدایتی عمومی و هدایتی مخصوص انسانها معرفی نمود و برای انسان سعادت که عبارت است از حیات جاودانه آخرت، سراغ دارد و همچنین. [

ص: ۲۳۶

پاسخی که موسی (علیه السلام) به سؤال فرعون داد و گفت: "عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي" نیز مرتبط به گفت و شنود قبلی است، بنا بر این جمله "الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا" دنباله همان گفتگو است و تتمه داستان هدایت عمومی، و به رخ کشیدن شواهدی روشن برای آن است.

پس خدای سبحان آدمیان را چون کودکی که در گهواره اش می گذراند و برای زندگی دنیا پرورشش می دهند، در گهواره زمین قرار داد تا او را برای زندگی شریف تر و رقاء یافته ای به نام آخرت تربیت کند.

و نیز برای انسان در روی زمین راهها و جاده هایی قرار داد تا از این جاده ها منتقل شود به اینکه بین او و هدفش که برای آن هدف خلق شده و عبارت است از تقرب به خدای تعالی و دخول در حظیره کرامت، راهی است که باید آن را بییماید، همانطور که برای رسیدن به مقاصد دنیا باید راهها و جاده هایی طی کند.

و نیز خداوند از آسمان آبی- که همان آب بارانها باشد- نازل کرد و آبهای چشمه ها و نهرها و دریاها را جاری ساخت و به وسیله آن ازواج یعنی انواع و اصناف گیاهان نزدیک به هم را رویانید و شما را به طریقه خوردن آن راهنمایی نمود که در همه اینها آیات و معجزاتی است که هر صاحب خردی را به سوی هدایت او و ربوبیتش راهنمایی می کند.

پس جمله "الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا" اشاره است به قرار گرفتن آدمی در زمین و ادامه حیاتش، و همین خود از هدایت است و جمله "وَجَعَلَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا" اشاره است به راههایی که آدمیان در زمین و در بین نقاط مختلف آن کشیده و طی می کنند تا به مقاصد خود برسند، که این نیز از باب هدایت است، و جمله "وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ" اشاره است به اینکه انسانها و حیوانات را به استفاده از نباتات راهنمایی کرده که اگر نمی توانستند زنده بمانند و نیز آسمان را به فرستادن باران و باران را به باریدن و نبات را به رویدن هدایت فرمود.

حرف "باء" در "به" باء سببیت است، که نظام سببیت و مسببیت میان امور این عالم را تصدیق می کند و مراد از ازواج بودن نباتات، انواع و اصناف داشتن آن است، انواع و اصناف نزدیک به هم، همانطور که مفسرین آن را چنین تفسیر کرده اند و یا مراد از آن حقیقت معنای زوجیت است که دلالت کند بر اینکه نر و مادگی میان گیاهان نیز هست، هم چنان که علم روز نیز همین را می گوید و در حقیقت قرآن کریم در چندین قرن قبل از پیدایش علوم امروز از این حقیقت خبر داده.

در جمله "فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى" التفات از غیبت به تکلم با غیر به کار

رفته بعضی (۱) گفته اند: وجه آن این است که می خواهد به بدیع بودن این صنع عجیب و صور گوناگون و ازواج مختلفه آن اشاره کند که هر کدام برای خود یک نوع حیات دارد، در حالی که همه از یک آب ارتزاق می کنند و معلوم است که صنع عظیم، جز از صانعی عظیم سر نمی زند و این نیز معمول است که وقتی عظیمی در باره خود سخن می گوید به "ما" تعبیر می آورد و از خودش و اعوان و خدم خود صحبت می کند، و این التفات در چند جا از کلام خدای تعالی که از بیرون آوردن نبات به وسیله آب سخن گفته به کار رفته است، مانند آیه "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا" (۲) که در اول خدای را غایب گرفته و می فرماید: آیا نمی بینی که خدا آبی از آسمان نازل کرد؟ آن گاه در آخرش می فرماید: پس به وسیله آن میوه هایی با رنگهای گوناگون بیرون آوردیم.

و نیز مانند آیه "وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حِبَابًا ذَاتَ بَهْجَةٍ" (۳) و آیه "وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ" (۴).

و در جمله "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى" کلمه "نهی" جمع نهیه- به ضم نون و سکون هاء- است، که به معنای عقل است، و اگر عقل را نهیه نامیده اند برای این بوده که عقل، آدمی را از پیروی هوای نفس نهی می کند.

"مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى" ضمیر در "منها" و آن دو تای دیگر به کلمه ارض بر می گردد و آیه شریفه ابتدای خلقت آدمی را از زمین و سپس اعاده او را در زمین و جزئی از زمین و در آخر بیرون شدنش را برای بازگشت به سوی خدا از زمین می داند، پس در زمین یک دوره کامل از هدایت بشر صورت می گیرد.

"وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أْبَى" ظاهراً مراد از آیات، عصا و دست و سایر معجزاتی باشد که موسی (علیه السلام) در ایام دعوتش به فرعون ارائه داد، نه معجزه غرق، هم چنان که در تفسیر جمله

ص: ۲۳۸

۱- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۰۶.

۲- سوره فاطر، آیه ۲۷.

۳- برایتان از آسمان، آبی فرستاد، پس به وسیله آن باغهای دارای بهجتی رویانیدیم. سوره نمل، آیه ۶۰.

۴- او است کسی که آبی از آسمان فرو می فرستد، پس به وسیله آن بیرون کردیم روئیدنی های هر چیز را. سوره انعام، آیه

" اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي " نیز خاطر نشان کردیم پس مراد تمامی آیات و معجزاتی است که به وی نشان داد، هر چند همه آنها را در ابتدای دعوتش نشان نداده باشد، هم چنان که مراد از جمله " پس تکذیب کرد و زیر بار نرفت " نیز مطلق تکذیب و امتناع او است نه خصوص آنچه مربوط به آغاز دعوت بوده است.

گفتگو به متهم ساختن موسی (علیه السلام) به توطئه و ساحری منجر می شود ...

" قَالَ أَجِئْنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى " ضمیر در " قال " به فرعون بر می گردد، آری او موسی را اولاً به سحر متهم کرد تا دیگر ملزم و مجبور به اعتراف به صدق دعوت او و معجزاتش نگردد، و ثانیاً به اینکه می خواهد نژاد قبط را از سرزمینشان که همان سرزمین مصر است بیرون کند، و این تهمت تهمتیه است سیاسی تا بدان وسیله افکار عمومی را علیه او بشورانند، و او را دشمن ملت معرفی کند، دشمنی که می خواهد با نقشه هایش آنان را از وطن و آب و خاکشان بیرون بریزد و معلوم است کسی که وطن ندارد زندگی ندارد.

" فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى " ظاهر خود آیه به شهادت آیه بعدی این است که " موعده " اسم زمان باشد و " خلف وعده " به معنای عمل نکردن به مقتضای وعده است و " مکان سوی " - به ضم سین - به معنای مکانی است که در وسط مسافت و یا در نقطه مسطح و بدون پستی و بلندی باشد.

راغب در مفردات آن را به معنای وسط گرفته و می گوید: " سواء و سوی و سوی " - به ضمه و کسره سین - به معنای مساوی الطرفین است که هم به طور وصف استعمال می شود، و هم ظرف، و اصل آن مصدر است (۱).

معنای آیه این است که سوگند می خورم که سحری در مقابل سحر بیاورم که حجت تو را قطع و اراده ات را ابطال کند، حال بین ما و خودت روزی را در مکانی وعده بگذار که نه ما تخلف کنیم و نه تو و یا مکانی معین کن که بین ما و شما وسط باشد و یا مکانی تخت و مسطح باشد.

" قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى " ضمیر در " قال " به موسی بر می گردد، آن جناب در این جمله روز میعاد را معین کرد که روز زینت باشد، از سیاق هم بر می آید که " روز زینت " در میان مصریان روزی بوده که "

ص: ۲۳۹

۱- مفردات راغب، ماده " سوی " .

همچون روز عید خود را زینت می کردند، و بازارها را آذین می بستند.

" و حشر ناس " به طوری که راغب گفته، به معنای بیرون کردن آنان از مفرشان و بسیج دادن اجباری برای جنگ و امثال آن است (۱) و کلمه " ضحی " به معنای وقت پراکنده شدن نور آفتاب در روز است.

و جمله " وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًی " عطف بر " زینت " و یا عطف بر " یوم " به تقدیر یوم یا وقت و امثال آن است، و معنایش این است که موسی گفت: موعده شما روز زینت و روز پراکنده شدن مردم در هنگام ظهر باشد، و بعید نیست که مفعول معه باشد که معنی آن این است که موعده شما یوم زینت است با حشر مردم در هنگام ظهر، و این جمله اخیر به منزله شرط است، یعنی به شرط اینکه بیرون آیند، و اگر این را شرط کرد برای این بود که آنچه جریان می یابد اولاً همه باشند و در ثانی در روشنایی آفتاب همه بینند.

" فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى " از ظاهر سیاق بر می آید که مراد از تولى فرعون این است که از مجلس مذاکره برخاست و رفت تا خود را برای موعده آماده کند، و مراد از جمع کید، جمع سحره است که در پیاده کردن نقشه اش به آنان محتاج است و همچنین فراهم آوردن سایر وسائلی که برای عوام فریبی و دوز و کلک خود بدانها نیازمند است، و ممکن هم هست مراد از جمع آوری کید، جمع آوری " ذوی کید " یعنی صاحبان کید باشد، که مضاف آن " ذوی " حذف شده باشد و مراد از " ذوی کید " همان ساحران و سایر عمال و یاران فرعون است، " ثُمَّ أَتَى " یعنی بعد از آنکه رفت تاکید خود جمع کند برگشت و به میعاد آمد.

" قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسَبِّحَتْكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى " ویل " کلمه عذاب و تهدید است و اصل در آن همان معنای عذاب است، و معنای " ویلکم " این است که خداوند شما را عذابی سخت کند. و کلمه " سحت " - به فتح سین - به معنای استیصال موی به وسیله تراشیدن است، و اسحات، استیصال و هلاک کردن را گویند.

در آیه مورد بحث، ضمائر جمع - چه جمع حاضر و چه جمع غایب - همه به فرعون و کیدش که همان ساحران و سایر اعوانش باشند بر می گردد که در آیه قبلی نامشان برده شد، و " .

ص: ۲۴۰

اما اینکه ضمایر مذکور تنها به ساحران برگردد، با اینکه قبلاً هیچ اسمی از ساحران برده نشده است احتمالی است نادرست، چون از لفظ خود آیه قرینه ای بر آن وجود ندارد.

مقصود از جمله: " لا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا" در موعظه موسی (علیه السلام) به فرعون و فرعونیان نهی از بت پرستی است

این کلام از موسی (علیه السلام) موعظه ای است به فرعونیان که بترسند و بر خدا به دروغ افترا نیندند، قبلاً یکی از افتراءاتشان گذشت که فرعون آیات الهی را سحر نامیده و دعوت حقه را توسل برای بیرون کردن قبطیان خوانده بود و یکی دیگر از افتراها نیز سحر آوردن بود، لیکن افتراء دروغ به خدا به معنای دروغ درست کردن به او است، و این در جایی گفته می شود که کسی چیزی را به خدا نسبت دهد که از خدا نباشد و معجزه را سحر نامیدن و دعوت حقه را کیدی سیاسی خواندن، چیزی را به خدا نسبت دادن نیست بلکه قطع ارتباط و نسبت است، و همچنین آوردن سحر در قبال معجزه با اعتراف به اینکه سحر است نه واقعیت نیز افترا بر خدا نیست.

پس بنا بر این ظاهر چنین می نماید که: مراد از افتراء دروغ بر خدا، اعتقاد به اصول و ثنیت، از قبیل الوهیت آلهه و شفاعت آنها و تدبیر عالم را از آنها دانستن باشد، هم چنان که دیگر مفسران نیز آیه را به همین معانی تفسیر کرده اند، و در مواضع دیگری از قرآن نیز این معنا افتراء بر خدا نامیده شده، مانند آیه " قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ " (۱).

جمله " فَيَسْجِدْ لَكُمْ بِعَذَابٍ " تفریع بر نهی گذشته است، یعنی به خدا شرک نوزید تا خداوند شما را به جرم شرکتان مستاصل و هلاک نکند، و اگر عذاب را نکره آورد برای این بود که بر شدت و عظمت آن دلالت کند.

و در جمله " وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى "، " خیبه " به معنای نومیدی از رسیدن به نتیجه است، نتیجه ای که آرزویش را دارند و این جمله در کلام به جای یک قانون کلی که همه جا بدان تمسک شود به کار رفته، و همین طور هم هست، زیرا افتراء از دروغ است و سبب هر دو یکی است، و آن هم کاذب است، و اسباب کاذبه آدمی را به مسببات حقیقی و آثار صادقانه هدایت نمی کند، پس نتایج آن صالح برای بقاء نبوده و به سوی سعادت سوق نمی دهد، پس در عاقبتش جز شثامت و خسران نیست.

بنا بر این، آیه مورد بحث معنایش عمومی تر از آیه " إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ " (۲) می باشد، برای اینکه آیه مورد بحث، خیبه را در مطلق افتراء اثبات می کند، به

ص: ۲۴۱

۱- اگر به کیش شما برگردیم، بر خدای تعالی به دروغ افتراء بسته ایم. سوره اعراف، آیه ۸۹.

۲- کسانی که به دروغ بر خدا افتراء می بندند رستگار نمی شوند. سوره یونس، آیه ۶۹.

خلاف آیه دوم، که در سابق در ذیل آیه " وَ جَاؤْ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ " (۱) در جلد یازدهم این کتاب گفتاری پیرامون دروغ، و اینکه دروغ رستگاری در پی ندارد گذشت.

" فَتَنَّا زَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَى ... مِنْ أَسْمَاءَ عَلِيٍّ " کلمه "تنازع" ، قریب المعنا با کلمه اختلاف است، و از ماده " نزع " گرفته شده که به معنای جذب چیزی از جایگاه آن است تا جایی که از جایش کنده شود، و تنازع هم به خودی خود متعدی می شود، چنانچه در آیه مورد بحث شده است، و هم با کلمه " فی " متعدی می شود، مانند آیه " فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ " (۲).

کلمه " نجوی " به معنای سخن سری است، و اصل آن مصدر به معنای مناجات یعنی بیخ گوش با یکدیگر سخن گفتن است.

کلمه " مثلی " مؤنث امثل است، هم چنان که فضلی و کبری مؤنث افضل و اکبر است، و کلمه " مثلی " به معنای شبیه تر است، و طریقه مثلی آن سنتی است که به حق نزدیکتر باشد و یا به بر آوردن آرزوهای مردم نزدیکتر باشد و مقصود فرعون از این طریقه که به خیال خودش به حق نزدیک تر است طریقه وثنیت است که مذهب رسمی مصر آن روز بوده است و آن عبارت است از پرستش آلهه، و قبل از همه آنها خود فرعون، که اله قبط بود.

و در جمله " اجمعوا " اجماع به طوری که راغب گفته جمع آوری چیزی با فکر و تامل است (۳) و کلمه " صف " به معنای این است که چند چیز را مثلاً چند درخت و یا چند انسان را در خطی مستقیم بچینند، این کلمه، هم مصدر استعمال می شود و هم اسم مصدر، (هم عمل کسی را که می چیند صف گویند و هم آن چیده شده را) و در جمله " ثُمَّ اتُّوا صِيْفًا " احتمال دارد مصدر باشد یا به معنای صافین (صف ایستادگان) باشد، یعنی بیابید در حالی که صف بسته باشید و خلاصه در حالی که با اتحاد و اتفاق باشید، نه مختلف و متفرق تا ضعیف شوید، بلکه علیه او کید واحدی باشید.

باز تاب اندرز موسی (علیه السلام) و عکس العمل مردم در برابر آن

و از تفریح جمله " فَتَنَّا زَعُوا أَمْرَهُمْ " بر مضمون آیه قبلی که داشت " قَالَ لَهُمْ مُوسَى ... "

معلوم می شود که این تنازع و اختلاف به خاطر موعظه ای در میان آنان پباشد. که موسی با آن وعظشان کرده و تا حدی اثر خود را در ایشان گذاشته است، و باید هم همین طور باشد برای اینکه موعظه موسی کلمه حقی بوده که کسی نمی توانست به آن اشکال و خرده ای بگیرد و " .

ص: ۲۴۲

۱- و پیراهن او را با خونی دروغین آوردند. سوره یوسف، آیه ۱۸.

۲- و هر گاه در چیزی نزاع کردید. سوره نساء، آیه ۵۹.

۳- مفردات راغب ماده " جمع " .

خلاصه آن این بوده که شما نسبت به آنچه ادعاء می کنید- یعنی الوهیت آلهه و شفاعتش- علمی ندارید و اینکه آنها را از شریکان و شفیعان خدا می نامید، افتراپی است که به خدا می بندید و معلوم است که هر کس افتراء ببندد زیانکار می شود، و این برهان بسیار روشن است، و هیچ پرده و غباری بر آن نیست.

و از جمله بعدی که در حکایت کلام ساحران فرموده: "إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيُعْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَ مَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ" معلوم می شود که اختلاف مزبور در همان اولین باری که پیدا شد، در میان همین ساحران پیدا شده و از ناحیه ایشان بوده و چه بسا از جمله آینده که گفت:

"ثُمَّ اتُّوَا صَيِّفًا" فهمیده شود که آن عده ای که در کار معارضه با موسی تردید کردند و یا تصمیم گرفتند که معارضه نکنند، بعضی از همین ساحران بودند، البته این در صورتی است که خطاب فرعون در جمله مذکور متوجه ایشان باشد، و بعید نیست که سیاق هم همین احتمال را تایید کند.

و به هر حال وقتی فرعون و ایادیش دیدند که مردم در کار معارضه با موسی اختلاف کردند و این اختلاف مایه رسوایی و شکست ایشان است، با یکدیگر خلوت کردند و پس از مشورت های محرمانه چنین تصمیم گرفتند که با مردم در باره حکمت و موعظه ای که موسی به سمع ایشان رسانده اصلا حرف نزنند و نزدند، بلکه آن را مسکوت گذاشته و تهمت فرعون را وسیله قرار داده و گفتند: "موسی ساحری است که می خواهد شما نژاد قبط را از سرزمیتان بیرون کند، و معلوم است که هیچ قومی به این کار تن در نمی دهد، برای اینکه اگر به چنین عملی تن بدهد آواره می شود، مال و خانه و زندگیش تاراج می گردد، از اوج سعادت به حضيض ذلت و بدبختی سقوط می کند، آنهم قبطیانی که در میان دشمنانشان آن همه سوابق نفرت انگیز و آن همه فرزند کشی ها داشته اند".

علاوه بر آن خطر که از قول فرعون نقل کردند، یک خطر دیگری را هم اضافه نمودند، و آن این بود که: "با غلبه موسی بر شما طریقه مثالی شما و سنت قومیتان که همان دین وثنیت است و قرنهای در میان شما حکومت داشته و با آن دین، استخوانهایتان سفت و گوشتها بر بدنهایتان رویده، از بین می رود".

و معلوم است که مردم عوام هم کیش و مذهب خود را هر چه باشد مقدس می شمارند، مخصوصا مذهبی که بر آن عادت کرده باشند و آن را سنتی پاک و آسمانی بدانند. این اعلام خطر در حقیقت به این منظور بوده که مردم را برانگیزند تا نسبت به کیش وثنیت پایداری و استقامت ورزند، البته نه برای اینکه دین وثنیت دین حقی است و در آن شبهه ای نیست، چون

حجت موسی (علیه السلام) فساد آن دین را کاملاً روشن کرده و بطلانش را بر ملا کرده بود، بلکه به این عنوان بود که این کیش سنت مقدسی است که ملیت قبط بر آن تکیه دارد، و شوکت و عظمتشان وابسته به آن است و زندگیشان با آن تامل می شود، به طوری که اگر اختلاف کنند، و در مقابل موسی قیام نمایند موسی (علیه السلام) بر آنان غلبه یافته بکلی نابود می گردند.

در نتیجه راه چاره این است که فکرها و کیدها را جمع کنند و اختلاف را کنار گذارند و همه به یک صف بیایند تا نیرومند باشند، و بتوانند برنده شوند، که امروز هر یک برنده باشد او رستگار است.

بازار عوام فریبی و مکاری رواج یافت و مردم را وادار به وحدت کلمه و اتفاق کردند، و هشدار دادند که سستی مکنید، ملیت و تمدن خود را حفظ نمایید و بر دشمنان حمله دسته جمعی بکنید، فرعون از یک سو مردم را می شورانید و از سوی دیگر با وعده های جمیل دلگرم می کرد و به مردم که می پرسیدند: "أَإِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ" (۱) می گفت: "نَعَمْ وَ إِن كُنْم إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ" (۲) و به هر وجهی که ممکن بود چه از راه ترغیب و یا ترهیب، مردم را وادار کردند که نسبت به کیش خود پایداری کنند و علیه موسی (علیه السلام) برخیزند.

این آن معنایی است که تدبر در آیات و با استمداد از سیاق و قرائن متصله و شواهد منفصله، آن را می رساند. بنا بر این اینکه فرمود: "فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ" اشاره به اختلافی است که در اثر موعظه موسی (علیه السلام) و ادله ای که بدان اشاره کرده بود، در بینشان به راه افتاد.

و اینکه فرمود: "وَ أَسِرُّوا النَّجْوَى" اشاره است به مشورت‌های سری ایشان در امر موسی، و سعی و کوشششان در رفع اختلاف ناشی از گوش دادن به مواعظ وی.

و جمله "قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ..." بیان همان گفتگوهای سری است که در بین خود داشته اند که توضیح معنایش گذشت، و جمله "إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ" در قرائت معروف به کسر همزه و سکون نون مخفف از "ان" مشبهه به فعل قرائت شده و کلمه مذکور به خاطر همین که مخفف شده از عمل ملغی گشته و نصب به اسم و رفع به خبر نداده است.

ص: ۲۴۴

۱- آیا اگر برد با ما باشد جئزه ای هم خواهیم داشت. سوره شعراء، آیه ۴۱.

۲- بلی و علاوه بر مزد و جئزه از اطرافیان و نزدیکان هم خواهید بود سوره شعراء، آیه ۴۲.

"قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى ... مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُا تَسْعَى " "جبال" جمع جبل، و "عصى" جمع عصا است، زیرا سحره فرعون طنابها و چوب دستی ها را در سحر خود به کار گرفته بودند تا در نظر تماشاگران به صورت مارها و اژدها در آید، تا اژدها شدن عصای موسی تحت الشعاع قرار گیرد.

در این آیه حذف و ایجاز (یعنی مختصر گویی) به کار رفته، گویا فرموده است روز موعود همه در محل موعود جمع شدند و موسی نیز حاضر شد، آن گاه شخصی پرسیده: خوب سپس چه کردند؟ در پاسخ فرموده: "قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى" و این جمله می رساند که آن روز قبطیان موسی را منخیر کردند بین اینکه او اول بیندازد و یا صبر کند تا ساحران اول بیندازند بعد او، موسی هم در پاسخ فرمود: "بَلْ أَلْقُوا" و با این کلام خود میدان را به آنان وا گذاشت تا هر چه از طاقتشان بر می آید بیاورند، و پیدا است که موسی دلش نسبت به وعده خدا گرم بود، و هیچ قلق و اضطرابی نداشت، چرا داشته باشد؟ با اینکه خدای تعالی به او و برادرش فرموده بود: "إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَى".

"فَإِذَا حَبَالَهُمْ وَ عَصِيهِمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُا تَسْعَى" - در این آیه حذف و تقدیر به کار رفته و تقدیر آن "فَالْقُوا" و اذا حبالهم و عصيهم ... - پس انداختند که ناگهان طنابها و چوبدستی هاشان ... "بوده است، و اگر کلمه "فالقوا" حذف شد برای این بود که فوریت را تاکید کند، گویا همین که موسی گفت: اول شما بیندازید، دیگر هیچ فاصله ای نشد که موسی دید آنچه را که دید، حتی بدون اینکه انداختن آنها فاصله شده باشد.

و آنچه به خیال موسی در آمد به خیال سایر تماشاچیان نیز در آمد، چون در جای دیگر قرآن فرموده: "سَيَحْزُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ" (۱) چیزی که هست در آنجا موسی (علیه السلام) به عنوان یکی از مردم تماشاچی منظور شده و در این آیه از میان همه تماشاچیان نام او آمده تا زمینه برای آیه بعدی فراهم شود که می فرماید:

معنای جمله: "فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى" و وجوهی که در باره مقصود از نگران شدن موسی (علیه السلام) بعد از مشاهده سحر ساحران گفته شده است

"فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى" راغب در مفردات می گوید: ماده: "وجس" به معنای صدای آهسته است، و "توجس" به معنای بگوش بودن برای شنیدن آن است، و "ایجاس"، احساس آن صدا در دل است، هم چنان که قرآن فرموده: "فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً"، پس وجس عبارت است از آن. [

ص: ۲۴۵

۱- دیدگان مردم را جادو کرده و خیره ساختند. سوره اعراف، آیه ۱۱۶. [...]

حالت نفسانی که بعد از "هاجس" پیدا می شود، چون هاجس مبدأ ایجاد فکر است، و "واجس" آن خاطره ای است که به دل خطور می کند (۱).

پس بنا به گفته راغب: ایجاس خیفه در نفس، احساس آن است، البته آن احساسی که خفیف و پنهانی باشد، یعنی آثارش در رنگ پوست آدمی بروز نکند، و بدنبال پیدایش آن در نفس به طور ناخودآگاه خاطره های سویی در دل پیدا می شود، بدون اینکه توجهی به تحذر و تحرز از آن داشته باشد، زیرا اگر پروا و ترسی در او حاصل شود به طور قطع اثرش در قیافه و پوست و نیز در رفتار آدمی ظاهر می شود، و اینکه می بینیم کلمه "خیفه" را نکره آورده به این معنا اشاره دارد، گویا فرموده: در نفس خود نوعی ترس احساس نمود که خیلی قابل اعتناء نبود.

تعجب از بعضی (۲) از مفسرین است که گفته اند: نکره آوردن خیفه به منظور تعظیم است، چون ترس او ترسی عظیم بوده، و این اشتباه بزرگی است، زیرا اگر اینطور بود اثرش در ظاهر بشره آن جناب هویدا می شد و دیگر وجهی نمی ماند که ترس را ترسی درونی معرفی کند.

پس معلوم شد خیفه ای که موسی در نفس خود احساس کرد، ترسی بود آنی و زودگذر، نظیر خاطره ای که گفتیم بعد از ترس به دل می افتد، در دل موسی (علیه السلام) هم عظمت سحر آنان خطور کرد، و چنین تصور کرد که سحر ایشان هم دست کمی از معجزه او ندارد و به خاطر همین خطور، احساس ترس کرد، اما ترسی که مانند خود خاطره اش اثری نداشت.

بعضی (۳) دیگر از مفسرین گفته اند: موسی (علیه السلام) ترسید امر بر مردم مشتبه شود و نتوانند میان معجزه او و سحر ساحران فرق بگذارند، چون خیلی شبیه به هم بودند، در نتیجه به شک افتاده و ایمان نیاورند و از او پیروی ننمایند، چون مردم هنوز ندیده بودند که عصای موسی تمامی سحر ساحران را می بلعد.

و لیکن این معنا با اطمینانی که او به خدا و وثوقی که به امر او داشت منافات دارد، چرا که خدای تعالی قبل از این به او فرموده بود: "بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ وَمَنْ اتَّبَعَكُمْ الْغَالِبُونَ" (۲).

ص: ۲۴۶

۱- مفردات راغب، ماده "واجس". (۲، ۳) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۲۸.

۲- بسبب آیات ما شما و پیروانتان غالبید. سوره قصص، آیه ۳۵.

و بعضی (۱) دیگر گفته اند: ترس آن حضرت از این بوده که مردم بعد از دیدن سحر ساحران متفرق شده و فرار کنند، و دیگر نایستند تا وی عصای خود را ببیند، آن وقت فرعون تساوی دو گروه را ادعا کند و در نتیجه زحمات بی اثر بماند.

لیکن این حرف نیز صحیح نیست، برای اینکه خلاف ظاهر آیه است، چون ظاهر آیه شریفه این است که جمله "فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً... " متفرع بر جمله "فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ... " باشد، و خلاصه ترس او از ناحیه همان "ما خیل الیه" بوده، یعنی از آنچه به نظرش رسیده ترسیده نه از فرار و تفرقه مردم، زیرا اگر ترسش از این بود، هرگز راضی نمی شد که ابتدا آنها سحر خود را ارائه دهند، علاوه بر این، این وجه با تقویتی که خدای تعالی از دل او کرد و فرمود: "قُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى" جور در نمی آید و جا داشت بفرماید:

"نترس ما نمی گذاریم متفرق شوند تا تو عصای خود را بیفکنی."

و به هر حال از احساس ترس موسی (علیه السلام) بر می آید که ساحران سحری نشان داده اند که شبیه به معجزه و نزدیک به آن بوده، هر چند که با همه عظمتش سحر و خالی از حقیقت بوده است، ولی آنچه موسی (علیه السلام) آورده بود معجزه و دارای حقیقت بود.

و به همین جهت می بینیم خدای تعالی سحر آنها را بزرگ شمرده و فرمود: "فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ" (۲)

و لذا خدای تعالی موسی (علیه السلام) را آن چنان تاییدی کرد که دیگر نقطه ابهام و کمترین اشتباهی برای مردم باقی نماند، آری عصای موسی از دم سحر ساحران را درو کرد و همه را بلعید.

"قُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى... حَيْثُ أَتَى" در این جمله به منظور تایید و تقویت موسی (علیه السلام) او را از ترسیدن نهی می کند و نهی خود را تعلیل می کند به اینکه "تو برنده و غالبی" پس معنا این می شود که: تو از هر جهت ما فوق آنهایی و چون چنین است دیگر هیچ یک از نقشه های شوم آنان و سحرشان به تو کاری نمی کند، پس دیگر موجبی نیست که بترسی.

"وَ أَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَبَّحُوا... " - در این جمله موسی (علیه السلام) مامور می شود که عصای خود را بیفکند تا همه آنچه را که آنها درست کرده بودند بلعد و اگر عصا را

ص: ۲۴۷

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۸۴.

۲- همین که انداختند دیدگان مردم را جادو کرده و آنان را به وحشت افکندند و سحری بس بزرگ آوردند. سوره اعراف، آیه ۱۱۶.

به " آنچه در دست داری " تعبیر فرمود برای این است که این تعبیر لطیف تر و عمیق تر است، چون اشاره به این دارد که هیچ چیزی حقیقت ندارد مگر آنچه خدا می خواهد، و اگر خواست آنچه با دست موسی است عصا باشد عصا می گردد و اگر خواست مار باشد مار می شود و موسی از خود چیزی ندارد.

و اما اینکه چرا از اژدها و مارهای آنان تعبیر " ب ما صَيَّنْعُوا - آنچه ساختند " کرد برای این بود که جنگ میان قدرت مطلق که دنبالش اراده ای است که موجودات در اینکه چه اسمی داشته باشند " عصا یا اژدها؟ " و چه حقیقتی دارا باشند تابع آن هستند - و میان این جادوها که ساخته و پرداخته بشر عاجز و ناتوان است کیدی باطل بیش نیست، قرار گرفته بود، و معلوم است که " كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا " و نیز معلوم است که " وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ " پس دیگر چه جای اینکه ترس به خود راه دهد!

در این جمله یعنی جمله " وَ أَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَيَّنْعُوا " بیان می کند که موسی (علیه السلام) از نظر ظاهر نیز غالب خواهد بود هم چنان که ذیل آیه غلبه او را از نظر باطن و حقیقت می فهماند، چون باطل حقیقتی ندارد، و کسی که بر حق باشد سزاوار نیست از غلبه باطل بر حق خود بهراسد.

" إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا سَاحِرٍ " - این جمله تعلیل لفظی جمله " تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا " است و کلمه " ما " مصدریه و یا موصوله است و بیان به حسب حقیقت علو و غلبه آن جناب است برای اینکه آنچه آنان دارند کید ساحران است که حقیقتی ندارد و آنچه با موسی است معجزه و حقیقت محض است و معلوم است که حق غالب است و مغلوب نمی شود.

" وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى " - این جمله به منزله کبرایی است برای صغرای " إِنَّمَا صَيَّنْعُوا كَيْدًا سَاحِرٍ " و اثبات می کند که آنچه از سحر ساحر عاید او می شود خیالی است از تماشاگران، خیالی باطل و خالی از حقیقت، و معلوم است که در امر موهوم و خالی از واقعیت، فلاح و رستگاری حقیقی نیست.

پس جمله " وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى " نظیر آیه " إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ " (۱) و آیه " وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ " (۲) و امثال آنها است، و همه آنها از فروعات جمله

ص: ۲۴۸

۱- خداوند هیچگاه ستمگران را هدایت نخواهد کرد. سوره انعام، آیه ۱۴۴.

۲- خداوند گروه فاسقان را هدایت نمی کند. سوره مائده، آیه ۱۰۸.

"إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا" (۱) و جمله "وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ" (۲) می باشند.

پس باطل همواره اموری را آرایش می کند و آن را به صورت حق جلوه می دهد و از سوی دیگر حق نیز همواره باطل را رسوا نموده و آنچه را که در برابر ناظران اظهار می دارد می بلعد، چیزی که هست یا به سرعت این کار را می کند و یا با قدری مهلت و کندی.

پس مثل داستان موسی و سحر ساحران در تمام جنگ های بین حق و باطل یعنی هر باطلی که خودنمایی کند و هر حقی که آن را نابود سازد جریان دارد- قبلا در تفسیر آیه "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا" (۳) گفتاری در این معنا گذشت که برای این مقام نافع است.

غلبه موسی (علیه السلام) به ساحران و ایمان آوردن آنان

"فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى "

در این کلام حذف و ایجاز (کوتاه گویی) به کار رفته و تقدیر کلام چنین است:

"فَالْقَى مَا فِي يَمِينِهِ فَتَلَقَفَ مَا صَنَعُوا فَالْقَى السَّحَرَةَ- موسی آنچه در دست داشت انداخت، پس آنچه ساحران درست کرده بودند بلعید ناگزیر ساحران به سجده انداخته شدند. گفتند... " و اینکه می بینیم تعبیر به "سحره به سجده انداخته شدند" کرد که به اصطلاح ادبی صیغه مجهول است و به معلوم تعبیر نکرد و فرمود: "به سجده افتادند"، به منظور اشاره به این نکته بوده که: قدرت الهی آنان را ذلیل کرد، و خیره کنندگی نور و ظهور حق بی اختیارشان نمود، به طوری که گویی از خود اراده ای نداشتند، و شخصی دیگر ایشان را به سجده انداخت، بدون اینکه بشناسند او چه کسی بود.

و جمله "آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى" شهادتی است از ایشان به ایمان به خدا، و اگر ایمان خود را به پروردگار موسی و هارون نسبت دادند، برای این بود که هم به ربوبیت خدای سبحان شهادت داده باشند و هم به رسالت موسی و هارون (علیه السلام)، و جدا آوردن جمله "قالوا... بدون اینکه با" او" و "یا" فاء"، عطف به ما قبل شود، برای این است که جمله جواب از سؤال مقدر است، گویا شخصی پرسیده: چه گفتند؟ در جواب فرموده:

"گفتند..."

ص: ۲۴۹

۱- همانا باطل رفتنی است. سوره اسری، آیه ۸۱.

۲- و (بالآخره) خداوند باطل را از بین برده حق را به وسیله کلماتش به کرسی می نشاند. سوره شوری، آیه ۲۴.

۳- خداوند از آسمان آبی فرستاد و از هر دره و رودخانه ای به اندازه آنها سیلابی جاری شد. سوره رعد، آیه ۱۷.

" قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ... "

کلمه " کبیر " در اینجا به معنای رئیس است، و بریدن دستها و پاها از خلاف به این معنا است که دست راست و پای چپ را ببرند، و کلمه " اصلب " از تصلیب به معنای بسیار دار زدن و به سختی دار زدن است، مانند کلمه " تقطیع " که به معنای بسیار بریدن و به سختی بریدن است، و کلمه " جدوع " جمع " جذع " است، که به معنای تنه درخت خرما است.

جمله " آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ " تهدیدی است از فرعون به ساحران که چرا بدون اجازه من به موسی ایمان آوردید و در حقیقت جمله مزبور استفهامیه است ولی حرف استفهامش حذف شده و استفهام آن انکاری و یا خبری به منظور تقریر جرم است.

و اینکه گفت: " إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ " تهمتی است که فرعون به ایشان زده که شما یک توطئه سیاسی علیه مجتمع قبطی در سرزمین مصر کرده اید و قبلا با رئیس خود، موسی قرار گذاشته اید که او ادعای نبوت کرده و اهل مصر را به سوی خدا دعوت نماید، سپس به منظور اثبات و استقرار دعوتش سحری بیاورد و مردم مصر مجبور شوند از سحر شما ساحران کمک بگیرند، آن گاه همین که در برابر او اجتماع کردید که سحر او را باطل کنید سحر او سحر شما را باطل کند و شما مغلوب شوید و ایمان بیاورید، تا به دنبال شما عوام مردم هم ایمان آورده، طریقه مثالی خود را رها کنند، آن وقت هر کس که ایمان نیاورد از مصر بیرونش کنید.

خدای تعالی در همین باره در جای دیگر فرموده: " إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا " (۱) و منظور او از این تهمت این بوده که عموم مردم را علیه ساحران بشورانند، همانطور که در روز اول علیه موسی شورانید.

و جمله " فَلَمَّا قَطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ... " خط و نشانی است که فرعون برای آنان کشیده که به عذاب سختی شکنجه شان خواهد کرد، ولی قرآن کریم دیگر بیان نکرده که وی این خط و نشان را عملی هم کرد یا نه؟.

جواب بلیغ مؤمنان در مقابل عتاب فرعون و تهدیدات او، که حاکی از تحول فکری و معنوی آنان بعد از ایمان می باشد

" قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا " این آیه شریفه کلامی است که در لفظ بلیغ و در مفهوم وزین و در معنا بعید و در منزلت رفیع است، کلامی است که علم و حکمت از آن می جوشد و فوران می کند،

ص: ۲۵۰

۱- این نقشه ای است که شما در شهر ریختید تا اهل آن را بیرون کنید. سوره اعراف، آیه ۱۲۳.

آری وضع مردمی را حکایت می کند که تا یک ساعت قبل دل‌هایی آکنده از هیبت و ابهت فرعون داشتند، و نفوس خود را از زینت و زخارف دنیوی که با او بود- و جز خیالهای کاذب و موهوماتی باطل نبود- خیره و پست نموده و او را رب اعلی می پنداشتند، و به او سوگند می خوردند، هم چنان که هنگام انداختن طنابها و چوبدستی ها گفتند: "بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْعَالِيُونَ" و بعد از یک ساعت که حق برایشان روشن گشت، دیدگان‌شان باز گردید ناگهان آنچه از فرعون در دل داشتند، و آن عزت و سلطنت و آن زینت و زخرفی که برایش قائل بودند یکباره فراموش گشت، ایمان به خدا در عرض یک ساعت آن چنان تحولی در دلها به وجود آورد که رذیله ترس و تملق پیروی هوی و شیفتگی در برابر سراب زینت زندگی دنیا را بکلی نابود کرده، در همین مدت کوتاه عشق به حق و قدم نهادن در تحت ولایت خدا، و اعتزاز به عزت او را جایگزین آن رذایل نمود، دیگر جز آنچه خدا اراده کند اراده ای ندارند و دیگر جز از خدا امیدی نداشته و جز از او نمی ترسند.

همه اینها از محاوره ای که میان فرعون و ایشان رد و بدل شده و از مقایسه کلام او و پاسخ ساحران به وی فهمیده می شود، در یک سو فرعون است که در تاریکی غفلت از مقام پروردگار خود قرار دارد و جز خود نمی بیند، و به خود نسبت ربوبیت قبط می دهد، آری در یک طرف این محاوره، حاکم مصر است که جنود مجنده دارد، هر چه بخواهد می کند، و هر حکمی بخواهد می راند، و لیکن از نظر حق و حقیقت، هیچ چیز ندارد و جز به دعاوی باطله دلخوش ندارد، آن چنان مست و مغرور جهل خویش است که خیال می کند حق و حقیقت خاضع و پیرو باطل او می شود، و توقع دارد که نفوس مردم،- با اینکه شعور و داوری، جلی آنها است- بدون اجازه او چیزی را با شعور و درکش درک نکند، و بی اذن او دلها به هیچ حقی یقین پیدا نکنند، لذا با تعجب به ساحران می گوید: "آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ" آیا بدون اجازه من به او ایمان آوردید؟.

و نیز او چنین می پندارد که آدمی جز این ساختمان بدنی و جسمانی که چند صباحی زندگی می کند، و سپس فانی و فاسد می گردد، حقیقت دیگری ندارد و جز رسیدن به لذائد مادی و فانی همین بدن جسمانی سعادت دیگری برایش نیست، چون در تهدید ساحران می گوید: "سوگند که دست و پایتان را به عکس قطع می کنم و سوگند که به تنه های درختان خرما به دارتان می آویزم، و به زودی خواهید فهمید که کدام یک از ما عذاب سخت تری و باقی تری خواهد داشت" که اگر در آخر کلام او دقت شود، به دست می آید که غیر از عذابهای دنیوی عذابی دیگر سراغ نداشته.

و در سوی دیگر ساحرانی که ایمان آوردند و به رسیدن به حق موفق گشته، و حق

سراپای وجودشان را احاطه نموده پاک و خالصشان ساخته بود، اینان دیگر آنچه را که فرعون حقیقتش می پنداشت سرابی خیالی و زینتی فریب دهنده و باطل می دیدند، و در این عرصه مخیر میان حق و باطل و حقیقت و سراب شده بودند و حاشا بر اهل یقین از اینکه در یقین خود شک کنند و یا باطل را بر حق، و سراب را بر حقیقت مقدم بدارند، با اینکه به شهود و عیان می گویند: "به آن خدایی سوگند که ما را آفریده، تو را بر آنچه از معجزات و دلائل که بر خورده ایم معاوضه نمی کنیم و مقدم نمی داریم"، پس مقصودشان از کلمه "تو را" جسد انسانی دارای روح فرعون نبوده، بلکه مقصود دنیای عریض و مال و منال آن که فرعون به آن می بالید بوده است.

فرعون که ساحران را به قتل فجیع و عذاب شدید، و محرومیت از حیات دنیا تهدید می کرد از نظر دید خود بود که برای آدمی حیات و سعادت و شقاوتی غیر دنیایی سراغ نداشت و گر نه ساحران قضیه را به عکس می دیدند، یعنی برای آدمی زندگی ای دائمی و جاودان سراغ داشتند که در مقابل آن، زندگی دنیای فانی و معجل قدر و قیمتی ندارد، اگر در آن زندگی سعادت داشته باشند، شقاء این زندگی شقاء نیست، و اگر نداشته باشند سعادت این دنیا سعادت و نافع نیست. بنا بر این چنین کسانی دیگر از تهدید فرعون نخواهند ترسید چون خسران زندگی دنیای فانی در نظرشان (اگر در آخرت که زندگی جاوید است سعادت داشته باشند) خسران نیست، و لذا در پاسخ فرعون گفتند: "فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا- هر چه می خواهی بکن که تو جز بر زندگی دنیایی ما دسترسی نداری".

آیات بعدی هم که تتمه کلام ایشان با فرعون را حکایت می کند همه تعلیل این گفتار ایشان است که گفتند: "لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا".

و در اینکه گفتند: "ما جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ" اشاره است به اینکه ایشان آنچه را از جریان عصا مشاهده کردند معجزاتی شمردند که از موسی (علیه السلام) دیده بودند که هر کدام در جای خود معجزه ای مستقل بوده، مانند ازدها شدن آن و خوردنش طنابها و عصاها را، و برگشتنش به صورت عصا و به حالت اول و لذا گفتند: "ما جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ- آنچه از معجزه ها که دیدیم".

ممکن هم هست که کلمه "من" برای تبعیض باشد و بفهماند که ایشان هر چند یک معجزه دیده اند ولی ایمان دارند که برای خدا معجزات زیاد دیگری نیز هست، ولی این احتمال خالی از بعد نیست.

"إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى".

کلمه "خطایا" جمع خطیئه است که قریب المعنا با کلمه سیئه است، و جمله "ما أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ" عطف است بر "خطایانا"، و کلمه "مِنَ السَّحْرِ" بیان آن است و معنایش این است که ما به پروردگارمان ایمان آوردیم، تا خطاهای ما را و آن سحری که تو ما را بر آن مجبور کردی بیامرزد، و این خود دلیل بر این است که فرعون ایشان را بر به کار بردن آن سحرها مجبور کرده بود، حال یا موقعی که از شهر و ده خود احضار شده اند به جبر بوده و یا در موقعی که در بین خود نزاع نموده و محرمانه گفتگو می کرده اند مجبور به مقابله و مسابقه با موسی (علیه السلام) شده اند.

اول آیه تعلیل جمله "لَنْ نُؤْتِرَكَ ... است، یعنی اگر ما خدای را که خالق ما است بر تو اختیار کردیم و به او ایمان آوردیم برای این بود که خطایای ما و آن سحری که تو ما را بر آوردن آن مجبور کردی بیامرزد.

و ذیل آیه یعنی جمله "وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى" تتمه بیان و به منزله تعلیل برای صدر آن است، گویا گفته اند: "اگر ما آمرزش خدا را بر احسان و جائزه تو ترجیح دادیم، برای این بود که آمرزش خدا، هم بهتر و هم دائمی تر است، یعنی از هر خیری بهتر و از هر باقی یی باقی تر است- و این عمومیت را از اطلاق کلام می فهمیم- پس هیچ چیزی را بر آن ترجیح نباید داد"، و در ذیل آیه نوعی مقابله با ذیل کلام فرعون به کار رفته که گفت: "وَلَتَعْلَمَنَّ أَنِنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى".

در نوبت نخست از خدای تعالی تعبیر کردند به "الَّذِي فَطَرَنَا- آن کس که ما را آفرید" و در نوبت دوم به "ربنا- پروردگار ما" و در نوبت سوم به "الله" و این اختلاف تعبیرها به خاطر اختلاف مقامات است، زیرا در نوبت اول خواستند بفهمانند اینکه خدای تعالی فاطر و خالق ما است، یعنی ما را از کتم عدم به عالم وجود آورده، قهرا تمامی خیراتی که در این عالم است مانند هستی خود ما منتهی به او می گردد، یعنی او ایجادش کرده و در نتیجه برای غیر او باقی نمی ماند مگر باطل و سراب، و این خود باعث آن شده که از هر جهت جانب خدای تعالی بر غیر او ترجیح داده شود، حال که معلوم شد مقام، مقام ترجیح است، لذا در ترجیح خدای تعالی بر فرعون تعبیر کردند به "الَّذِي فَطَرَنَا".

و اما نوبت دوم که گفتند: "ربنا" نکته اش این بوده که در این مقام خواسته اند از ایمان خود به او خبر دهند و در میان صفات خدای تعالی آن صفتی که ارتباطش با ایمان خلق بیشتر است صفت ربوبیت است که در بر دارنده معنای ملک و تدبیر است.

و اما نوبت سوم که به کلمه جلاله "الله" تعبیر کردند، بدین جهت بود که

می خواستند بگویند خدا بهتر و باقی تر از هر چیزی است و چون ملاک خوبی و خوبتری، کمال است و کلمه "الله" به معنای ذات دارای جمیع صفات کمال است، در نتیجه خیر مطلق است، لذا مقام مناسبت داشت که اسم جلاله را تعبیر کنند.

بنا بر این کلام در هر یک از سه مقام در عین سادگیش مشتمل بر حجت بر مدعا است، و معنای آیه در حقیقت این است که: "ما تو را بر خدایی که ما را آفریده به همین دلیل که آفریده ترجیح نمی دهیم، و ما به او به دلیل اینکه رب "مالک و مدبر" ما است ایمان آوردیم، و خدا خیر است به دلیل اینکه الله "ذات دارنده تمامی صفات کمال" است.

"إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ" این آیه تعلیل این مطلب است که در سخن خود غفران خدای را نتیجه ایمان به او قرار دادند و می رساند که این بدان جهت است که کسی که خدا او را نیامرزد قهرا مجرم است و کسی که مجرم به دیدار پروردگارش بیاید جهنمی دارد که در آن نه می میرد و نه زنده می شود.

"وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ... وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى."

کلمه "درجه" به طوری که راغب (۱) گفته به معنای منزلت است، لیکن در این ماده صعود نیز باید باشد، مانند درجات نردبان، و در مقابل آن "درکه" است که به معنای منزلت رو به پائین است، لذا گفته می شود: درجات بهشت، و درکات جهنم، و کلمه "تزکی" به معنای رشد و نمو به نمای صالح است، و در انسان به این است که با اعتقاد حق و عمل صالح زندگی کند.

این دو آیه آثار ایمان و عمل صالح را وصف می کند، هم چنان که آیه قبلی آثار جرم را که دنبال کفر گناه بروز می کند بیان می کرد و هر سه آیه که یکی آثار جرائم و دو تای دیگر آثار ایمان و عمل صالح را بیان می کند، ناظر به وعده و وعید فرعون به مؤمنان است، چون او ایشان را وعید داده بود که اگر به موسی ایمان آورند دست و پایشان را قطع نموده به دارشان بیاویزد، و ادعا کرده بود که او از هر کس دیگر شدید العذاب تر است و عذابش باقی تر است مؤمنان در مقابلش گفتند: خدا برای مجرمان جهنمی دارد که در آن کسی نه می میرد و نه زنده می شود، چون در آن چیزی که مایه خوشی زندگی باشد نیست، و خیری که امید آن برود ندارد، تا".

ص: ۲۵۴

آدمی به انتظار رسیدن به آن، تلخی عذاب را تحمل کند.

اما وعده او به ایشان آن بود که قبلاً داده و گفته بود: از مقربانتان می‌کنم و اجرتان می‌دهم: و قرآن چنین حکایت کرد: "قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ" (۱) ایشان هم در پاسخ گفتند: "مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى" - و اشاره با کلمه (اولئك) به منظور تعظیم شان چنین کسانی بوده و منظورشان از "درجات عالی و بلند" مقابله با وعده ای است که فرعون داده بود، که شما را از مقربین قرار می‌دهیم و در جمله "جَنَّتْ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى" با وعده ای که فرعون به اجر داده بود مقابله کردند و پاسخ دادند.

"وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا... وَ مَا هَدَىٰ" کلمه "اسراء" به معنای سیر شبانه است و مراد از "عبادی" بنی اسرائیل است، و جمله "فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا" به قول بعضی (۲) این است که عصا را به دریا بزند تا راهی خشک پدید آید، هم چنان که از آیاتی دیگر که در جاهای دیگر قرآن راجع به شکافتن دریا آمده نیز همین معنا استفاده می‌شود و کلمه "طريقاً" مفعول به کلمه "اصرب" است، که بر سیل اتساع یعنی مجاز عقلی فرموده: بزن راه را، و گر نه اصل آن "بزن به دریا تا راه شود" بوده است، این بود کلام آن مفسر. ولی ممکن است بگوییم: مراد از زدن، بناء و اقامت باشد، هم چنان که بنای خیمه و اقامت در آن را خیمه زدن می‌گویند و یا تاسیس قاعده را ضرب قاعده می‌خوانند.

و کلمه "یسا" به طوری که راغب گفته آن محلی را گویند که قبلاً آب در آن بوده و سپس خشک شده است (۳)، و کلمه "درک" - به دو فتحه - به معنای تبعه و اثر هر چیز است و اگر در جمله "فغشيتها ما غشى" غشيان را به "ما" ی موصوله مبهمه نسبت داده و نیز صله اش قرار داد، از باب مجسم ساختن هول و وحشت منظره است، و کیفیت تمثیل آن از این تعبیر قرآنی بر کسی پوشیده نیست.

ص: ۲۵۵

۱- (ساحران) گفتند: آیا اگر ما پیروز گردیم اجر و پاداش مهمی خواهیم داشت؟ (فرعون) گفت: آری، و شما از مقربان خواهید بود. سوره اعراف، آیات ۱۱۳ و ۱۱۴.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳. [.....]

۳- مفردات راغب، ماده "ییس".

بعضی ها (۱) گفته اند: جمله " وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَى " تکذیب آن کلامی است که فرعون به قوم خود گفته بود که: " وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ " (۲) بنا بر این نظریه، دیگر جمله " وَ مَا هَدَى " تأکید و تکرار معنای " وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ " نخواهد بود.

بحث روایتی (دو روایت در ذیل آیات مربوط به داستان موسی (علیه السلام) و فرعون)

در نهج البلاغه، امام (علیه السلام) فرموده: موسی (علیه السلام) بر جان خود احساس ترس نکرد، بلکه از این ترسید که جهال غالب آیند و دولت ضلال مسلط گردد (۳).

مؤلف: معنایش همان معنایی است که ما در تفسیر آیه بیان کردیم.

و در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم و ابن مردویه، از جنذب بن عبد الله بجلی روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هر جا ساحری دیدید او را بکشید، آن گاه این آیه را تلاوت فرمودند: " وَ لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى " و فرمودند یعنی ساحر هر جا پیدا شد امنیت ندارد (۴).

مؤلف: اینکه چگونه معنای مذکور در حدیث با آیه شریفه منطبق می شود که سیاق آیه نیز محفوظ بماند خیلی روشن نیست.

ص: ۲۵۶

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳.

۲- من شما را جز به راه رشد راهنمایی نمی کنم. سوره مؤمن آیه ۲۹.

۳- نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۵۱.

۴- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۳.

يا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى (٨٠) كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (٨١) وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى (٨٢) وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى (٨٣) قَالَ هُمْ أَوْلَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى (٨٤)

قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (٨٥) فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسِينًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (٨٦) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْزَاراً مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (٨٧) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسِداً لَهُ خُوارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (٨٨) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً (٨٩)

وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (٩٠) قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (٩١) قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (٩٢) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (٩٣) قَالَ يَا بَنِ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (٩٤)

قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (٩٥) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (٩٦) قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً لَنْفَرَقْنَاهُ ثُمَّ لَنْسِفْنَاهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً (٩٧) إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً (٩٨)

ای بنی اسرائیل! همانا ما شما را از دشمنان نجات دادیم و طرف راست طور را با شما وعده گاه کردیم، و من و سلوی برای شما فرود آوردیم (۸۰).

از چیزهای پاکیزه که روزیتان کرده ایم بخورید و در مورد آن طغیان مکنید که غضب من به شما می رسد و به هر کس که غضب من برسد سقوط کرده است (۸۱).

و من آمرزگار همه آن کسانم که توبه آورده و کار شایسته کرده و بر هدایت استوار بوده اند (۸۲).

ای موسی! برای چه با شتاب از قوم خود جلو افتادی؟ (۸۳).

عرض کرد: اینک آنها دنبال منند و من که به شتاب آمدم بدین جهت بود که تو ای پروردگار خوشنود شوی (۸۴).

فرمود: ما از پی تو قومت را امتحان کردیم و سامری گمراهشان کرد (۸۵).

موسی خشمگین و اندوهگین سوی قوم خود بازگشت و گفت: ای قوم! مگر پروردگارتان شما را وعده نیکو نداده بود آیا این مدت به نظرتان طولانی نمود، یا خواستید غضب خدا شما را بگیرد که از وعده من تخلف کردید؟ (۸۶).

گفتند: ما به اراده خویش از وعده تو تخلف نکرده ایم اما محموله هایی از زیور فرعونیان با خود برداشته بودیم که در آتش افکندیم و همچنین سامری نیز بیفکند (۸۷).

و برای آنها مجسمه گوساله ای را ساخت که صدای گوساله داشت گفت: این خدای شما و خدای موسی است، و ایمان را رها کرد (۸۸).

آیا نمی دیدند که گوساله سخنی به آنها باز نمی گوید و برای ایشان سود و زیانی ندارد؟ (۸۹).

هارون از پیش به آنها گفته بود: ای قوم! گوساله پرستی فریبتان داده است، پروردگارتان فقط خدای رحمان است، مرا پیروی کنید و مطیع فرمانم شوید (۹۰).

گفتند: ما هم چنان او را عبادت می کنیم تا موسی به نزد ما برگردد (۹۱).

گفت: ای هارون وقتی دیدی که ایشان گمراه شدند مانع تو چه بود؟ (۹۲).

که از من متابعت کنی؟ چرا فرمان مرا عصیان کردی؟ (۹۳).

گفت: ای پسر مادرم! ریش و سر مرا مگیر، من بیم داشتم بگویی میان پسران اسرائیل تفرقه انداختی و رعایت گفتار من نکردی (۹۴).

گفت: ای سامری قصه تو چیست؟ (۹۵).

گفت: چیزی را که آنها ندیدند بدیدم و از جای پای فرشته مرسل کفی بر گرفتم و آن را در قالب گوساله انداختم که ضمیرم برای من چنین جلوه گر ساخت (۹۶).

گفت: برو که نصیب تو در زندگی این است که (هر کس به تو نزدیک شود) مرتب بگویی با من تماس نگیر، و موعدی داری که هرگز از آن تخلف نکنند، خدایت را که پیوسته به خدمتش کمر بسته بودی بنگر که آن را بسوزانیم و به دریا بریزیم و پراکنده اش کنیم پراکندگی کامل (۹۷).

خدای شما فقط خدای یکتا است که جز او خدایی نیست و علم او به همه چیز می رسد (۹۸).

بیان آیات بیان آیات مربوط به آخرین فصل از داستان موسی (علیه السلام) در این سوره

اشاره

در این آیات آخرین فصل از آنچه از سرگذشت موسی (علیه السلام) در این سوره آمده ایراد شده است، و در آن خدای تعالی جمله ای از منت های خود را بر بنی اسرائیل می شمارد، مانند اینکه از قبیطیان نجاتشان داد، و در طرف راست طور میعادی برایشان معین کرد، و من و سلوی برایشان نازل فرمود، آن گاه این فصل را با داستان سامری و گمراه کردنش مردم را به وسیله گوساله پرستی، خاتمه داده است، و این قصه متصل است به داستان میعاد در طور. البته منظور اصلی از این فصل بیان تعرض بنی اسرائیل است نسبت به غضب خدا که با گوساله پرستی خود متعرض غضب الهی شدند، و به همین جهت داستان را با حرف عطف "واو" نیاورد، و مانند بقیه مسائل به اشاره بر گزار نکرد، بلکه این قصه را مفصل بیان نمود.

"يا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ ..."

به نظر می رسد که قولی در تقدیر باشد، یعنی "گفتیم ای بنی اسرائیل" باشد و مراد از "عدوکم" دشمنان "فرعون باشد، که خدا غرقش کرد، و بنی اسرائیل را بعد از سالها محنت از شر او نجات داد.

"وَ وَاَعِدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ" - کلمه ایمن منصوب است تا صفت جانب باشد، (طرف راست طور) و بعید نیست مراد از این مواعده همان مواعده ای باشد که خدای عز و جل با موسی کرد، که سی روز در میقات بماند، تا تورات را بر او نازل کند، که داستانش در سوره بقره و غیر آن گذشت و همچنین داستان انزال من و سلوی، که دیگر به شرح آن نمی پردازیم.

"كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ" - گو اینکه کلمه "كلوا" امر است و معنایش این است که باید بخورید، ولی منظور اباحه است، یعنی می توانید بخورید و اضافه کلمه "طیبات" بر جمله "ما رَزَقْنَاكُمْ" از باب اضافه صفت به موصوف است، (یعنی آنچه روزیتان کردیم که این صفت دارد طیب است) چون معنا ندارد رزق را به خود نسبت دهد، و آن گاه آن را دو قسم کند طیب و غیر طیب، آری خدا غیر طیب روزی نکرده، هم چنان که خود فرموده: "وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ" (۱).

"وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي" - ضمیر در "فيه" به اکل بر می گردد، آنجا که فرمود: "كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ" و طغیان در خوردن به این است که نعمت خدا کفران شود و شکرش به جای نیاید، هم چنان که به جا نیاوردند و گفتند: "یا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا" (۲).

جمله "فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي" هر چند به ظاهر خبر از آینده است ولی معنایش این است که غضب من بر شما واجب و لازم شود، و کلمه "یحل" از حلول دین، (سر رسیدن مدت قرض) است، و "حل - یحل" از باب ضرب یضرب است، و "غضب" یکی از صفات خدای تعالی است که البته صفت فعل او و مصداق اراده او است، اراده اینکه مکروهی به بنده اش برساند، به اینکه اسباب رسیدن آن را که ناشی از معصیت عبد است فراهم سازد.

"وَمَنْ يَحِلِّلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى" - یعنی هر که غضب من متوجه او شود سقوط می کند و این سقوط به هلاکت تفسیر شده است.

معنای آیه: "وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى" و بیان مراد از اضافه کردن قید "ثُمَّ اهْتَدَى" بر ایمان به خدا و عمل صالح

"وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى" در این آیه وعده رحمت مؤکد دنبال وعید سخت آمده، و لذا خود را به کثرت مغفرت توصیف کرده و فرموده: "من بسیار آمرزنده ام" و فرمود: "من آمرزنده ام" و "یا" من به زودی می آمرزم".

کلمه "تاب" ماضی از توبه است و توبه به معنای برگشتن است، همانطور که برگشتن از معصیت خدا به اطاعت او توبه است و همچنین برگشتن از شرک به توحید نیز توبه است، ایمان هم چنان که به خدا ایمان است، به آیات خدا که یا انبیاء و رسل او است و یا احکامی است که ایشان آورده اند نیز ایمان است، و در قرآن کریم استعمال ایمان در هر

ص: ۲۶۰

۱- سوره جاثیه، آیه ۱۶.

۲- ما نمی توانیم با یک نوع غذا بسازیم، از پروردگارت درخواست کن برای ما از رویدنیهای زمین از سبزی ها، و خیارها، و سیر و عدس و پیازش برویاند. سوره بقره، آیه ۶۱.

دو معنا بسیار آمده، هم چنان که استعمال توبه در هر دو معنایی که گفتیم زیاد آمده است.

و بنی اسرائیل هم چنان که آلوده به گناهان شدند و بدین وسیله فاسق گردیدند، همچنین آلوده به شرک و مثلاً پرستش گوساله شدند، با این حال دیگر وجهی نیست که کلام را از ظاهر اطلاقش که هم توبه از شرک را می گیرد و هم توبه از معصیت را، هم ایمان به خدا را شامل است و هم ایمان به آیات او را، و نیز ظاهر اطلاقش که هم تائبین و مؤمنین از بنی اسرائیل را شامل است و هم غیر بنی اسرائیل را، هر چند بنی اسرائیل مورد خطابند- برگردانیم، چون صفات الهی از قبیل مغفرت و غیر آن، اختصاص به قوم معینی ندارد.

پس معنای آیه- و خدا داناتر است- این است که من بر هر انسانی که توبه کند و ایمان آورد چه اینکه از شرک توبه کند و چه از معصیت و چه اینکه به من ایمان آورد و چه به آیات من از پیغمبرانم و احکامی که می آورند، و از آنچه تا کنون کرده پشیمان گشته عمل صالح کند، و مخالفت و تمرد را در گناهایی که کرده مبدل به اطاعت در آن نماید، من نسبت به او بسیار آمرزنده ام، و اینکه گفتیم مخالفت و تمرد را در گناهایی که کرده مبدل به اطاعت در آن نماید، بدین جهت بود که اصل معنای برگشتن تحقق یابد، که تفصیل آن در تفسیر آیه "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ" (۱) در جلد چهارم این کتاب گذشت.

و اما در جمله "ثُمَّ اهْتَدَى"، کلمه "اهتداء" در مقابل ضلالت است، هم چنان که آیه شریفه "مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا" (۲) و آیه "لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" (۳) شاهد آن است.

در این معنا که گفتیم حرفی نیست، بحث در این است که مراد از آن چیست؟

(چگونه می شود که شخصی توبه کند و ایمان هم بیاورد و عمل صالح نیز انجام دهد، و در عین حال در مقام هدایت هم بر آید)؟ آیا مراد این است که در خود آن چیزی که از آن توبه کرده گمراه نشود، یعنی دو باره مرتکب آن نگردد؟ که اگر مراد این باشد آیه شریفه می فهماند:

"توبه از گناه نسبت به آنچه که قبل از توبه کرده مفید است و نسبت به آنچه بعد از توبه مرتکب شود فائده ای ندارد".

و یا این است که در غیر آن چیزی که از آن توبه کرده گمراه نشود که در این صورت

ص: ۲۶۱

۱- سوره نساء، آیه ۱۷.

۲- هر که پذیرای هدایت شود و آن را بیابد، به نفع خود هدایت می شود، و هر که گمراه گردد به ضرر خویش گشته. سوره اسری، آیه ۱۵.

۳- هر که گمراه شود به شما ضرری نمی زند اگر شما هدایت بیابید. سوره مائده، آیه ۱۰۵.

آیه شریفه می فهماند آمرزش خدا تنها نسبت به گناهایی که از آن توبه کرده مفید است نه سایر گناهان، و به عبارت دیگر وقتی به طور تام و کامل مفید است که در غیر آن گناه نیز گمراه نشود؟ و یا هر دو معنا مراد است؟.

از ظاهر عطف به حرف "ثم" چنین استفاده می شود که معنای اول است، پس افاده می کند ثبات و استقامت بر توبه را، و در نتیجه برگشت آیه به اشتراط اصلاح است که در آیاتی دیگر صریحا ذکر شده مانند آیه "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (۱).

لیکن اگر معنای آیه این باشد دو اشکال باقی می ماند:

اول اینکه: نکته تعبیر "به غفار" که صیغه مبالغه و دال بر کثرت است، چیست و چه معنا دارد که خدای تعالی نسبت به کسی که یک گناه کرده، و توبه هم نموده بسیار آمرزنده باشد؟.

دوم اینکه: لازمه این معنا این می شود که هر کس حکمی از احکام خدای را مخالفت کند کافر به آن باشد هر چند که صریحا اعتراف کند که این حکم از ناحیه خدا است، و اگر در آن مخالفت هم کرده تنها به خاطر غلبه هوی و پیروی آن بوده، نه اینکه خواسته باشد حکم خدای را رد کند و حال آنکه چنین کسی کافر نیست، مگر اینکه کسی بگوید: آیه شریفه از آنجایی که مشتمل بر جمله "تَابَ وَ آمَنَ" می باشد، تنها مشرک و رد کننده حکمی از احکام خدای را شامل می گردد، ولی این، اشکال را رفع نمی کند.

در حل این دو اشکال ممکن است کسی بگوید: مراد از توبه و ایمان، توبه از شرک، و ایمان به خدا است، هم چنان که در اغلب مواردی که در کلام خدای تعالی ذکر توبه و ایمان هر دو شده، همین معنا مراد است، و بنا بر این، مراد از جمله "وَ عَمِلَ صَالِحاً" اطاعت احکام خدای تعالی باشد به اینکه از اوامرش مؤتمر و از نواهیش منتهی گردد، و معنای آیه چنین می شود: "هر کسی از شرک توبه کند و به خدا ایمان آورد، و آنچه را که خدا تکلیفش کرده است انجام دهد، من برای گناهانش بسیار آمرزنده ام، لغزش هایش را یکی پس از دیگری می آمرزم"، و بدیهی است که وقتی موارد لغزش او و آمرزش خدا بسیار شد او بسیار آمرزنده خواهد بود.

ص: ۲۶۲

۱- مگر کسانی که توبه کنند و اصلاح نمایند، که خدا آمرزگار و رحیم است. سوره آل عمران، آیه ۸۹ و سوره نور، آیه ۵.

خدای تعالی نظیر این معنا را که همان آمرزش گناهان باشد در جای دیگر بیان کرده و فرموده: "إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" (۱).

پس اینکه فرمود: "وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا" درست منطبق بر آیه سوره نساء می شود، تنها فرق میان آن دو، شرطی است که در آیه مورد بحث اضافه شده، و آن قید "ثُمَّ اهْتَدَى" است که حکم مغفرت را تقیید می کند و از آن که به معنای اهتداء به سوی طریق است بر می آید: حکم مغفرت وقتی شامل حال مؤمن عامل به اعمال صالح می شود که اعمال صالح را از طریقش انجام دهد، و از باب آن وارد شود.

در کلام خدای تعالی قید و شرطی که ایمان به خدا و عمل صالح را در تاثیر و قبولش نزد خدا مقید و مشروط کند نمی بینیم مگر همین قید که شخص، به رسول هم ایمان داشته باشد، به این معنا که تسلیم رسول باشد و او را در هر کار و امری چه بزرگ و چه کوچک اطاعت کند و دین خود را از او بگیرد، و راهی را که او پیش پایش گذاشته سیر نماید، و بدون هیچ استبداد او را پیروی کند، از خود بدعت درست نکند که پیروی بدعت پیروی خطوات شیطان است.

و کوتاه سخن اینکه ولایت رسول بر مؤمنین در دین و دنیایشان قیدی است که ایمان به خدا و عمل صالح را در تاثیرش مقید کرده، زیرا خدای تعالی ولایت رسول را تشریح و اطاعتش را واجب فرموده، مردم باید از او اخذ کنند، و به او تاسی جویند و این مطلب در آیات بسیار زیادی تذکر داده شده، که نه حاجتی به ایراد بسیاری از آنها است و نه مجالی برای شمردن یک یک آنها، پس بنا بر این، به فرموده قرآن: "النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ" (۲).

از صریح عموم داستانهای بنی اسرائیل که قرآن کریم آنها را نقل کرده بر می آید که بنی اسرائیل با اینکه به خدای سبحان ایمان داشتند و رسالت موسی و هارون (علیه السلام) را تصدیق کرده بودند، ولی در باره ولایت آن دو بزرگوار یا متوقف بوده اند و یا نظیر متوقف، و شاید همین توقف آنان باعث بوده که در آیات مورد بحث بعد از نهی بنی اسرائیل از طغیان، و تخویف آنان از غضب خدا فرموده است "وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى" خلاصه بدان جهت بوده که قید "ثُمَّ اهْتَدَى" را بر ایمان به خدا و عمل صالح اضافه

ص: ۲۶۳

۱- اگر از گناهان کبیره ای که از آن نهی شده اید اجتناب کنید گناهان کوچک شما را می پوشانیم. سوره نساء، آیه ۳۱.

۲- رسول خدا ولایتش بر مؤمنین بیش از ولایتی است که خود آنان در امور خود دارند. سوره احزاب، آیه ۶.

کرده است.

پس معلوم شد که مراد از "اهتداء" در آیه شریفه همان شرطی است که سایر آیات قرآنی نیز بدان راهنمایی فرموده و آن عبارت است از پیروی پیغمبر در امر دین و دنیا، و به عبارت دیگر اهتداء به ولایت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است.

این را گفتیم تا حال آنچه در تفسیر جمله "ثُمَّ اهْتَدَى" گفته اند روشن شود و معلوم گردد که هیچ یک صحیح نیست، مثلاً بعضی (۱) گفته اند: معنای اهتداء این است که شخص ملازم ایمان باشد، یعنی در ایمانش استمرار داشته باشد، و ما دام الحیاه بر آن پایدار باشد.

بعضی (۲) دیگر گفته اند که: معنایش این است که در ایمان خودش شک نکند. بعضی (۱) دیگر گفته اند: یعنی به سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عمل کند، و راه بدعت را نرود، بعضی (۴) دیگر گفته اند: اهتداء این است که بداند برای عملش ثوابی است که با آن پاداش داده می شود. بعضی (۵) دیگر گفته اند اهتداء عبارت است از پاک کردن دل از اخلاق ذمیمه و زشت. بعضی (۶) دیگر گفته اند: عبارت است از اینکه عقیده خود را از اینکه دچار خرافات گردد حفظ کند و نگذارد از هیچ جهت اعتقاد باطل و مخالف حق با آن آمیخته گردد. چون اهتداء به این معنا چیزی است زائد بر ایمان و عمل صالح، و منظور همه این مفسرین هم این است که برای اهتداء معنایی بیاورند که غیر از ایمان به خدا و عمل صالح، و چیزی زائد بر آن باشد، ولی برای هیچ یک از آنها دلیلی نیست.

بیان آیات راجع به رفتن موسی (علیه السلام) به "طور" و گمراه شدن بنی اسرائیل با پرستش گوساله سامری و باز گشت موسی (علیه السلام) به سوی آنان و ...

"وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى... لَتَرَضَى".

این آیه حکایت گفتگویی است که میان خدای سبحان و موسی در باره میعاد طور واقع شده که آن هنگامی که تورات در طور نازل می شد، و داستانش در سوره اعراف مفصلاً آمده.

ظاهر سیاق می رساند که پرسش خدای تعالی پرسش از علت جلو افتادن موسی از بنی اسرائیل در رفتن به طور است، گویا جا داشت موسی بایستد تا قوم خود را هم همراه ببرد یعنی با هم بروند، چرا او عجله کرد و جلو افتاد؟ "وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى - ای موسی! چه چیزی تو را بر آن وا داشت که از قومت جلو بیفتی؟" در پاسخ عرضه داشت: "هُمُ أَوْلَاءٌ عَلَيَّ أَثْرَى" یعنی قوم من این است، دارند دنبال من می آیند، و به زودی به من ملحق می شوند،

ص: ۲۶۴

" وَ عَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى - و من برای رضای تو عجله کردم " (یعنی علت عجله ام تحصیل رضای تو بود).

ظاهراً مراد از "قوم" که فرموده: دنبال سر موسی بودند، آن هفتاد نفری باشد که برای میقات پروردگارش انتخاب کرده بود، چون از ظاهر اینکه هارون را خلیفه خود در بنی اسرائیل کرد، و نیز از سایر جهات داستان، و اینکه در آیات بعد به قومش می‌فرماید: " أَ فَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ - آیا برای اینکه دیر برگشتم چنین کردید؟ " بر می‌آید که منظور این نبوده که تمامی بنی اسرائیل را در طور حاضر کند، و با همه آنان حرکت نماید.

و اما اینکه این سؤال خدای تعالی چه وقت صورت گرفته در ابتدای حضور موسی در میعاد طور یا در اواخر آن؟ آیه شریفه با هر دو می‌سازد، چون سؤال از اینکه چرا عجله کردی غیر از خود عجله است که مقارن با سیر و ملاقات است، و همین که احتمال دادیم سؤال در ابتدای ورود موسی به طور نبوده باشد این احتمال هم موجه می‌شود که با در نظر گرفتن اینکه گمراه شدن بنی اسرائیل به وسیله سامری به خاطر دیر کردن موسی بوده، جمله " فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ " در اواخر روزهای میقات به موسی ابلاغ شده است، و دیگر حاجتی به آن چاره جویی‌هایی که مفسرین در توجیه آیات ذکر کرده اند نیست.

" قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ " کلمه "فتنه" به معنای امتحان و اختبار است و اگر اضلال را به سامری - که گوساله را درست کرده و بنی اسرائیل را به عبادت آن وا داشت - نسبت داده، به خاطر این بوده که سامری یکی از عوامل ضلالت آنان بوده.

و حرف "فاء" در جمله " فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ " برای تعلیل است و مطلبی را که از مفهوم سیاق بر می‌آید تعلیل می‌کند، زیرا از قول موسی که گفت: " هُمْ أَوْلَاءُ عَلَيَّ أَثَرِي " فهمیده می‌شود که مردمش در هنگام بیرون آمدنش وضع خوبی داشته‌اند، و پیش آمدی که مایه دلواپسی موسی در غیبتش باشد پیش نیامده بود، و چون از ناحیه آنان خاطرش جمع بوده خطاب شده که خیلی خاطر جمع نباش ما بعد از آمدنت آنان را آزمودیم، درست از امتحان در نیامدند و گمراه شدند.

و کلمه "قومک" با اینکه ممکن بود بفرماید: " فانا قد فتناهم " از باب به کار بردن اسم ظاهر در جای ضمیر است، و شاید مراد از آن غیر قوم در آیه قبلی باشد، یعنی مراد از آن در این آیه عموم مردم باشد، و مراد از قوم در آیه قبلی آن هفتاد نفری باشد که برای بردن میقات انتخاب نموده بود.

"فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا... فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي".

کلمه "غضببان" صفت مشبیه از ماده غضب است، و همچنین کلمه "اسفا" که از اسف با دو فتحه و به معنای اندوه و شدت غضب است، و کلمه "موعد" به معنای وعده، و "اخلاف موعد" به معنای خلف وعده است، موسی (علیه السلام) وقتی از میقات برگشت و آن وضع را دید سخت در خشم شد و پس از چند جمله گفت: چرا وعده ای که دادید که بعد از من نیکو جانشینیم کنید تا من برگردم خلف کرده عهد مرا شکستید؟ مؤید این معنا آیه دیگری است که همین معنا را می رساند و می فرماید: "بِسْمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي" (۱).

و معنای آیه مورد بحث این است که موسی به قوم خود برگشت در حالی که غضبناک و سخت خشمگین - و یا اندوهناک - بود و شروع کرد به ملامت ایشان بر کاری که کرده بودند و گفت: ای قوم مگر پروردگارتان وعده نیکو نداد و آن این بود که تورات را بر ایشان نازل کند که در آن حکم خدا است و عمل به آن مایه سعادت دنیا و آخرت ایشان است و یا این بود که ایشان را از شر دشمن نجات داده، در زمین مکتنتشان دهد، و به نعمتهایی بزرگ اختصاصشان بدهد "أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ - آیا من دیر کردم؟" که مقصود دیر شدن، دیر شدن مدت مفارقت موسی از ایشان است، به طوری که از برگشتن وی مایوس شده، نظامشان مختل شده است "أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ - و یا خواستید غضبی از پروردگارتان به شما برسد؟" پس به این منظور با کفر به خدا راه طغیان پیش گرفتید، و بعد از ایمان به خدا به پرستش گوساله پرداختید، "فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي"، و وعده ای که به من دادید که بعد از رفتنم نیکو جانشینیم کنید تخلف کردید.

و چه بسا در معنای جمله "فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي" معانی دیگری گفته شده:

مثلا بعضی (۲) گفته اند که: خلف کردن بنی اسرائیل وعده موسی را، این بوده که موسی دستور داده بود دنبال او به میقات بروند و ایشان نرفتند. و بعضی (۳) دیگر گفته اند که:

موسی دستور داده بود هارون را اطاعت کنند، تا او برگردد، ولی خلف وعده کردند. و از این قبیل اقوال دیگر.

"قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا..."

کلمه "ملک" - به فتح میم و سکون لام - مصدر از "ملک - یملک" است، و گویا مراد

ص: ۲۶۶

۱- بعد از من خیلی بد جانشینیم کردید. (۲، ۳) مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۴.

از جمله، " ما أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا " این باشد که ما با اختیار خود تو را مخالفت و وعده ات را خلف نکردیم، - هم چنان که بعضی (۱) اینطور معنا کرده اند- و ممکن هم هست مراد این باشد که ما از اموال و ملک خود چیزی برای ساختن گوساله مصرف نکردیم، تا در این امر قصد عمدی داشته باشیم و لیکن ما اموال و اثقال و زیور آلات قوم را حمل می کردیم، (چون خسته شدیم) آن را انداختیم سامری برداشت و در کوره ریخت، و با آن این گوساله را درست کرد.

کلمه " اوزار " جمع " وزر "، به معنای ثقل و سنگینی است و کلمه " زینت " به معنای زیور است، مانند گردن بند و گوشواره و دستبند، و کلمه " قذف " و " القاء " و " نبد " هر سه به یک معنا است و آن عبارت است از طرح و انداختن.

و معنای اینکه گفتند: " وَ لَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا ... "، این است که " لیکن بارهایی از زیور آلات قوم با ما بود " و بعید نیست که مقصود قوم فرعون باشد- و ما آنها را انداختیم و این چنین سامری آنها را بینداخت- یعنی در آتش بینداخت و یا او نیز هر چه در دست داشت مانند ما بینداخت و آن گاه گوساله را بیرون آورد.

" فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ " در کلمه " اخرج " دلالتی است بر اینکه کیفیت ساختن گوساله پنهانی و دور از مردم بوده، چون فرموده گوساله ای برایشان بیرون آورد، و کلمه " جسد " به معنای جثه ای است که جان نداشته باشد، و به هیچ وجه بر بدن جاندار اطلاق نمی شود، این نیز دلالت دارد بر اینکه گوساله مذکور بی جان بوده، و در آن هیچ اثری از آثار حیات نبوده، و کلمه " خوار " - به ضمه خاء- به معنای آواز گوساله است.

و چه بسا مفسرین جمله " فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ ... " را کلامی مستقل گرفته اند که یا کلام خدای سبحان و بعد از خاتمه کلام قوم است که گفتند " فَقَذَفْنَاهَا " و یا از کلام خود قوم است، و بنا بر نظریه این مفسرین ضمیر در کلمه " قالوا " به بعضی قوم بر می گردد، و ضمیر در " فَأَخْرَجَ لَهُمْ " به بعضی دیگر قوم، هم چنان که ظاهر هم همین است.

و ضمیر در " نسی " به قول بعضی (۲) از مفسرین به موسی بر می گردد، و معنا این است که گفتند: این است معبود شما و معبود موسی، ولی موسی این معبود خود را فراموش کرده و با اینکه اینجا است او به جستجوی آن به (کوه) طور رفته. بعضی (۳) دیگر گفته اند ضمیر آن به

ص: ۲۶۷

۱- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۴۵. (۲، ۳) کشاف، ج ۳، ص ۸۳.

سامری بر می گردد و مراد از آن فراموش کردن خدای تعالی است بعد از آنکه به یاد او بود، چون به او ایمان آورده بود و معنایش این است که سامری بعد از آنکه به پروردگارش ایمان آورده بود او را فراموش کرده، عملی انجام داد که قوم را گمراه نمود.

و ظاهر جمله "فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى" از آنجا که نسبت گفتن را به جمع داده و فرمود: "گفتند" این است که در قضیه ساختن گوساله، افراد دیگری همدست سامری بوده اند.

"أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا".

این فقره از آیات مورد بحث، پرستندگان گوساله را توبیخ می فرماید به اینکه: چیزی را پرستیدند که می دانند جوابگوی ایشان نیست و دعایشان را مستجاب نمی کند، و مالک نفع و ضرری از ایشان نیست تا ضرری را از آنان دفع و نفعی را به سایشان جلب کند و از ضروریات عقل های خود ایشان است که رب و معبود باید دعای پرستنده خود را مستجاب کند و ضرر او را دفع نموده منافع را به سایش جلب نماید و خلاصه مالک نفع و ضرر معبود و مربوطش باشد.

"وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي".

در این فقره توبیخ و سرزنش ایشان را تاکید نموده و تقریر جرم آنان را بیشتر می کند، و معنایش این است که ایشان علاوه بر اینکه به احکام ضروری عقولشان و تذکرات آن متذکر نگشته از پرستش گوساله دست بر نمی دارند، و به چشم خود نمی بینند، و به عقل خود تعقل نمی کنند، از طریق گوش نیز متذکر نگشته و به آنچه که به گوششان می رسد اعتناء نمی نمایند، چون پیامبرشان هارون به ایشان گفت که این گوساله فتنه ای است که بدان مبتلا شده اند، و پروردگارش خدای رحمان عز و جل است و واجب است او را که پیامبرشان است پیروی و اطاعت کنند.

ولی سخن او را رد کرده و گفتند: "لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى" این گوساله را می پرستیم تا آنکه موسی نزد ما برگردد و ببینیم او در باره گوساله چه می گوید و چه دستور می دهد.

"قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي".

موسی (علیه السلام) به میان قوم برگشته و با آنان در باره گوساله صحبت کرد و سپس رو به برادرش کرده با او صحبت نمود، چون او یکی از مسئولین سه گانه در این آزمایش و

محنت بوده، و موسی او را خلیفه خود در میان آنان کرده، سفارش کرده بود که "اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ" (۱).

و گویا اینکه فرمود: "ما مَنَّكَ" متضمن این معنا است که: "چه چیز تو را بر آن وا- داشت" یعنی چه چیز تو را واداشت که از من پیروی نکنی و چه چیز مانع پیروی تو از من شد؟ و یا چه چیز تو را با دعوت به سوی خود از پیروی من منع کرد؟ پس این تعبیر نظیر آیه "قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ" (۲) است.

و معنای آن این است که موسی در عتاب به هارون گفت: "چه چیز تو را از پیروی طریقه و روش من که جلوگیری قوم از ضلالت و غیرت به خرج دادن در راه خدا است باز داشت، آیا دستور مرا عصیان کردی که گفته بودم سبیل مفسدان را پیروی مکن؟".

إِلَ يَا بَنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ...

کلمه ابن اُمّ

در اصل "یا بن امی" بوده و این تعبیری است که برای به رحم آوردن طرف برای تحریک کردن و رأفت او آورده می شود، هارون آن را گفت تا شاید غضب موسی را فرو بنشانند، و از اینکه گفت: "سر و ریش مرا مگیر" معلوم می شود که موسی از شدت غضب موسی سر و ریش هارون را گرفت تا او را بزند، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر نیز فرموده:

"وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ" (۳).

نِي حَشِيَّتِي أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي

- این جمله، تعلیل مطلبی است که حذف شده، چون کلام دلالت بر آن داشته، و حاصل آن مطلب این است که اگر می خواستم از پرستش گوساله جلوگیری شوم و مقاومت کنم هر چند به هر جا که خواست منجر شود، مرا جز عده مختصری اطاعت نمی کردند، و این باعث می شد بنی اسرائیل دو دسته شوند، یکی مؤمن و مطیع و دیگری مشرک و نافرمان و این دودستگی باعث می شد که وحدت کلمه شان از بین برود و اتفاق ظاهری شان جای خود را به تفرقه و اختلاف بسپارد و چه بسا کار به کشتار هم می انجامید لذا به یاد سفارش تو افتادم که مرا دستور به اصلاح دادی و فرمودی: "أَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ" و لذا ترسیدم وقتی که بر می گردی تفرقه و دودستگی قوم را بینی اعتراض کنی که: "رَقَّتْ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي"

- رعایت

ص: ۲۶۹

- ۲- (خداوند به او) فرمود: چه چیز تو را مانع شد که سجده کنی در آن هنگام که به تو فرمان دادم؟ سوره اعراف، آیه ۱۲.
- ۳- سر برادر را گرفت و به طرف خود کشید. سوره اعراف، آیه ۱۵۰.

سفارش مرا نکردی و میان بنی اسرائیل تفرقه افکندی".

این آن عذری است که هارون به آن تمسک جست، و موسی (علیه السلام) عذرش را پذیرفت، هم او را و هم خود را دعا کرد که دعایش در سوره اعراف چنین آمده: "رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِإِخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ" (۱) " قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ" در این جمله موسی (علیه السلام) بعد از فراغت از باز خواست برادر، روی سخن را متوجه سامری - که یکی از مسئولین سه گانه است و کسی است که مردم را گمراه کرده - نموده است.

و کلمه "خطب" به معنای امر عظیم و کار بس بزرگی است و از او می پرسید: کار بزرگی کردی؟.

" قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي" راغب در مفردات می گوید: "بصر" نام عضوی است که می بیند و در قرآن در مواردی استعمال شده مانند "كَلِمَاتِ الْبَصِيرِ" و "إِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ" و در نیرویی که در باصره هست، و نیز در نیروی دراکه قلب استعمال می شود، مانند آیه شریفه "فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" و نیز آیه شریفه "مَا زَاغَ الْبَصِيرُ وَ مَا طَغَى" و جمع "بصر"، "الأبصار" و جمع "بصيره"، "بصائر" می آید، مانند آیه شریفه "فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لَا أَبْصَارُهُمْ" و هرگز به عضو بینایی، بصیرت نمی گویند، در مورد بصر می گویند "ابصرت" و در مورد بصیرت "ابصرت" و بصرت به "و کم می شود که در مورد حس بینایی کلمه "بصرت" را به کار ببرند مگر اینکه بصیرت را هم با آن جمع کنند (۲).

و در معنای "قبضت قبضه" بعضی (۳) گفته اند کلمه "قبضه" مصدر به معنای اسم مفعول است ولی به آن اشکال کرده اند و گفته اند (۴) که هر گاه مصدر به معنای اسم مفعول باشد حرف تاء در آخرش در نمی آید، می گویند: این حله نسج (بافت) یمن است و

ص: ۲۷۰

۱- پروردگارا مرا و برادرم را بیامرز و ما را مشمول رحمت خود گردان که تو ارحم الراحمین. سوره اعراف، آیه ۱۵۱.

۲- مفردات راغب، ماده "بصر".

۳- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۱۰.

۴- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۵۳.

نمی گویند: نسجه یمن است، پس متعین آن است که قبضه را در آیه حمل بر مفعول مطلق کنیم. شخصی (۱) دیگر به او ایراد کرده که در جایی حرف تاء در آخر مصدر به معنای مفعول در نمی آید که بخواهد بر تحدید و دفعه دلالت کند، نه بر صرف مؤنث بودن مثل کلمه مورد بحث، ولی این اشکال وارد نیست زیرا: اینکه تاء قبضه برای صرف تانیث باشد اول حرف است و خود عین مدعا است، نه دلیل.

کلمه "اثر" در جمله "مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" شکلی است که از پای آدمی در هنگام راه رفتن بر زمین می افتد و در آن نقش می بندد، و اصل در معنای آن، هر نشانه و علامتی است که از هر چیزی بعد از رفتن آن به جای می ماند، به طوری که هر کس ببیند به آن چیز پی می برد، مانند ساختمانی که اثر بنا است، و مصنوع که اثر صانع است، و علم که اثر عالم است و ... و از این جهت جای پا را که بر زمین نقش می بندد اثر اقدام گویند.

کلمه "رسول" به معنای کسی است که حامل پیامی باشد و در قرآن کریم، هم بر رسول بشری که حامل رسالت خدا به سوی خلق است اطلاق می شود و هم بر جبرئیل که حامل وحی الهی است، هم چنان که فرموده: "إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ" (۲) و هم همه ملائکه، رسل خوانده شده اند مانند آیه "بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ" (۳) و نیز مانند: "جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ" (۴).

معنای آیه: "قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ ..." که کلام سامری در جواب باز خواست موسی (علیه السلام) را حکایت می کند و وجوه مختلفی که در معنای آن گفته شده است

آیه مورد بحث، جواب سامری از باز خواست موسی (علیه السلام) را حکایت می کند که پرسید: "فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ" و چون این سؤال به دو سؤال تجزیه می شود: یکی اینکه:

حقیقت این عملی که کردی چیست؟ و دوم اینکه: چه چیز تو را وادار به این عمل نمود؟ و به طوری که از سیاق بر می آید جمله "وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي" پاسخ از سؤال دوم است و حاصلش این است که تسویل نفسانی من باعث شد به اینکه من بکنم آنچه را که کردم، و اما پاسخ سؤال اول به اینکه حقیقت این عمل چه بوده؟ مطلبی است که جمله "بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" بدان اشاره می کند، و در هیچ جای قرآن کریم نه در موارد نقل این داستان و نه در هیچ موردی که ارتباطی با آن داشته باشد بیانی که جمله مذکور را توضیح دهد نیست، و به همین جهت مفسرین در معنای آن اختلاف کرده اند.

ص: ۲۷۱

۱- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۵۳. [.....]

۲- که قرآن به حقیقت کلام رسول بزرگواری است. سوره حاقه، آیه ۴۰.

۳- بله (می شنویم) و فرستادگان ما نزد ایشان می نویسند. سوره زخرف، آیه ۲.

۴- فرشتگان را رسولانی بالدار کرد. سوره فاطر، آیه ۱.

بیشتر مفسرین بر طبق روایات وارده در این داستان گفته اند: سامری جبرئیل را در هنگامی که به موسی (علیه السلام) نازل می شد، تا به او وحی برساند دید و یا دید که بر اسبی بهشتی سوار است و نازل شد تا فرعون و لشکریانش را برای غرق شدن به دریا راهنمایی کند، در آن موقع مشتی از خاک زیر پای اسب او یا زیر پای خود جبرئیل برداشته، با خود نگه داشت.

و از خاصیت های این خاک این بوده که به هر چیز می ریختند جان می گرفت و زنده می شد، سامری خاک را هم چنان داشت، تا روزی که آن گوساله را ساخت و خاک را در آن ریخت و در دم جان گرفت و حرکت کرد و به صدا درآمد.

پس مراد از اینکه فرمود: "بَصِيْرَةٌ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ" - من چیزی دیدم که مردم ندیدند" دیدن جبرئیل است در هنگامی که یا پیاده و یا سواره نازل می شد، خلاصه مفادش این است که من او را شناختم و مردم نشناختند و مراد از اینکه گفت: "فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَتَيَدُّهَا" این است که من مشتی از خاک زیر پای جبرئیل و یا خاک زیر پای اسب جبرئیل گرفتم، و مقصود از "رسول" جبرئیل است، و مراد از "نبدتها" این است که آن را بر طلاهایی که آب کرده و به صورت گوساله در آورده بودم ریختم، زنده شد و صدای گوساله در آورد.

و بزرگترین اشکالی که به این روایات وارد می شود این است که به طوری که در بحث روایتی خواهید دید مخالف با ظاهر کتاب است، برای اینکه کلام خدای تعالی تصریح دارد بر اینکه گوساله مذکور جسدی بوده که صدای گوساله داشته و کلمه جسد به معنای جثه ای است که روح نداشته باشد. و بر جسم جاندار و زنده اطلاق نمی شود.

علاوه بر این، اشکالات دیگری بر آن روایات وارد شده که در همان بحث روایتی آینده نقل خواهد شد.

و از ابو مسلم (۱) نقل شده که در تفسیر آیه گفته است: در قرآن تصریحی به این معنا- که مفسرین گفته اند- نشده و در اینجا وجه دیگری است، و آن این است که مراد از "رسول"، موسی (علیه السلام) و مراد از "اثر رسول"، سنت و رسم او باشد که بدان امر شده بود و بر آن روش عمل می کرد، زیرا گاهی گفته می شود: "فلان یقفو اثر فلان و تفیض اثره" یعنی فلانی امر فلان کس را امتثال و مرام او را پیروی می کند.

ص: ۲۷۲

و بیان آن در آیه شریفه این می شود که وقتی موسی روی به سامری آورد، و شروع به ملامت و بازخواست کردن وی نمود در برابر عملی که کرد و مردم را گمراه نمود، سامری گفت: "بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ" یعنی من به دست آوردم که آنچه مردم بر آن شده اند حق نیست و من چیزی را که از دین تو گرفته بودم آن را طرح کردم و بدان تمسک ننمودم، و اگر به جای تعبیر از لفظ موسی، به غایب تعبیر کرد، از باب سخن گفتن رعیت در برابر سلطان است که با اینکه در برابر او قرار دارد می گوید: "فرمایش امیر در این باره چنین و چنان است" و اگر از ناحیه سامری به موسی اطلاق رسول کرده برای این بوده که نوعی استهزاء را برساند، چون مردی کافر بوده و رسالت موسی را قبول نداشته، هم چنان که قرآن کریم از کفار حکایت کرده که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گفتند: "يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ" (۱) این بود کلام ابو مسلم. و معلوم است که بنا بر این وجه، صدای گوساله تصنعی و ساختگی بوده، نه اینکه گوساله مزبور جان پیدا کرده باشد.

و اشکال آن این است که اولاً: سیاق آیه شهادت می دهد بر اینکه ریختن متفرع بر گرفتن بوده و گرفتن هم متفرع بر دیدن بوده، خلاصه چون چیزی دیدم که دیگران ندیدند، قبضه ای از آن برداشتم، و چون برداشتم آن را ریختم و لازمه وجه مزبور این می شود که ریختن متفرع بر دیدن و دیدن متفرع بر قبض بوده (یعنی چون دیدم آن را ریختم، و چون ریختم آن را گرفتم) و اگر کلام مذکور صحیح بود جا داشت بگوید: "بصرت بما لم يبصروا به فنبذت ما قبضت من اثر الرسول- چون به رازی بر خوردم که دیگران ندیده بودند آنچه را که از دین رسول گرفته بودم رها کردم" و یا بگوید: "قبضت قبضه من اثر الرسول فبصرت بما لم يبصروا به فنبذتها- اثری از دین رسول گرفته بودم ولی چون چیزی دیدم که دیگران ندیده بودند آن را رها کردم".

و ثانياً: لازمه توجیه آن این است که جمله "وَ كَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي" اشاره باشد به علت ساختن گوساله، و جواب باشد از پرسش موسی که پرسید: "فَمَا خَطْبُكَ" و حاصل آن این باشد که اگر گوساله را ساخته تنها از این جهت بوده که نفسش او را تسویل کرد تا مردم را گمراه کند، پس مدلول صدر آیه این است که او موحد نبوده، و مدلول ذیلش این می شود که او وثنی هم نبوده، نه موحد بوده و نه بت پرست، با اینکه کلام موسی (علیه السلام) به حکایت قرآن که می فرماید: "وَ أَنْظُرْ إِلَى إِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْهَرِفَنَّهُ- معبودت نگاه کن

ص: ۲۷۳

۱- ای کسی که ذکر بر او نازل شده! تو دیوانه ای. سوره حجر، آیه ۶.

که او را می پرستیدی که چگونه آتشش می زینم" دلالت دارد بر اینکه سامری وثنی بوده.

و ثالثاً: تعبیر از موسی به رسول با اینکه با خود او حرف می زد بعید است.

ممکن است برای آیه معنایی دیگر تصور کرد- که دیگران هم احتمالش را داده اند- و آن اینکه: مقصود از (أوزاری از زینت قوم) زیورهایی از طلا که از قبطیان بوده باشد و موسی دستور داده بوده که آنها را جمع آوری نموده و با خود حمل کنند و چون طلاهای مذکور مال موسی (علیه السلام) و یا منسوب به او بوده، لذا مراد از اثر رسول، همانها باشد پس سامری در جمله "فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" می خواهد بگوید من در کار ریخته گری و مجسمه سازی ماهرم مقداری از اموال رسول را گرفته ریخته گری کردم و اطلاعاتی دارم که مردم ندارند، پس وسوسه مرا گرفت که خوب است با طلاهای رسول مجسمه ای بسازم، پس مشتکی از اثر رسول را- که همان زیورهای طلائی باشد- گرفتم و در آتش انداختم، و برای مردم گوساله ای در آوردم که صدا می کرد، طوری ساختم که هر وقت هوا در جوف آن وارد می شد و با فشار از دهانش بیرون می آمد صدای گوساله در می آورد.

تا اینجا معنا رو به راه است، باقی می ماند اینکه چرا از موسی با اینکه با خود او صحبت می کرد تعبیر به رسول نمود؟ و چرا طلاهای مردم را اثر رسول خواند؟ و چرا با اینکه خودش به گوساله ارادت می ورزید ساختن آن را وسوسه نفسانی نامید؟ " قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ".

این آیه مجازات موسی سامری را بیان می کند که موسی بعد از آنکه جرم او ثابت شد چگونه مجازاتش کرد.

جمله " قَالَ فَادْهَبْ " حکم به طرد او از میان اجتماع است، او را از اینکه با کسی تماس بگیرد و یا کسی با او تماس بگیرد ممنوع کرد و قدغن نمود از اینکه کسی به او منزل دهد و با او همکلام شود، و با او بنشیند و به طور کلی آنچه از مظاهر اجتماع انسانی است از وی قدغن نمود، و این خود یکی از سخت ترین انواع شکنجه ها است.

و در جمله " فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ " حاصل کلام این است که موسی چنین مقرر کرد که تا زنده است تنها و تک زندگی کند و این تعبیر کنایه است از حسرت دائمی و تنهایی و وحشت بی سر انجام.

بعضی (۱) گفته اند: جمله مذکور حکم خود موسی (علیه السلام) نیست بلکه نفرین او به جان سامری است، و اثر این نفرین این شد که وی به مرض عقام (درد بی درمان) مبتلا شد،

ص: ۲۷۴

که احدی نزدیکش نمی شد مگر آنکه دچار تبی شدید می گردید و ناگزیر هر کس می خواست نزدیکش شود فریاد می زد با من تماس مگیر و نزدیک من میا.

بعضی (۱) دیگر گفته اند: مبتلا- به مرض و سواس شد، به طوری که از مردم وحشت می کرد و می گریخت و فریاد می زد: "لامساس لامساس" و این وجه خوبی است اگر روایتش صحیح باشد.

و در جمله "وَ إِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ" ظاهرش این است که از هلاکت وی و سرآمدی که خدای تعالی برایش معین و حتمی نموده خبر می دهد، البته احتمال هم دارد که این نیز نفی باشد.

بعضی (۲) گفته اند: مراد از آن عذاب آخرت است.

"وَ انظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْ نَحْرُقَنَّهٗ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهٗ فِي الْيَمِّ نَسْفًا"

در مجمع البیان می گوید: وقتی گفته می شود: فلانی گندم را نسف کرد، معنایش این است که آن را با منسف بالا انداخت تا پوستهایش ببرد، (خلاصه همان کاری را که با غربال انجام می دهند، و گندم را به طرف بالا- پرتاب می کنند تا کاه و سیوسش ببرد) (۳).

و معنای جمله "وَ انظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا" این است که دائماً برای آن اله خود عبادت می کردی و ملازم آن بودی، و این جمله دلالت دارد بر اینکه سامری گوساله را برای آن ساخت تا او را معبود خود بگیرد و عبادتش کند.

و معنای اینکه فرمود "لَنْ نَحْرُقَنَّهٗ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهٗ فِي الْيَمِّ نَسْفًا" این است که سوگند که ما آن را می سوزانیم و او را در دریا می ریزیم.

بعضی ها (۴) به این سخن که فرمود: آن را می سوزانیم استدلال کرده اند بر اینکه گوساله مزبور حیوانی دارای گوشت و خون بوده، چون که اگر طلا بود سوزاندن آن معنا نداشت و این خود مؤید تفسیریست که گفتیم بیشتر مفسرین کرده اند که با ریختن آن خاک، گوساله مزبور حیوانی جاندار شده، و لیکن حق مطلب این است که اینقدر دلالت دارد که طلای خالص نبوده و اما اینکه خون و گوشت داشته باشد، نه.

بعضی (۵) از مفسرین هم احتمال داده اند که جمله "لَنْ نَحْرُقَنَّهٗ" از باب حرق الحديد

ص: ۲۷۵

۱- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۵۶.

۲- منهج الصادقین، ج ۶، ص ۲۲.

۳- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۸. (۴، ۵) منهج الصادقین، ج ۶، ص ۲۲.

باشد و حرق الحديد به این معنا است که آهن را با سوهان براده کنند و در آیه شریفه به این معنا است که ما گوساله را با سوهان براده می کنیم و سپس براده آن را در دریا می پاشیم. و این احتمال مناسب تر است.

"إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا".

ظاهر چنین می نماید که این آیه تتمه کلام موسی (علیه السلام) در خطاب به سامری و بنی اسرائیل باشد، و با این جمله از کلام خود، خدای را در الوهیت یکتا دانسته می فهماند که هیچ چیز نه گوساله و نه چیزی دیگر شریک او نیست، و این طرز سخن در چنین سیاقی لطیف ترین استدلال است، چون (در کوتاهترین بیان) بر دو مساله استدلال کرده است، یکی بر اینکه معبودی جز خدا نیست، به این دلیل که چون او الله است، و دوم بر اینکه معبودی غیر خدا برای ایشان نیست، به این دلیل که جز او معبودی نیست چون الله است.

بعضی (۱) از مفسرین گفته اند جمله "وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا" دلالت می کند بر اینکه معدوم، نیز شیء نامیده می شود، چون معدوم هم معلوم خدا است. ولی این سخن مغالطه است، چون آیه بیش از این دلالت ندارد که هر چیزی که شیء نامیده شود معلوم خدا است و مشمول علم او است، و اما اینکه هر چیزی که علم او شامل شود شیء است، مطلبی است که هیچ ربطی به مدلول آیه و هیچ سودی برای مستدل ندارد.

بحث روایتی

اشاره

در کتاب توحید به سند خود از حمزه بن ربیع از کسی که او نام برد روایت کرده که گفته است: در مجلس ابی جعفر (علیه السلام) بودم که عمرو بن عبید بر او وارد شد و گفت:

فدایت شوم اینکه در قرآن آمده "وَمَنْ يَخْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ" چگونه غضبی است؟

فرمود: غضب او عقاب است، ای عمرو هر که بیندازد که خدای عز و جل از حالی به حالی دیگر منتقل می شود و حال قبلی را از دست می دهد، او را به صفت مخلوق توصیف کرده است، چون خدای عز و جل دستخوش و تحت تاثیر هیچ عاملی قرار نمی گیرد و چیزی او را دگرگون نمی سازد (۲).

ص: ۲۷۶

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۹.

۲- توحید صدوق، ص ۱۶۸، ح ۱.

مؤلف: طبرسی در احتجاج روایتی بدون سند در معنای این حدیث آورده است (۱).

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن ابی لیلی، از ابی عبد الله امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: خدای تعالی قبول نمی کند مگر عمل صالح را و نیز قبول نمی کند مگر وفای به شرط و عهد را، پس هر کس به شرط خدا وفا کند و آنچه را که او در عهد خود قید کرده به کار بندد، به آنچه نزد وی است می رسد و وعده خود را تکمیل کرده، زیرا خدای تعالی بندگان خود را به راه هدایت خبر داده و برای آنان در آن راه هدایت، علامتها نصب کرده و بیان کرده که چگونه آن راه را سلوک کنند، و فرموده "وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى" و نیز فرموده: "إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" پس هر کس از خدا در آنچه دستور داده بترسد خدای را مؤمن ملاقات می کند مؤمن به آنچه رسول خدا آورده (۲).

و در مجمع البیان گفته است: امام ابی جعفر (علیه السلام) فرموده: مقصود از جمله "ثُمَّ اهْتَدَى" اهتداء به ولایت اهل بیت است، زیرا به خدا سوگند اگر کسی خدا را در تمام عمرش در بین رکن و مقام عبادت کند، آن گاه بدون ولایت ما بمیرد به صورت، در آتشش می کند (۳) و این روایت را حاکم ابو القاسم حسکانی به سند خود نقل نموده و عیاشی هم در تفسیر خود به چند طریق نقل کرده است (۴).

روایتی که بنا بر آن مقصود از جمله: "ثُمَّ اهْتَدَى" در آیه: "وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ... ولایت اهل بیت (علیهم السلام) است

مؤلف: کافی هم آن را به سند خود از سدیر از آن جناب آورده و قمی در تفسیرش به سند خود از حارث بن عمر از آن جناب و نیز ابن شهر آشوب در مناقب از ابی الجارود و ابی الصباح کناسی از امام صادق و از ابی حمزه از امام سجاد نظیر آن را روایت کرده اند، چیزی که هست در این چند روایت به جای کلمه "اهتداء به ولایت اهل بیت"، "اهتداء به ما اهل بیت" آمده است.

و مراد از ولایت در آن حدیث ولایت امور مردم در دین و دنیا است که معنایش همان مرجعیت است در اخذ معارف دین و شرایع آن و در اداره امور مجتمع.

هم چنان که رسول خدا به نص قرآن کریم دارای چنین ولایتی بود، و در امثال آیه "النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ" بدان تصریح شده. سپس این مقام بعد از پیغمبر برای عترت او قرار داده شد. آیه ولایت در قرآن کریم و احادیث متواتری که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ی.

ص: ۲۷۷

۱- احتجاج، ج ۲، ص ۵۵.

۲- سوره مائده، آیه ۲۷. [.....]

۳- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳.

۴- تفسیر برهان، ج ۳، ص ۴۰ به نقل از عیاشی.

رسیده از قبیل حدیث " ثقلین " و حدیث " منزلت " و نظائر آن دو، بر این مساله دلالت دارند.

بیان عدم اختصاص آیه به بنی اسرائیل و اشاره به سه معنای " ولایت " و اینکه مراد از ولایت اهل بیت (علیهم السلام) کدامین است

آیه مذکور هر چند در بین آیاتی قرار دارد که روی سخن در آنها با بنی اسرائیل است، و ظاهرش همین است، و لیکن مقید به هیچ خصوصیتی که مختص به آنان باشد و نگذارد شامل دیگران گردد نیست، بلکه در غیر بنی اسرائیل نیز جاری است، همانطور که در ایشان جاری است، اما اینکه در بنی اسرائیل جاری است، برای این است که موسی (علیه السلام) نیز از جهت اینکه امام در امت خود بود چنین ولایتی داشته، آن مقدار که سایر انبیاء در امت خود داشته اند، چون امت موسی نیز مامور بوده اند به وسیله آن جناب اهتداء یابند و در تحت ولایت او قرار گیرند.

و اما اینکه گفتیم مختص به بنی اسرائیل نبوده شامل حال دیگران نیز می شود، برای این است که آیه شریفه عام است و مختص به یک قوم و دو قوم نیست، مقام ولایت در زمان رسول خدا مردم را به ولایت او و بعد از آن جناب به ولایت ائمه هدی راه نمایی می کند، پس ولایت، یک ولایت است و به هر کس می خواهد منسوب باشد یک معنا دارد.

حال که این معنا معلوم شد، به خوبی برایت روشن گردید که کلام آلوسی در تفسیر روح المعانی از درجه اعتبار ساقط است، وی بعد از نقل روایت سابق که ما از مجمع از امام ابی جعفر آوردیم می گوید: ولایت ائمه اهل بیت و محبت ایشان مطلبی است که نزد ما اهل سنت جای هیچ اشکال نیست، و ما نیز به وجوب آن معتقدیم، و لیکن حمل کلمه " اهتداء " در آیه مورد بحث در این مساله، با اینکه این کلمه در آیه ای قرار دارد که خطاب در آن به بنی اسرائیل معاصر موسی (علیه السلام) است صحیح نیست، و مستلزم این است که بگوئیم:

خدای تعالی ائمه اهل بیت را برای بنی اسرائیل نیز معرفی نموده و ولایت آن حضرات را بر آنان نیز واجب کرده است و این مطلب در اخبار صحیح نرسیده است، این بود آن مقدار حاجت از کلام آلوسی (۱).

و چیزی که او را در اشتباه انداخته این است که او ولایت را به معنای محبت گرفته است و آن گاه آیه را مخصوص به بنی اسرائیل دانسته و چنین نتیجه گرفته که جمله " ثُمَّ اهْتَدَى " نمی تواند ناظر به اهل بیت باشد، غافل از اینکه ولایت در هیچ یک از آیاتی که در باره آن هست مخصوص به معنای محبت نیست، بلکه به معنای مالکیت تدبیر و صاحب اختیار

ص: ۲۷۸

و تصرف قانونی در اموری است که تصرف در آنها مستلزم پیروی و تبعیت دیگران و وجوب طاعت او بر دیگران باشد، و این همان معنایی است که ائمه اهل بیت آن را برای خود ادعاء می کنند و اما صرف محبت معنایی است که اگر واژه ولایت را توسعه دهیم شامل آن می شود، چون بیرون از معنای حقیقی کلمه است، بلکه از لوازم عادی معنای حقیقی است که ادله مودت ذی القربی از آیه و روایت به مطابقه بر آن دلالت دارد.

برای "ولایت اهل بیت" غیر از این دو معنایی که گفتیم - یکی حقیقی و دیگری از لوازم آن - معنای دیگری نیز هست که معنای سوم آن می شود، و آن این است که خداوند اداره امور بندگان خود را به دارنده آن مقام واگذار کند و از آن پس او مدبر امور بندگان و متصرف در شؤون ایشان باشد، خداوند این مقام را به او به خاطر اخلاصش در عبودیت بدهد و این ولایت در اصل و بالأصله از خدا است و او است ولی و بس و غیر از او کسی ولی نیست و اگر اهل بیت به چنین ولایتی منسوب شوند به خاطر این است که ایشان از سابقین و از اولین امتند، و ایشان این باب را گشوده اند. این معنا نیز به معنای دوم از لوازم معنای حقیقی است و از باب توسع در نسبت، لفظ را در آن استعمال می کنیم همانطور که صراط مستقیم در کلام خدای تعالی بالأصله منسوب به خدا است و به نوعی توسع به کسانی که مورد انعام خدا قرار گرفته اند خدا از قبیل نبیین و صدیقین و شهداء و صالحین منسوب می شود.

پس خلاصه کلام این شد که ولایت در حدیث مجمع به معنای مالکیت تدبیر است و آیه شریفه عمومی است، در غیر بنی اسرائیل هم جریان دارد همانطور که در خود آنان جریان دارد و امام ابی جعفر (علیه السلام) هم که کلمه "اهتداء" در آیه شریفه را به ولایت تفسیر کرده اند به همین جهت بوده و معنای متعین هم همان است.

بررسی چند روایت در اطراف داستان گوساله پرستی بنی اسرائیل

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ" از امام نقل کرده که فرمود: "فتنه" به معنای آزمایش است، یعنی "ما قوم تو را بعد از تو امتحان کردیم و سامری ایشان را گمراه کرد" فرمود: یعنی به وسیله گوساله ای که پرستیدند گمراه کرد.

و سبب آن این بود که وقتی خدای تعالی به موسی وعده داد که تورات و الواح را تا سی روز دیگر بر او نازل می کند، به بنی اسرائیل مژده داد و گفت که برای گرفتن تورات سی روز به میقات می روم، برادر خود هارون را جانشین خود کرد، سی روز تمام شد و موسی نیامد بنی اسرائیل سر به طغیان نهاده و از فرمان هارون بیرون شدند و خواستند تا او را بکشند، می گفتند: موسی دروغ گفته و از ما فرار کرده، در این میان ابلیس به صورت مردی نزد ایشان آمد و گفت: موسی از شما فرار کرده و دیگر تا ابد بر نمی گردد، برای اینکه بدون خدا نمانید

زیور هاتان را جمع کنید تا برایتان معبودی بسازم که عبادتش کنید.

آن روزی که لشگر موسی به دریا زدند و دنبال سر آنان فرعون و یارانش هم به دریا زدند و غرق شدند سامری پیشاپیش لشگر موسی بود، و جبرئیل را دید که در حیوانی به صورت اسب رمکه (۱) سوار بود، و دید که آن اسب پای خود را به هر نقطه زمین می گذارد خاک زیر پایش حرکت می کند، سامری که از نیکان اصحاب موسی بود، مقداری از خاک زیر پای اسب جبرئیل را برداشت و چون حرکت می کرد آن را در انبانی ریخت و به عنوان افتخار بر بنی اسرائیل نزد خود نگاه می داشت تا آن روزی که گفتیم ابلیس آمد و پیشنهاد ساختن معبودی کرد، آن روز بعد از آنکه گوساله ساخته شد، ابلیس گفت حالا- آن خاک را بیاور، سامری خاک را آورد، ابلیس آن را در جوف گوساله ریخت، به محض اینکه در جوف آن قرار گرفت، گوساله به حرکت در آمده و صدای گوساله معمولی در آورد، پشم و موی بر بدنش روید، بنی اسرائیل در برابر آن به سجده افتادند، و عدد آنهایی که به سجده افتادند هفتاد هزار نفر بود.

هارون- بنا به حکایت قرآن- به ایشان فرمود: " يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ " بعد از این گفت و شنود مردم تصمیم گرفتند هارون را به قتل برسانند که هارون از میان ایشان بگریخت، در همین هنگام بود که میقات موسی (چهل روزش) تمام شد.

روز دهم ذی الحجه خدای تعالی الواح را که تورات در آن قرار داشت و مشتمل بر احکام اخلاقی و داستانها بود نازل کرد، و در آن به موسی وحی فرستاد که ما قوم تو را بعد از آمدنت آزمودیم و سامری آنان را گمراه کرد، گوساله ای که صدای گوساله داشت پرستیدند، موسی پرسید: پروردگارا گوساله را سامری ساخت، صدا را چه کسی به آن داد، فرمود: من دادم ای موسی، چون دیدم مرا با یک گوساله عوض کردند خواستم به عنوان مجازات آزمایششان را دشوارتر کنم.

موسی- به حکایت قرآن کریم- با خشم و تاسف به میان قوم خود برگشت و به ایشان فرمود: مگر پروردگارتان وعده ای نیکو به شما نداد آیا صرفا به خاطر اینکه (ده روز) عهد من طول کشید از راه خدا منحرف شدید یا آنکه می خواستید عذابی از پروردگارتان بر شما نازل گردد و بدین جهت وعده مرا تخلف کردید؟ آن گاه الواح را از شدت خشم به زمین زد ود.

ص: ۲۸۰

۱- اسب رمکه، اسبی است که برای تولید نسل نگه داری می شود.

ریش و سر برادرش را گرفته کشید، و گفت: "چرا وقتی دیدی گمراه می شوند مرا متابعت نکردی آیا تو هم از دستور من سر برتافتی؟" هارون- به حکایت قرآن کریم- گفت: ای پسر مادرم ریش و سر مرا مگیر، من ترسیدم بگویی تو میان بنی اسرائیل تفرقه افکندی و رعایت فرمان مرا نکردی. بنی اسرائیل در پاسخ وی گفتند: ما به اختیار خودمان از وعده تو تخلف نکردیم، و لیکن زیور آلات قبطیان را با خود حمل می کردیم، پس آنها را انداختیم و آن خاکی که سامری با خود داشت در جوف آن ریختیم، آن گاه سامری گوساله ای ساخت که دارای صدا بود، موسی گفت: ای سامری تو چرا اینکار را کردی و چنین امری بزرگ پدید آوردی؟ سامری گفت: من چیزی دیدم که آنان ندیدند، ناگزیر مستی از اثر رسول گرفتم، یعنی از زیر پای اسب جبرئیل خاکی بر داشتم، و آن را در گوساله فلزی که درست کرده بودم ریختم، یعنی در آن نگهداری کردم (و این تسویلی بود که نفسم برایم کرد) یعنی نفسم این عمل را در نظرم جلوه داد.

پس موسی گوساله را بیرون آورده با آتش سوزاند و به دریا بیفکند، آن گاه به سامری فرمود: برو که بهره ات از زندگی این باشد که به مردم بگویی نزدیکم نشوید، یعنی مادامی که زنده هستی چنین باشی، و این علامت در اعقاب تو نیز باشد، تا بدین وسیله همه مردم تو و خاندانت را به عنوان سامری بشناسند، و دیگر کسی فریب شما را نخورد، دودمان سامری تا به امروز در مصر و شام، معروف به "لامساس" هستند.

آن گاه موسی (علیه السلام) تصمیم گرفت سامری را بکشد، لیکن خدای تعالی به او وحی فرستاد که او را مکش چون مردی با سخاوت است، پس موسی بدو گفت: "نگاه کن به معبودت که همواره عبادتش می کردی، چگونه آن را براده می کنیم و خاکش را به دریا می پاشیم، جز این نیست که معبود شما آن خدایی است که معبودی به غیر آن نیست، و علمش همه چیز را فرا گرفته" (۱).

مؤلف: ظاهر آنچه را که ما نقل کردیم این است که جمله "و السبب فی ذلک..." -

و سبب آن این بود که "... ذیل روایت قمی نیست، که داشت: "یعنی به وسیله گوساله ای که پرستیدند گمراه کرد"، بلکه از جمله مورد بحث به بعد کلام از خود قمی است که از اخباری دیگر اقتباس کرده، هم چنان که عادت او در اغلب مطالبی که در تفسیرش آورده، و به عنوان

ص: ۲۸۱

شان نزول آیات ذکر کرده همین است، که کلام ائمه را نقل به معنا می کند و ما برای این مدعای خود شواهدی در خلال داستانی که وی آورده داریم، بلکه چند جمله زیر مضمون روایتی است که از امام صادق (علیه السلام) آورده، بقیه هر چه هست کلام خود او است، یکی جمله "ما به اختیار خود مخالفت نکردیم" است که در معنای "ما أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ" فرموده، دوم جمله "آن خاکی که سامری با خود داشت در جوف آن ریختیم" است سوم جمله "آن گاه موسی تصمیم گرفت سامری را بکشد" می باشد.

و به فرض هم که همه مطالب آن روایت باشد، یعنی تتمه روایت قبلی باشد، تازه به خاطر اینکه روایتی مرسل و بدون سند است، و نام امامی را که از او نقل کرده نبرده، قابل اعتماد نیست.

و در الدر المنثور است که: فاریابی، عبد بن حمید، ابن منذر، ابن ابی حاتم و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از علی (علیه السلام) روایت کرده اند که فرمود: وقتی موسی در رفتن به طور از قوم خود جلو افتاد، سامری سایه او را دور دید و به کاری که می خواست بکند مشغول شد، یعنی آنچه توانست از حلی و زیورهای بنی اسرائیل جمع کرده و در قالب گوساله شکل بریخت، آن گاه آن قبضه ای (خاکی) که با خود داشت در جوف آن ریخت، ناگهان جسد گوساله ای شد که صدای گوساله داشت، سامری به بنی اسرائیل گفت: معبود شما و موسی همین است. هارون گفت: ای مردم مگر پروردگارتان وعده نیکو به شما نداده ... (۱)؟.

مؤلف: این کلامی که در این روایت به هارون نسبت داده شده در قرآن از موسی (علیه السلام) حکایت کرده.

و نیز در همان کتاب از ابن جریر، از ابن عباس روایت آورده که گفت: وقتی فرعون و یارانش به سوی دریا هجوم آوردند فرعون بر اسبی ادهم سوار بود و آن اسب می ترسید که وارد دریا شود لذا جبرئیل به صورت انسانی سوار بر مادیان ممثل شد و به راه افتاد، اسب فرعون هم دنبالش به راه افتاد، در آنجا سامری جبرئیل را شناخت، چون قبلا نیز او را دیده بود، در کودکی مادرش از ترس اینکه فرعونیان او را بکشند به غاری برده و در غار را به روی او بسته بود، جبرئیل همه روزه می آمد با سر انگشت خود او را غذا می داد، از یک سر انگشتش شیر، و از سر انگشت دیگرش عسل، و از سومی روغن تا آنکه بزرگ شد، لذا در داستان دریا او را شناخت، و قبضه ای از اثر اسب او بر داشت، راوی می گوید همین که داشت بر می داشت، به

ص: ۲۸۲

دلش خطور کرد که این قبضه را به هر چیزی بریزی و بگویی فلان چیز باش همان چیز می شود.

قبضه مذکور هم چنان در دست سامری بود تا از آب گذشتند، وقتی همه بنی اسرائیل عبور کردند، و خدا آل فرعون را غرق کرد، موسی به برادرش هارون گفت: تو در میان قوم من جانشین من باش و به اصلاح امور ایشان پرداز و مفسدان را پیروی مکن، آن گاه به میقات پروردگارش برفت.

بنی اسرائیل زیور آلات فرعونیان را با خود داشتند و گویا این کار را گناه می پنداشتند ناگزیر هر کس هر چه از آن داشت یک جا جمع کردند تا آتش نازل شده آنها را بسوزانند، همین که یک جا جمع شد، سامری آن قبضه را بر آنها ریخت، در حالی که می گفت گوساله ای با صدا شو پس طلاها به صورت گوساله ای شد و صدا بر آورد، باد از عقب آن داخل جوفش شده از دهانش در می آمد و صدای گوساله از آن شنیده می شد، سامری گفت: این است معبود شما و موسی، پس بنی اسرائیل سرگرم پرستش آن شدند، هر چه هارون گفت: ای مردم این امتحانی است که شما به آن مبتلا شده اید، پروردگار شما رحمان است، مرا پیروی کنید، امرم را اطاعت کنید، اثر نکرد، گفتند: ما از عبادت آن دست بر نمی داریم تا موسی نزد ما برگردد (۱).

مؤلف: در این خبر- همانطور که ملاحظه می فرمایید- نیامده که "خاک پای اسب جبرئیل خاصیت زنده کردن داشته"، و لیکن از آن بالاترش را دارد و آن این است که "در آن خاصیت کلمه تکوین بوده"، و بنا بر این آن خاک را برای این به کار برد که زیور آلات به صورت گوساله از آتش در آید و صدای گوساله داشته باشد، و همانطور که او خواست در آمد، بدون اینکه یک علت طبیعی در کار باشد، اما خاصیت جان دادن در آن نیامده، بلکه ظاهر اینکه داشت "باد از عقب آن داخل جوفش می شد و از دهانش بیرون می آمد و صدای گوساله از آن شنیده می شد"، این است که زنده نبوده.

علاوه بر این در این روایت داشت که مادر سامری او را در غاری پنهان کرده بوده تا فرعونیان او را ذبح نکنند و جبرئیل او را با انگشتان خود شیر و غذا می داده تا بزرگ شود و این مطلب به هیچ وجه قابل اعتماد نیست و اصلاً معلوم نیست که سامری از بنی اسرائیل باشد، بلکه ابن عباس آن را در روایت سعید بن (۲) جبر که داستان را مفصل آورده انکار کرده است و ابن

ص: ۲۸۳

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۵.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۹۹.

ابی حاتم نیز از ابن عباس روایت کرده که گفته است: وی اهل کرمان بوده (۱).

و نیز در همان کتاب است که ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده که گفت: موسی روانه به درگاه پروردگارش شد و با او تکلم کرد. خدای تعالی از او پرسید چرا از قوم خود زودتر آمدی؟ عرضه داشت ایشان دنبال منند و می رسند، من برای خوشنودی تو عجله کردم.

فرمود: ای موسی ما قومت را بیازمودیم، پس سامری ایشان را گمراه کرد. همین که داستان قوم خود را شنید عرض کرد: پروردگارا سامری به ایشان گفت گوساله درست کنیم، چه کسی در آن جان بدمید؟ پروردگار فرمود: من. عرضه داشت خدایا پس تو خودت گمراهشان کردی.

آن گاه موسی به میان قوم برگشت در حالی که خشمگین و متاسف بود، گفت: ای قوم! مگر خدای تعالی شما را وعده ای نیکو نداد؟- تا آنجا که گفتند- ما به اختیار خود مخالفت نکردیم، ولیکن بارهایی از زینت و زیور قوم برداشته بودیم (می گوید: مقصود از قوم، قبطیان است) پس آن را انداختیم، سامری اینچنین در آتش افکند، پس برای آنان به عنوان جسد گوساله ای در آورد که صدا می کرد، بنی اسرائیل متوجه آن شده و آن را پرستیدند، و آن گوساله، هم صدا می کرد و هم راه می رفت، هارون به ایشان گفت: ای قوم متوجه باشید که با آن آزمایش شدید، یعنی به وسیله این گوساله مورد آزمایش قرار گرفته اید، بعد به سامری گفت:

ای سامری این چه کاری بود کردی؟- تا آنجا که گفت- نظر کن به اله خودت که همواره عبادتش می کردی، هر آینه ما آن را براده می کنیم.

می گوید پس آن را گرفت و سرش را بریده ذبحش کرد و سپس با سوهان براده اش نمود، و آن گاه آن را به دریایش پاشید، پس نهی که در آن روز جریان داشت نماند، مگر آنکه مقداری از آن براده در آن بیفتاد، سپس موسی به ایشان گفت: از این آب بیاشامید، پس هر کس آن گوساله را دوست می داشت در شارب او طلا روئیده شد، و این است معنای آن آیه که می فرماید: "وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ..." (۲).

مؤلف: از عجائبی که در این قصه آمده روئیدن طلا- است در شارب دوستداران گوساله، و اینکه مراد از آیه "وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ" همین امر عجیب است و حال آنکه بهترین دلیل بر بطلان آن خود همین آیه است، برای اینکه آیه شریفه محل اشراب را قلب های آنان دانسته، نه شاربهاشان و این خود دلیل بر این است که مقصود از اشراب، حلول محبت و نفوذ آن در دلها است، نه نوشیدن آبی که غبار گوساله در آن ریخته شده باشد.

ص: ۲۸۴

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۶.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۶.

از این عجیب تر این است که دارد هم آن را ذبح کرد و هم با سوهان براده اش نمود، اگر ذبح کرده لا بد حیوانی بوده که گوشت و خون داشته و گوشت و خون را نمی شود با سوهان براده کرد، و اگر مجسمه ای از طلا یا آهن بوده دیگر ذبح معنا ندارد.

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از علی روایت کرده اند که فرموده: جبرئیل وقتی نازل شد و موسی را به آسمان برد در میان همه مردم سامری او را دید، و از جای پای اسبش قبضه ای برداشت، جبرئیل موسی را پشت خود سوار کرده تا به درب آسمان نزدیک شدند، خودش بالا رفت و خدا الواح را می نوشت، جبرئیل آن قدر نزدیک شده بود که صدای صغیر قلم خدا را می شنید، وقتی خداوند به موسی خبر داد که قومش بعد از آمدن او گمراه شدند موسی نازل شد و عجل را گرفته و سوزانید (۱).

مؤلف: این روایت هم مطلبی دارد که از روایات قبلیش عجیب تر است، و آن این است که جبرئیل موسی را به آسمان برده، و حال آنکه سیاق آیات قصه در این سوره، و در سوره های دیگر با آن مساعدت ندارد، و از این عجیب تر اینکه سامری خاک را از جای پای اسب جبرئیل وقتی برداشت که جبرئیل آمده بود تا موسی را عروج دهد، و چون این قضیه در طور بوده ناگزیر بنی اسرائیل و سامری نیز باید با او باشند، با اینکه می دانیم که سامری در میان قوم بود، نه در طور، و همچنین اگر این نزول و صعود جبرئیل صحیح باشد قطعاً در آخر میقات بوده و حال آنکه آن روزها سامری کار خود را کرده بود و بنی اسرائیل به دست وی گمراه شده بودند.

نظیر این اشکال بر سایر اخباری هم که می گوید خاک را از جای پای اسب جبرئیل هنگامی که می خواست فرعون را داخل دریا کند برداشت، وارد است برای اینکه در آن ساعت که این تمثیل جریان می یافت، سامری با بنی اسرائیل از آب گذشته بودند و بین جبرئیل و اسب او و بین سامری یک دریا فاصله بوده و پهنای دریا هم طبعاً بسیار زیاد بوده، دیگر سامری کجا جای پای اسب جبرئیل را می دیده؟!.

از این اشکال مهم تر اشکالات دیگری است که به این روایت وارد است و در سابق به طور اشاره گذشت، و حاصلش این است که:

اولاً: این اخبار مخالف با کتاب خدا است، چون کتاب خدا تصریح دارد بر اینکه گوساله جسدی بدون روح بوده و حال آنکه این اخبار جسدی دارای روح را اثبات می کنند، و

ص: ۲۸۵

خبر هر قدر هم که صحیح باشد با مخالفت با کتاب خدا حجیت ندارد، و اگر حجت باشد باید کتاب خدا از حجیت ساقط شود، و آن وقت حجیت کتاب باید موقوف باشد بر موافقتش با خبر، و یا حد اقل با عدم مخالفت با خبر و حال آنکه حجیت خبر بلکه حجیت کلام رسول (صلی الله علیه و آله) که خبر آن را حکایت می کند، و بلکه اصل نبوت خاتم انبیاء (صلی الله علیه و آله) موقوف بر حجیت ظاهر کتاب است نه به عکس، و اگر توقف از دو طرف باشد دور است و بطلان دور واضح است، و اگر بخواهی تفصیل این بحث را بینی باید به کتب اصول مراجعه نمایی.

روایات آحاد حتی در صورت صحت سند در غیر احکام شرعی حجیت ندارند

و ثانیاً: همه این روایات از اخبار آحادند، و حجیت خبر واحد (خبری که یقین به صدور آن نداریم)، در غیر احکام شرعی معنا ندارد، برای اینکه معنای حقیقی اینکه شارع اسلام بفرماید: "من خبر واحد را حجت قرار دادم"، این است که ترتیب اثر واقع را بر حجت ظاهری واجب کرده باشد و این ایجاب متوقف بر این است که اثری عملی برای حجیت خبر باشد، مانند احکام شرعی، و اما غیر احکام شرعی اثری عملی ندارد تا معنای حجیت خبر ترتیب اثر عملی باشد.

مثلاً اگر روایتی (خبر واحدی) بگوید که: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ جزء هر سوره است، آن وقت معنای حجیت خبر واحد این می شود که باید در نماز بسم الله را هم بخوانی، و اما اگر خبری بگوید: سامری اهل کرمان بوده، حجیت آن چه اثری دارد؟ معنای حجت قرار دادن شارع اسلام خبر واحد را، این است که مضمون آن را که بیش از ظن و گمان نیست قطعی حساب کن، و من نمی توانم مفاد روایت مذکور را که مساله تکوینی است قطعی حساب کنم، و ممکن نیست یقین کنم که سامری کرمانی بوده، به خلاف احکام تشریحی و جعلی مانند جزئیت سوره که معامله یقینی کردن با آن ممکن است. و تفصیل این مساله در علم اصول آمده است، به آنجا مراجعه شود.

البته غیر از چند ایرادی که ما وارد کردیم، بعضی دیگر ایرادات دیگری بر کسانی که آیه را با این روایت تفسیر نموده اند وارد کرده اند، که در بی اعتباری و نادرستی، دست کمی از آن تفسیر ندارد، بعضی دیگر به یاری آن مفسرین برخاسته و پاسخ هایی داده اند که آن نیز دست کمی از خود ایرادها ندارد.

بعضی از مفسرین در تایید تفسیر ذکر شده گفته اند که: این تفسیر، تفسیر به ماثور است آن هم ماثور از بهترین قرنهای که همان قرن اول صحابه و تابعین است، و در آن قرن کسی تفسیر به رأی نمی کرده، پس در حقیقت روایات مزبور به منزله خبری است که سندش

مرفوع باشد و اعراض از چنین تفسیری گمراهی است.

ولی چند اشکال به این تایید وارد است:

اولاً: صرف اینکه قرنی از میان سایر قرون بهترین قرن باشد، دلیل نمی شود بر اینکه تمامی حرفه‌هایی که به آن قرن منتهی می شود حجت باشد، زیرا هیچ ملازمه ای نیست میان بهتر بودن قرن با راست و حقیقت بودن همه حرفه‌های نقل شده از آن، و همه آراء و اعمال مستند به آن تا بگوییم همه آن حرفه‌ها راست و همه آن آراء حق و همه آن اعمال صالح است، برای اینکه در اخبار ماثوره از اهل آن قرن، تعداد زیادی سراغ داریم که با یکدیگر متناقضند، و عقل به صراحت و بداهت حکم می کند که از هر دو متناقض یکی باطل است، پس آن کس که اهل علم و بحث است از اهل آن قرن نیز باید مطالبه دلیل کند به چه دلیل این حرف را زده و یا این رأی را داده و یا این عمل را کرده ای، و در این مطالبه دلیل، فرقی میان اهل قرن اول با سایر مردم نیست هر چند که ممکن است از نظر فضیلت میان این دو دسته فرق باشد.

و ثانیاً: هر چند مساله مورد بحث ما که اخباری در باره اش وارد شده از مسائلی نیست که رأی و فتوی در آن دخالت داشته باشد، چون آنچه وارد شده در باره جزئیات یک داستان است، و هر چند در چنین مواردی باید با اثر و خبر اهل قرن اول معامله روایت مرفوع کرد، اما این در صورتی است که اهل قرن روایات خود را منتهی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کنند، لیکن ما در میان آنان، حتی در میان صحابه که دست اولند بسیاری را سراغ داریم که چیزهایی را روایت کرده اند که منتهی به یهود و غیر یهود می شود، و اگر کسی به اخبار ماثوره از آنان در داستانهای ذی القرنین، بهشت ارم و داستان موسی و خضر و عمالقه و معجزات موسی و لغزش های انبیاء و امثال آن مراجعه نماید، در آنچه ما گفتیم شکی برایش باقی نمی ماند، و اینگونه اخبار بی شمار است، و اگر بنا باشد حکم روایت مرفوعه را بر آن جاری کنیم، بیش از این اقتضاء ندارد که بگوییم: بله فلاں یهودی چنین گفته بوده، ولی مستلزم این نیست که بگوییم آری رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چنین فرموده.

و ثالثاً: ما تسلیم می شویم و گفتار آن مفسر را در تایید همکارانش قبول می کنیم و لیکن می گوییم: روایت مرفوعه که از روایت صحیحه بالاتر نیست، و ما در سابق خاطر نشان کردیم که روایت هر قدر هم که صحیح باشد در غیر احکام شرعی حجیت ندارد، مخصوصاً در صورتی که مخالف با کتاب هم باشد.

و در محاسن به سند خود از وصافی، از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: از جمله مناجاتها که میان موسی و پروردگارش شد، یکی این بود که عرضه داشت:

پروردگارا سامری گوساله را ساخت، صدای آن از چه کسی بود؟ خدای تعالی وحی فرستاد که: آن آزمایش من بود، در آن باره زیاد جستجو مکن (۱).

مؤلف: این معنا در روایات مختلف و با تعبیرات متفاوتی نقل شده و عمده اختلافات این بوده که آثار، و مخصوصاً ناقلان روایات نبوی، از جهت اینکه در قرن اول هجری از ناحیه حکومت ممنوع از نوشتن حدیث بودند لذا از روی ناچاری شنیده های خود را نقل به معنا می کرده اند تا آنجا که بعضی از روایان داستان مورد بحث را در قالب جبر در آورده است، و حال آنکه جبری در کار نبوده، اگر خداوند به وسیله صدای گوساله مردم را گمراه کرده، گمراهی مجازاتی بوده نه ابتدایی تا جبر لازم آید، و اینگونه گمراهی را خدای تعالی در چند جای قرآنش به خودش نسبت داده از آن جمله فرموده: "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (۲).

و بهترین تعبیری که در روایات از این اضلال شده همان تعبیر روایت قمی است که گذشت که در آن آمده بود: "موسی گفت: پروردگارا! گوساله از سامری بود، صدای آن از چه بود؟" فرمود: از من، ای موسی من چون دیدم که از من به سوی گوساله ای اعراض نمودند، خواستم تا گمراهیشان را بیشتر کنم.

و نیز آن تعبیری که در روایت راشد بن سعد شده که در الدر المنثور آمده و آن این است که: موسی گفت: "پروردگارا چه کسی روح در آن قرار داد؟ فرمود: من گفت: پس تو خودت گمراهشان کردی! فرمود: ای موسی، ای سر آمد انبیاء، ای پدر حاکمان، من چون این گمراهی را در دلهاشان دیدم، راه رسیدن به آن را برایشان آسان کردم، (تا آخر حدیث) (۳).

و در مجمع البیان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: موسی تصمیم گرفت سامری را به قتل برساند، خدایش وحی فرستاد: او را مکش چون مردی با سخاوت است (۴).

ص: ۲۸۸

-
- ۱- محاسن، ص ۲۸۴، ح ۴۲۰.
 - ۲- خدا جمع زیادی را با آن گمراه و عده کثیری را هدایت می کند ولی تنها فاسقان را به وسیله آن گمراه می سازد، سوره بقره، آیه ۲۶.
 - ۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۴.
 - ۴- مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۹. [.....]

اشاره

كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا (۹۹) مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا (۱۰۰) خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا (۱۰۱) يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا (۱۰۲) يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا (۱۰۳)

نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا (۱۰۴) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (۱۰۵) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (۱۰۶) لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا (۱۰۷) يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا (۱۰۸)

يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا (۱۰۹) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (۱۱۰) وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا (۱۱۱) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا (۱۱۲) وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا (۱۱۳)

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (۱۱۴)

ترجمه آیات

این چنین از اخبار مربوط به حوادث گذشته را برای تو بازگو می کنیم و به تو از نزد خود ذکری (کتابی) هم داده ایم (۹۹).

هر کس از آن روی بگرداند روز رستاخیز بار گناهی می برد (۱۰۰).

در گناهشان جاودانند و بارشان روز رستاخیز چه بد است (۱۰۱).

روزی که در صور دمیده شود و در آن روز گناهکاران را کور محشور کنیم (۱۰۲).

که آهسته با همدیگر گویند بیش از ده روز مکث نکردیم (۱۰۳).

بهرتر می دانیم که چه می گویند آن دم که از همه بهترشان می گویند: بیش از یک روز بسر نبرده اید (۱۰۴).

ترا از کوه ها پرسند بگو پروردگرم آن را پراکنده کند آن چنان که جز خودش کس نمی داند (۱۰۵).

و زمین را پهن نموده همواره واگذارد (۱۰۶).

که در آن برجستگی و انحرافی نبینی (۱۰۷).

آن روز صدا زن (حشر) را که هیچ کجی و اعوجاجی در کارش نیست پیروی می کنند، و همه صداها به احترام خدای رحمان بیفتد و جز صدایی آهسته چیزی نمی شنوی (۱۰۸).

در آن روز شفاعت سودی ندارد مگر از کسی که خدای رحمان اجازه شفاعتش داده باشد و سخن او را در شفاعت بپسندد (۱۰۹).

خدا آنچه قبلاً فرستاده اند و آنچه (از آثار) که دنبال خود آنان می رسد می داند و اما ایشان احاطه علمی به او ندارند (۱۱۰).

و چهره ها در مقابل خدای زنده و قیوم متواضع شود و هر کس وزر ستمی به دوش دارد نومید گردد (۱۱۱).

و هر کس کارهای شایسته و ایمان داشته باشد از ستم کشیدن و زیون شدن نترسد (۱۱۲).

آری این چنین ما آن را (کتاب خود را) قرآنی عربی نازل کردیم و در آن بیم دادن های گوناگون آوردیم تا شاید بترسند و تذکری برایشان حاصل شود (۱۱۳).

پس بلند مرتبه است خداوندی که سلطان حق است، و تو قرآن را پیش از آنکه وحی آن به تو اعلام شود به شتاب مخوان و بگو پروردگارا مرا دانش بیفزای (۱۱۴).

بیان آیات

اشاره

این آیات در دنباله داستان موسی (علیه السلام) قرار دارد که به منظور انذار مردم، ایشان را با یاد آوری هولهای روز قیامت تهدید می کند.

ص: ۲۹۰

"كَذَلِكَ نُقَصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا".

ظاهراً اشاره " کذلک" به خصوصیت داستان موسی است و مراد از " ما قَدْ سَبَقَ" حوادث و اموری است که در امتهای گذشته رخ داده و معنای آیه این است که ما با این خصوصیت که داستان موسی را برایت نقل کردیم به همین نحو داستانها و حوادث امتهای گذشته را برایت نقل می کنیم. و مقصود از ذکر جمله " وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا" قرآن کریم و یا معارف متنوعی است که خدای عز و جل در قرآن کریم در خلال داستانها و عبرت ها از حقایق و اخلاقیات و شرایع و غیر آن بیان نموده.

اشاره به اینکه از آیه: " مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ ..." تجسم اعمال استفاده می شود

" مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا".

ضمیر در " عنه" به ذکر بر می گردد و کلمه " وزر" به معنای بار سنگین و گناه است و چون فرموده آن را روز قیامت حمل می کند به این قرینه می توان گفت مراد از آن همان معنای اول است و اگر " وزرا" را نکره و بدون الف و لام آورد برای این بود که بزرگی خطر آن را برساند و معنای آیه این است که: " کسی که از ذکر (قرآن) اعراض کند او در روز قیامت ثقلی بسیار عظیم الخطر و صاحب اثری تلخ را حمل خواهد کرد". در این آیه گناه را از آن جهت که قائم به ایشان است تشبیه به ثقلی کرد که آدمی با همه سنگینی و مشقت که دارد به دوش خود بکشد آن وقت بطور استعاره همان گناه را وزر و سنگینی نامید.

" خَالِدِينَ فِيهِ وَ سَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا".

مراد از " خالد بودنشان در وزر" خلودشان در کیفر آن است یعنی عذاب که به طور کنایه فرموده خالد در وزرند و اگر فرمود: " خالدین" با اینکه ضمیر آن به کلمه " من- کسی که" بر می گردد که مفرد است به اعتبار معنای " من" بود چون این کلمه در معنا جمع است و کلیت را می رساند هم چنان که اگر در " اعراض" که ضمیر آن نیز به " من" بر می گردد و نیز در " فَإِنَّهُ يَحْمِلُ" ضمیر را مفرد آورد به اعتبار لفظ من بود پس در حقیقت آیه مورد بحث از این جهت نظیر آیه " وَ مَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا" (۱) است که هم ضمیر مفرد را به " من" برگردانیده و هم ضمیر جمع را. و با صرف نظر کردن از جهات لفظی، آیه شریفه مورد بحث از روشن ترین آیات قرآنی است در اینکه دلالت می کند بر تجسم اعمال و اینکه آدمی در قیامت با عمل خودش معذب می شود و همواره و جاودانه با آن است.

ص: ۲۹۱

۱- و هر که نافرمانی خدا و رسول او کند البته کیفر او آتش دوزخ است که در آن تا ابد مغلل است. سوره جن، آیه ۲۳.

" وَ سَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا " - کلمه " ساء " از افعال ذم است مانند " بئس " و معنایش این است که بار ایشان در روز قیامت بد باری است. و کلمه " حمل " با کسره حاء و فتحه آن به یک معنا است چیزی که هست اگر با کسره خوانده شود مراد از آن باری خواهد بود که در ظاهر حمل می شود مانند بارهایی که به دوش کشیده می شود، و اگر با فتحه خوانده شود مراد از آن بارهای باطنی است مانند طفل در شکم.

معنای جمله: " وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا "

" يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا " .

جمله " يَوْمَ يُنْفَخُ ... " بدل از " يَوْمَ الْقِيَامَةِ " در آیه قبلی است و نفخ صور کنایه از احضار و دعوت است و لذا دنباله آن به زودی می فرماید " يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ ... " .

کلمه " زرق " جمع " ازرق " است که به معنای کبود است که یکی از رنگها است و از فراء (۱) نقل شده که گفته است: مراد از زرق محشور شدن مجرمین و کور بودن ایشان است چون چشم وقتی بینائیش از بین می رود کبود می شود، و این معنای خوبی است و آیه " وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمِيًّا " (۲) آن را تایید می کند. بعضی (۳) دیگر گفته اند مراد کبودی بدنهای ایشان به خاطر خستگی و تشنگی است. بعضی (۴) دیگر گفته اند: کبودی چشمان است چون بدترین رنگ چشم نزد عرب کبود آن است و عرب با چشم کبود سخت دشمن است. بعضی (۳) دیگر گفته اند مراد از آن تشنگی مجرمین است چون وقتی انسان به شدت تشنه شود رنگ چشمش تغییر می کند و کبود رنگ به نظر می رسد. و لیکن هیچ یک از این اقوال مورد پسند نیست.

" يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ... إِلَّا يَوْمًا " کلمه " تخافت " به این معنا است که عده ای با یکدیگر آهسته صحبت کنند، و این آهسته سخن گفتن در اهل محشر به خاطر هول مطلع و فرعی است که به ایشان دست می دهد، و جمله " إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا " بیان همان کلامی است که بین خود، تخافت می کنند، و معنای جمله به طوری که از سیاق بر می آید این است که به صورت پچ پچ به یکدیگر می گویند قبل از قیامت در دنیا بیش از ده روز نماندید، و منظورشان از این سخن، اندک شمردن عمری است که در دنیا کردند نسبت به خلود و ابدیتی که نشانه های آن برایشان آشکارا شده.

ص: ۲۹۲

-
- ۱- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۶۱.
 - ۲- ایشان را در روز قیامت محشور می کنیم در حالی که کور و به رو افتاده اند. سوره اسری، آیه ۹۷. (۳، ۴) روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۶۰.
 - ۳- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۱۴.

"نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا" - یعنی ما به همه آنچه که در باره مکث در دنیا می گویند احاطه علمی داریم چون می دانیم که معتدل ترین آنان و آنهایی که گفتارشان نزدیک تر به صدق است می گویند: در دنیا نماندید مگر یک روز، و اگر گوینده این حرف را معتدل و راستگوترین مردم دانسته، برای این است که ماندن محدود در دنیا و عمر ناچیز آن در قبال ماندن تا ابد و عمر جاودانه قابل مقایسه نیست، و اصلاً قدر و اندازه ای ندارد، پس اگر کسی آن را یک روز بداند نسبت به کسانی که ده روز دانسته اند به واقع نزدیک تر و راستگوتر است.

و همین قول نیز نسبی و غیر حقیقی است، حقیقت قول همان است که خدای سبحان در آیه "وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبُعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبُعْثِ وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (۱) بیان کرده، و به زودی بحثی کامل و مفصل در باره این مکث در تفسیر آیه مورد استشهاد در سوره روم خواهد آمد ان شاء الله.

"وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ... وَ لَا أَمْتًا".

این آیه دلالت دارد بر اینکه مردم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از وضع کوه ها در روز قیامت پرسیده بودند، که در این آیات از آن جواب می دهد.

"فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا" - یعنی بگو پروردگارم آنها را ذره ذره نموده و ذره هایش را منتشر می کند، به طوری که در جای آن چیزی باقی نمی ماند "فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا" کلمه "قاع" به معنای زمین صاف و تخت است، و کلمه "صفصف" نیز به معنای زمین تختی است که لیز و صاف باشد و معنای جمله این است که پس از خرد کردن کوه ها و پاشیدن ذرات آن، زمین را تخت و هموار می کند، به طوری که هیچ چیز روی آن دیده نمی شود. و گویا ضمیر در "فَيَذَرُهَا" به زمین برگردد به اعتبار اینکه قبلاً همان کوه ها بوده و در جمله "لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لَا أَمْتًا" بعضی (۲) گفته اند: "عوج" به معنای زمین های پست، و "امت" زمین های بلند است و خطاب آن به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و مراد این است که هر کس که استعداد بینایی دارد، پستی و بلندی در آن نمی بیند و معنایش این است که هیچ بیننده ای نقطه پستی مانند دره و نقطه بلندی مانند تل و کوه نمی بیند.

ص: ۲۹۳

۱- و آنان که علم و ایمان داده شدند گفتند به مقتضای لوح محفوظ شما تا روز بعث درنگ کردید و این است روز بعث و لیکن نمی دانستید. سوره روم، آیه ۵۶.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۰ به نقل از حسن.

"يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلا هَمْسًا".

در این آیه که می فرماید: "عوج ندارد" دو احتمال هست یکی اینکه مربوط به پیروی داعی باشد و در نتیجه "لا-عِوَجَ لَهُ" حال از ضمیر جمع و عامل آن "یتبعون" باشد که در این صورت معنای آیه چنین می شود که، مردم در آن روز جز پیروی محض چاره ای ندارند، نه می توانند کمترین توقفی کنند، و نه کمترین استنکاف و تنبلی و مسامحه ای، برای اینکه همه اینها فرع توانستن است و آن روز نه تنها مردم توانایی ندارند بلکه توهم آن را هم نمی کنند چون آن روز به عیان می بینند که ملک و قدرت تنها از خدای سبحان است و کسی شریک او نیست هم چنان که فرمود: "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (۱) و نیز فرموده: "وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" (۲).

احتمال دوم اینکه متعلق به داعی باشد آن وقت معنای آیه این می شود که: داعی روز قیامت احدی را ترک نمی کند مگر آنکه بدون استثناء دعوت می کند و خلاصه در باره احدی دچار اشتباه و فراموشی نگشته در دعوت هیچ کس سهل انگاری نمی کند.

و لیکن تعقیب جمله به جمله "وَ خَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ..." با احتمال اول مناسب تر است برای اینکه اگر کسی را دعوت و یا احضار کنند وقتی صدایش بلند می شود که در مقام تمرد و استکبار از اطاعت و پیروی باشد، و کلمه "همس" در آیه مورد بحث به طوری که راغب گفته به معنای صدای خفی است و "همس الاقدام" به معنای آهسته ترین صدای پاهاست (۳). هم چنان که در قرآن به همین معنا به کار رفته آنجا که فرموده: "فَلا تَسْمَعُ إِلا هَمْسًا".

خطاب در جمله "فَلا تَسْمَعُ" به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است ولی مقصود، هر کسی است که حس شنوایی داشته باشد، و معنایش این است که آن روز صداها به خاطر استغراق در مذلت و خواری در برابر خدای تعالی آن چنان آهسته می شود که هیچ شنونده ای جز صدایی خفیف نمی شنود.

حال آدمیان در روز قیامت: پیروی داعی، خشوع اصوات و سود نبخشیدن شفاعت إِلا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ

"يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا" اینکه منفعت شفاعت را نفی می کند، کنایه از این است که قضاء به عدل، و حکم".

ص: ۲۹۴

۱- امروز ملک از کیست از خدای واحد قهار. سوره مؤمن، آیه ۱۶.

۲- و اگر کسانی که ستم کردند خود را در آن هنگام که عذاب را می بینند مشاهده کنند می فهمند که نیروی همه نیروها تنها از خدا است. سوره بقره، آیه ۱۶۵.

۳- مفردات راغب، ماده "همس".

فصل بر حسب وعده و وعید الهی جریان یافتنی است، و هیچ عاملی جرم مجرمی را ساقط ننموده، گناهی را از گناهکاری صرف نظر نمی کند، پس معنای اینکه فرمود شفاعت نافع نیست، این است که شفاعت اثر ندارد.

و جمله "إِلَّا مَنْ أَدَانَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا" استثنایی است که دلالت می کند بر اینکه در کلام سابق همه عنایت در این است که شفاعت را نفی کند نه تاثیر شفاعت را در شفاعت شدگان، و مراد این است که به کسی اجازه نمی دهند که در مقام شفاعت کسی سخنی بگوید، هم چنان که جمله بعدی هم که می فرماید: "وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا" اشاره به این معنا دارد، و می فهماند که آن روز سخن گفتن منوط به اجازه است، هم چنان که می فرماید: "يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ" (۱) و نیز می فرماید: "لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَدَانَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا" (۲).

و ما در سابق یعنی در تفسیر سوره هود در جلد دهم این کتاب گفتاری در معنای اذن در تکلم گذرانیم.

و اما اینکه فرمود: "وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا" معنایش این است که قول او آمیخته با چیزی که مایه سخط خدا است از قبیل خطا و خطیئه نباشد، چون اطلاق جمله اقتضا دارد به عموم حمل شود، و چنین کلامی جز از کسی که خدا سریره اش را خالص از خطای در اعتقاد و خطیئه در عمل کرده باشد نمی تواند سرزند، تنها کسانی ممکن است چنین کلامی داشته باشند که خدا دلهاشان را در دنیا از رجس شرک و جهل پاک کرده باشد، و یا کسانی که ملحق به ایشان شده باشند، چون روز قیامت همه بلاها و ابتلاآت از ناحیه دلها و باطن ها است، هم چنان که فرمود: "يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ" (۳) و این رشته سر دراز دارد که ان شاء الله تعالی مقداری از حرفها که مربوط به آن است در این نزدیکی ها از نظر خواننده محترم خواهد گذشت.

"يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا".

اگر ضمیرهای جمع، در "ایدیهم" و "خلفهم" و "یحیطون"، به "مَنْ أَدَانَ لَهُ" برگردد، و به اعتبار معنای "من" جمع آورده شده باشد، معنا این می شود که سخن مرضی آنان بر خدا مخفی نیست، چون علم خدا محیط به ایشان است، ولی ایشان محیط به خدا نیستند، و

ص: ۲۹۵

۱- روزی که خواهد آمد هیچ کس سخن نمی گوید مگر به اذن او. سوره هود، آیه ۱۰۵.

۲- آن روز کسی تکلم نمی کند مگر آن کس که رحمانش اجازه داده و قولش پسندیده باشد. سوره نبا، آیه ۳۸.

۳- روزی که باطنها آشکار می گردد. سوره طارق، آیه ۹.

نمی‌توانند به وسیله کلامی غیر مرضی و فریبنده در علم او تصرف کنند و او را گول بزنند.

و اگر به مجرمین برگردد، ناگزیر باید گفت آیه شریفه احاطه علمی خدای را نسبت به آنان افاده می‌کند، احاطه نسبت به خلود ایشان که همان موقف جزاء باشد و نسبت به "ما خلف" ایشان که همان موقف دنیا و قبل از مردن و مبعوث شدنشان باشد، پس مجرمین از هر سو محاط علم خدا هستند، و خود احاطه ای به علم خدا ندارند، پس خدا به آنچه کرده اند کیفرشان می‌کند، و آن روز است که روی‌ها در برابر حی قیوم ذلیل گشته، نمی‌توانند حکم او را رد کنند، اینجا است که به تمام معنا خائب و خاسر می‌شوند، و این احتمال از احتمال اولی با سیاق آیات مورد بحث سازگارتر است. "وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ" کلمه "عنت" فعل ماضی مؤنث از ماده "عنوه" است و "عنوه" به معنای ذلت در قبال قهر قاهر است، و حالتی است که در قیامت هر موجودی در برابر خدای سبحان، و در قبال ظهور سلطنت الهی او به خود می‌گیرد، هم چنان که فرمود: "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (۱) و به حکم این آیه در آن روز هیچ چیز مالک چیزی نیست، و مالک نبودنش به تمام معنای کلمه است، و همین خود ذلت و مسکنت علی‌الاطلاق است، و اگر "عنوه" و ذلت را به وجوه نسبت داده، از این باب بوده که وجوه اولین عضوی است که آثار ذلت در آن نمودار می‌شود و لازمه این "عنوه" این است که نتواند مانع حکم خدا، و نفوذ آن در خلق گردد، و میان اراده خدا و ایشان حائل شود، پس هر اراده ای که در باره ایشان بکند ممضی و نافذ است.

و اگر در میان همه اسماء خدا دو اسم "حی" و "قیوم" انتخاب شد، بدین جهت بوده که مورد کلام مردگانی هستند که بار دوم زنده شدند، و وقتی زنده شدند که تمامی آن اسباب و وسایل که در دنیا در اختیارشان بود از کف داده اند، و در چنین مورد و ظرفی، مناسب همان حیات مطلقه و قیومت او نسبت به هر چیز است.

"وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا".

بیان پاداش خلق است، اما جمله "وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا" مراد از کلمه "من - کسانی" مجرمینی هستند که ایمان نیاوردند و آن روز خبیث را که بدترین جزاء است دارند، [

ص: ۲۹۶

نه هر کسی که مرتکب ظلم و لو مختصری از آن شده باشد، و یا هر ظالمی که باشد چه مؤمن و چه کافر، نه، زیرا مؤمن هرگز در قیامت دچار خبیث نمی شود، چون شفاعت شامل او می گردد.

و بر فرض هم که مراد عموم ظالمان باشد، و بخواهد بفرماید هر کس که وزر و وبال ظلم را حمل کرده باشد خائب است، ناگزیر معنایش خبیث از آن قسم سعادت است که ظلم با آن منافات دارد، نه خبیث از مطلق سعادت.

و اما جمله "وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ..."، بیانی است طفیلی برای حال مؤمنین صالح، که به منظور تکمیل اقسام و متمیم سخن در دو فریق صالحان و مجرمین آمده است، و اگر عمل صالح را مقید به ایمان کرده، برای این است که عمل صالح به وسیله کفر حبط می شود، و این مقتضای آیات حبط است، و کلمه "هضم" به معنای نقص است، و معنای آیه واضح است.

با خاتمه یافتن این آیه بیان اجمالی سرنوشت ایشان در روز جزاء از ساعتی که مبعوث می شوند تا وقتی که به پاداش عمل خود می رسند، تمام می شود، اول مساله احضارشان را با جمله "يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ". و سپس مساله حشرشان را با جمله "یتخافتون" بیان نموده و آن را خیلی نزدیک معرفی کرده، به طوری که بعضی از افرادی که در باره آن اظهار نظر می کنند می گویند: یک روز میان مرگ و بعث ما فاصله شد. در مرحله سوم مساله گنجایش زمین برای اجتماع همه مردم را بیان کرد، و با جمله "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ..." فهماند که در آن روز زمین هموار و بدون پستی و بلندی می شود. در مرحله چهارم اطاعت و پیروی مردم از داعی حضور را با جمله "يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ" بیان کرد. و در مرحله پنجم با جمله "يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ" خاطر نشان ساخت که شفاعت هیچ تاثیری در اسقاط جزاء ندارد مگر به اذن. و در مرحله ششم با جمله "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ" مساله احاطه علمی خدا را نسبت به حال بندگان، و احاطه نداشتن بندگان به علم او را خاطر نشان ساخت. و در مرحله هفتم سلطنت خدای را بر کافران، و ذلت ایشان را در برابر او، و نفوذ حکم او در میان بندگان را با جمله "وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ" بیان کرد، و در مرحله هشتم با جمله "وَقَدْ خَابَ" کیفر کافران را معین نمود که چیست؟ با این بیان وجه ترتب آیات به یکدیگر و ترتب مطالب آنها معلوم گردید.

"وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا".

ظاهر سیاق این است که اشاره به "كذلك" به خصوصیات بیان آیات باشد، و جمله

"قُرْآنًا عَرَبِيًّا" حال از ضمیر در جمله "انزلناه" است و کلمه "صرفنا" از تصریف به معنای گردانیدن از حالی به حال دیگر است و معنای آیه چنین می شود که: ما اینطور و به این نحو از بیان معجزه آسا، کتاب را نازل کردیم در حالی که قرآنی است خواندنی و عربی و در آن بعضی از وعیدهای گوناگون را که به کفار دادیم ذکر نمودیم. و جمله "لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا" از نظر مطلب نظیر جمله سابق است که می فرمود: "لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى" چیزی که هست در آن جمله، "ذکر" در برابر "خشیت" قرار گرفته بود و در این جمله ذکر در مقابل "تقوی" قرار گرفته و از همین جا آدمی می خواهد بگوید مراد از تقوی در این جا پرهیز از عناد و لجاج با خدا است که لازمه خوف و خشیت و احتمال ضرر است نه آن تقوایی که مترتب بر ایمان است و عبارت است از عمل به طاعات و اجتناب از سیئات و مراد از احداث ذکر برای آنان حصول تذکر است در ایشان و با این بیان مقابله میان ذکر و تقوی بدون هیچ زحمتی تمام و موجه می شود.

و معنای آیه- و خدا داناتر است- این است که ما این چنین کتاب را خواندنی و عربی نازل کردیم و در آن به عبارات گوناگون وعیدهایی به کار بردیم تا شاید تقوی کنند و یا ذکری برایشان حادث شود یعنی شاید احتمال خطری در دلهایشان راه یابد و احتمال دهند که این قرآن حق است و در دشمنی با حق خطر هست و در نتیجه خشیتی در دلشان بیفتد و دنبال آن دست از دشمنی با خدا بر دارند و یا مستقیماً یاد حق در دلشان راه یافته بدان معتقد گردند.

"فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ".

این جمله تسبیح و تنزیه خدا است از هر چیزی که لایق ساحت قدس او نیست.

جمله ای است که قابل آن هست که متفرع بر آیه قبلی شود که راجع به انزال قرآن و تصریف وعید در قرآن به منظور هدایت مردم بود هم چنان که قابل آن هست که متفرع بر آن و بر آیه قبل از آن گردد، که داستان حشر و جزاء را بیان می کرد و تفرعش بر هر دو از این نظر که هر سه آیه در یک سلک قرار دارند مناسب تر است و آن سلک این است که خدای تعالی ملکی است که در ملک خود تصرف می کند یعنی مردم را به سوی راهی که صلاح ایشان است هدایت می کند، و سپس احضارشان نموده جزایشان می دهد، و جزایشان بر طبق عمل آنان است، چه خیر و چه شر، پس چنین خدایی که مالک هر چیزی است و ملکش مطلق هم هست، متعالی است، هیچ مانعی از تصرفاتش منع نمی کند، و کسی نیست که حکمش را تعقیب نماید، رسولانی می فرستد، کتابهایی برای هدایت مردم نازل می کند، و همه اینها از شؤون سلطنت او است، و سپس بعد از مردن مبعوثشان نموده، احضارشان می کند، آن گاه بر طبق آنچه کرده اند

جزایشان می دهد، در حالی که همه برای حی قیوم، سر بزیر افکنده، ذلیل شده باشند، و این نیز از شئون سلطنت او است، پس او است ملک در اول و در آخر، (در دنیا و در آخرت) و او است حقی که بر آنچه ازل بوده ثابت خواهد بود.

و ممکن هم هست بگوییم جمله مورد بحث متفرع بر تمامی مطالب گذشته است، یعنی از اول داستان موسی و معارفی که متفرع بر آن کرده تا اینجا، و در حقیقت به منزله ختم داستان با تسبیح و تعظیم باشد.

معنای آیه: "و لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ..." و اشاره به اینکه از آن استفاده می شود که قرآن یک بار دفعتاً و بار دیگر تدریجاً نازل گردیده است

"و لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا".

سیاق آیات مورد بحث شهادت می دهد بر اینکه در این آیه تعرضی نسبت به چگونگی تلقی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر وحی قرآن شده است، و بنا بر این ضمیر در "وحیه" به قرآن بر می گردد، و جمله "و لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ" نهی از عجله در قرائت قرآن است. و معنای جمله "مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ" این است که قبل از تمام شدن وحی از ناحیه فرشته وحی، در خواندن آن عجله مکن.

پس این آیه می رساند که وقتی وحی قرآن برای آن جناب می آمده، قبل از اینکه وحی تمام شود، شروع به خواندن آن می کرده، و در آیه، آن حضرت را نهی فرموده اند از اینکه در قرائت قرآن و قبل از تمام شدن وحی آن عجله نکنند، پس آیه مورد بحث در معنای آن آیه دیگر است که می فرماید: "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ"

(۱).

و مؤید این معنا جمله بعد است که می فرماید: "وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا"، برای اینکه جمله "وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا" می رساند که مراد استبدال است، یعنی به جای اینکه در آیه ای که هنوز به تو وحی نشده عجله کنی علم بیشتری طلب کن. و برگشت معنا به این می شود که اگر تو به قرائت آیه ای که هنوز بر تو نازل نشده عجله می کنی، برای این است که تا اندازه ای بدان علم پیدا کرده ای، ولی تو به آن مقدار علم اکتفاء مکن، و از خدا علم جدید بخواه، و بخواه که صبر و حوصله ات دهد تا بقیه وحی را بشنوی.

این آیه شریفه از جمله مدارکی است که مضمون روایات را تایید می کند، که دارد:

قرآن کریم دو بار نازل شده، یکی بار اول که همه اش از اول تا به آخر دفعتاً نازل شده است، و

ص: ۲۹۹

بخوان، سوره قیامت، آیه ۱۸.

یکی هم آیه آیه و چند روز یک بار، و وجه تایید آن این است که اگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قبل از تمام شدن آیه، و یا چند آیه ای که مثلاً الآن جبرئیل آورده، علمی به بقیه آن نمی داشت، معنا نداشت بفرماید: قبل از تمام شدن وحیش در خواندنش عجله مکن، پس معلوم می شود قبل از تمام شدن وحی هم آن جناب آیه را می دانسته.

بعضی (۱) از مفسرین گفته اند: مراد از آیه این است که در خواندن قرآن برای اصحابت و املائی آن عجله مکن، بگذار معانی آن برایت معلوم بشود، بعداً املا کن تا بنویسند، ولی شما خواننده عزیز خوب می دانید که لفظ آیه هیچ ارتباطی با این معنا ندارد.

بعضی (۲) دیگر گفته اند مراد این است که از خدا قبل از آنکه به وحی چیزی حکم کند درخواست وحی آن را مکن. این وجه نیز مانند وجه قبلی با لفظ آیه منطبق نیست.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته)

اشاره

در تفسیر قمی در ذیل آیه "إِذْ يَقُولُ أَفْلَهُمْ طَرِيقَهُ" نقل کرده که فرمود: یعنی دانایتر و صالح تر آنان می گویند: بیش از یک روز مکث نکردید (۱).

و در مجمع البیان از بعضی نقل کرده که گفته است: مردی از ثقیف از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید: این کوه ها با همه عظمتش روز قیامت چه می شوند؟ فرمود خدای تعالی آنها را سوق می دهد تا همه ریگ شوند، سپس بادها را بر آن مسلط می کند تا متفرقشان کند (۲).

مؤلف: این معنا در الدر المنثور هم از ابن منذر از ابن جریح به این عبارت نقل شده که قریش پرسیدند: ای محمد! پروردگار تو در روز قیامت با این کوه ها چه می کند؟ در پاسخ آنان این آیه نازل شد: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ... (۳).

و در تفسیر قمی در ذیل جمله "لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَ لا أَمْتًا" نقل کرده که "امت" به معنای ارتفاع، و عوج به معنای گودی ... است (۴).

ص: ۳۰۰

۱- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۴.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۹.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۷.

۴- تفسیر قمی ج ۲، ص ۶۴.

و نیز در همان کتاب در ذیل جمله "يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ" نقل کرده که فرمودند: "داعی عبارت است از منادیی از ناحیه خدای عز و جل" (۱).

و نیز در همان کتاب در ذیل جمله "وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا" می گوید: پدرم از حسن بن محبوب از ابی محمد وابشی از ابی الورد از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) برایم حدیث کرد که فرمود: چون روز قیامت شود خدای تعالی تمامی مردم را در یک سرزمین جمع می کند، در حالی که همه پا برهنه و لخت و عریان باشند، پس در موقف حشر می ایستند، آن قدر که عرق شدیدی از ایشان فرو ریزد، نفس ها به شماره افتد، در چنین حالی به مقدار پنجاه سال خواهند ایستاد، و این همان قول خدای عز و جل است که می فرماید:

"وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا... (۲).

روایتی در نفی رؤیت خدای تعالی

و در کافی احمد بن ادریس از محمد بن عبد الجبار از صفوان بن یحیی روایت آورده که گفت: ابوقره محدث از من درخواست کرد تا او را نزد امام ابو الحسن حضرت رضا (علیه السلام) ببرم، پس من از آن جناب برایش اجازه گرفتم، آن جناب هم اجازه دادند، ابوقره داخل شده از حلال و حرام و احکام سؤال ها کرد، تا سؤالش به توحید منجر شد.

ابوقره گفت: برای ما این چنین روایت شده که خدای تعالی مشاهده و کلام خود را میان دو پیغمبر تقسیم کرد، کلام خود را به موسی، و دیده شدنش را به محمد (صلی الله علیه و آله) داد، امام ابو الحسن (علیه السلام) فرمود: پس آن کس که از طرف پروردگار متعال مامور شد به جن و انس ابلاغ کند که: "لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ - دیدگان او را نمی بیند" و اینکه "وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا - و احاطه علمی به او نمی یابند" و اینکه: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ - و چیزی همانند او نیست" آیا او محمد (صلی الله علیه و آله) نبود؟ گفت: آری او بود. فرمود: چطور ممکن است مردی در برابر تمامی خلق برخیزد و به ایشان خبر دهد که از ناحیه خدا آمده، و مامور شده ایشان را به سوی خدا دعوت کند، آن وقت در ضمن دعوتش در معرفی خدای تعالی بگوید: "لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ" و "لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا" و "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" آن وقت همین شخص به ایشان بگوید: من خدا را به دو چشم خود دیده ام و احاطه علمی به او یافته ام و او را به صورت بشری دیدم آیا شرم نمی کنید؟ زنادقه (که دشمنان اسلامند) چنین جرأتی به خود نمی دهند که به پیغمبر اسلام چنین تناقض گویی نسبت دهند، تا آنجا که فرمود: قرآن صریحاً فرموده: "وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا" و کسی که خدای را با چشم ببیند احاطه علمی به آن یافته و معرفت به او پیدا کرده است.

ص: ۳۰۱

۱- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۴.

۲- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۴.

ابو قره گفت: پس شما این روایت را تکذیب می کنید؟ فرمود: روایت وقتی مخالف با قرآن باشد البته تکذیب می کنیم، و مساله رؤیت نه تنها مخالف با قرآن است، بلکه با اتفاق مسلمین نیز که خدا محاط علمی کسی واقع نمی شود، و دیدگان او را نمی بینند، و مانند او کسی نیست مخالف است (۱).

چند روایت در ذیل آیه: "وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ..."

و در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ... " فرموده که: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همواره وقتی قرآن به او نازل می شد هنوز نزول یک آیه تمام نشده و معنا به آخر نرسیده شروع می کرد که به خواندن آن آیه، که خدایش از این کار نهی نموده، آیه مزبور را در نهی از آن نازل کرد، که جمله "يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ" در آن به این معنا است که قبل از فراغت جبرئیل از خواندنش "تو آن را مخوان، و در عوض بگو: "رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا" (۲).

مؤلف: این معنا در الدر المنثور از ابن ابی حاتم از سدی نیز روایت شده (۳)، جز اینکه در این نقل آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این کار را از ترس فراموشی می کرد، لیکن خواننده عزیز خوب می داند که فراموشی وحی با عصمت نبوت نمی سازد.

و در الدر المنثور است که فاریابی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، همگی از حسن روایت کرده اند که گفت: مردی زنش را سیلی زد، زن به شکایت نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده قصاص خواست، رسول خدا حکم به قصاص میان آن دو کرد، خدای تعالی این آیه را فرستاد: "وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا" رسول خدا در قصاص توقف کرد تا آنکه آیه "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ... " نازل شد (۴).

مؤلف: این حدیث خالی از ضعف نیست، برای اینکه نه آیه اول مضمونش با مورد روایت منطبق است، و نه آیه دوم ربطی به آن دارد، و بحث پیرامون هر دو آیه گذشت.

و در مجمع البیان می گوید: عایشه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده که گفت: روزی اگر بر من بگذرد که در آن علمی زیاد نکنم که مرا به خدا نزدیک کند خدا طلوع آفتاب آن روز را برایم مبارک نکند (۵).

مؤلف: این حدیث نیز خالی از ضعف نیست چگونه نسبت به پیغمبر احتمال می رود که علیه خود نفرین کند، آن هم در مساله ای که اختیار آن به دست وی نیست و بعید نیست که از ناحیه نقل به معنا کردن در حدیث تحریفی شده باشد.

ص: ۳۰۲

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۸، ج ۲.

۲- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۵.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۹.

۴- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۹.

اشاره

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسَيِّ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً (۱۱۵) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى (۱۱۶) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لَزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (۱۱۷) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى (۱۱۸) وَ أَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى (۱۱۹)

فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبُلَى (۱۲۰) فَأَكَلَا- مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِمَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (۱۲۱) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَاهُ (۱۲۲) قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى (۱۲۳) وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (۱۲۴)

قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً (۱۲۵) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى (۱۲۶)

ترجمه آیات

ما پیش از این از آدم پیمان گرفته بودیم ولی او فراموش کرد و ما در او پایمردی ندیدیم (۱۱۵).

و چون به ملائکه گفتیم به آدم سجده کنید، همه سجده کردند مگر ابلیس که امتناع ورزید (۱۱۶).

گفتیم: ای آدم این دشمن تو و همسر تو است مواظب باشی شما را از این بهشت بیرون نکند که تیره بخت می شوی (۱۱۷).

تو را می رسد که در بهشت بمانی نه گرسنه شوی و نه برهنه (۱۱۸).

آری در آنجا نه تشنه می شوی و نه آفتاب زده (۱۱۹).

شیطان او را وسوسه کرد و گفت: ای آدم آیا تو را به رخت خلود و سلطنتی که کهنه نمی شود راه بری بکنم؟! (۱۲۰).

سر انجام هر دو از آن درخت خوردند و عورت‌هایشان به ایشان نمودار شد و بنا کردند از برگ‌های بهشت به خودشان بچسبانند، آدم نافرمانی پروردگار خویش کرد و از راه برفت (۱۲۱).

پس از آن پروردگارش او را برگزید و توبه او را پذیرفت و هدایتش کرد (۱۲۲).

(خداوند) فرمود: همگی پایین بروید در حالی که بعضی دشمن بعضی دیگر خواهید بود، پس اگر هدایتی از من سوی شما آمد هر که آن را پیروی کند نه گمراه می شود و نه تیره بخت (۱۲۳).

و هر کس از کتاب من روی بگرداند وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را در روز قیامت کور محسور کنیم (۱۲۴).

آن وقت گوید پروردگارا چرا مرا که بینا بودم کور محسور کرده ای؟! (۱۲۵).

(خدای تعالی در پاسخش) گوید: همانطور که تو از دیدن آیه های ما خود را به کوری زدی و آن را فراموش کردی ما نیز امروز تو را فراموش کردیم (۱۲۶).

بیان آیات

اشاره

در این آیات داستان داخل شدن آدم و همسرش در بهشت، و بیرون شدنشان به وسوسه ای از شیطان، و حکمی که خدای تعالی در این موقع راند که دینی تشریح نموده سعادت و شقاوت بنی نوع آدمی را منوط به پیروی هدایت او و اعراض از آن نموده بیان می کند.

و این داستانی که نام بردیم در چند جای قرآن آمده، ولی در این سوره با کوتاهترین عبارت، و زیباترین بیان ایراد شده است، و به طوری که ذیل آن شهادت می دهد عمده عنایت در آن بیان همان حکمی است که گفتیم به تشریح دین و ثواب و عقاب رانده، هم چنان که تفریح بعدش هم که فرموده: "وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ..." این معنا را تأیید می کند.

بله ارتباط مختصری هم به آیات قبل دارد که در باره توبه می فرمود: "وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى"، چون در این آیات متعرض توبه آدم شده است.

تمثيل حال نوع آدمی بر حسب طبع زمینی و زندگی مادی اش در داستان آدم (علیه السلام) و هبوط او

و این داستان- به طوری که از سیاق آن در این سوره و در غیر آن مانند سوره بقره و اعراف بر می آید. حال بنی نوع آدم را بر حسب طبع زمینی و زندگی مادیش تمثيل می کند و مجسم می سازد، زیرا خدا او را در بهترین قوام خلق کرده، و در نعمتهایی بی شمار غرق ساخته، و در بهشت اعتدالش منزل داده، و از تعدی و خروج به یک سوی افراط و تفریط که ناشی از پیروی هوای نفس و تعلق به سراب دنیا، و در نتیجه فراموشی جانب رب العزه است تهدید فرمود، تا عهد میان خود و خدا را فراموش نکرده، او را نافرمانی و شیطان را در وساوسش پیروی نکند، چون اگر بکند و گول او را بخورد، که دنیا را برایش زینت داده، و به نظرش می رساند که اگر دل به آن ببندد و پروردگارش را فراموش کند بر اسباب کونی و وجودی مسلط گشته، همه را به خدمت خود در می آورد، و هر که مزاحم خواستههای او از لذائذ زندگی شود ذلیل می کند، و نیز به نظرش می رساند که دنیا برای او باقی و او برای دنیا باقی است.

در این صورت بعد از آنکه دل به دنیا بست، و مقام پروردگارش را فراموش نمود، رفته رفته زشتی های زندگی دنیا برایش روشن گشته، آثار سوء شقاوت با نزول بلاها و خیانت روزگار و نکول اسباب و پشت کردن شیطان به او، برایش هویدا می گردد، آن وقت شروع می کند با نعمتی، نعمت از دست داده ای دیگر را تلافی نموده، به عذابی روی می آورد تا از عذابی شدیدتر از آن فرار کرده باشد، و در گریز از دردی ناگوار، دردی دیگر ناگوارتر را تحمل می کند تا وقتی که به او بگویند از بهشت نعمت ها به کلی بیرون گشته، به مهبط شقاوت و خیبت هبوط کند.

این همان صورتی است که از زندگی دنیا برای آدم ممثل شده، نخست خدای تعالی او را داخل بهشت نموده و کرامت داد، تا سرانجام کارش بدانجا کشید که کشید، چیزی که هست از آنجایی که این واقعه قبل از تشریح دین اتفاق افتاده و بهشت او بهشت برزخی بوده که در یک زندگی غیر دنیوی برایش ممثل شده، لذا نهی در آن نیز نهی دینی و مولوی نبوده، بلکه نهی ارشادی بوده، که مخالفتش کار و سرنوشت او را به امری قهری کشانیده، که تفصیل آن در تفسیر دو سوره بقره و اعراف گذشت.

"وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسَيِّ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا".

مراد از "عهد" وصیت و سفارش است، و فرمانها و دستورات را نیز از این روی عهد و عهد نامه می گویند. و کلمه "نسیان"، معروف است، ولی گاهی از آن کنایه می آورند از

ترک وظیفه چون ترک، لازمه فراموشی است. زیرا وقتی چیزی فراموش شد ترک هم می شود.

و کلمه "عزم" به معنای قصد جزمی چیزی است، هم چنان که خدای تعالی هم فرموده: "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ" (۱) و چه بسا این کلمه اطلاق بر صبر می شود و شاید از این جهت باشد که صبر امری دشوار بر نفس است و کسی می تواند صبر داشته باشد که دارای عزمی راسخ باشد و به همین مناسبت نام لازمه صبر را بر خود آن گذاشته اند، هم چنان که در قرآن به کار رفته آنجا که فرموده: "إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ".

بنا بر این معنای آیه مورد بحث چنین می شود: سوگند می خورم که به تحقیق آدم را در زمانهای پیش وصیتی کردیم، ولی وصیت را ترک کرد و ما او را نیافتیم که در حفظ آن عزم جازمی داشته باشد یا بر آن وصیت صبر کند. و اما اینکه مقصود از آن عهد چه بوده به طوری که از داستان آن جناب در چند جای قرآن بر می آید، عبارت بوده از نهی از خوردن درخت که در سوره اعراف چنین آمده: "لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ" (۲).

"وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى."

این آیه عطف بر مقدر است و تقدیر آن این است: "اذکر عهدنا الیه و اذ قلنا ... یعنی به یاد آر عهدهی را که ما به آدم سپردیم و گفتار ما را که به ملائکه گفتیم برای آدم سجده کنید پس همگی سجده کردند مگر ابلیس، ما این صحنه را به وجود آوردیم تا برای خود آدم معلوم شود که چگونه سفارش ما را فراموش کرد و بر حفظ آن عزم راسخی ننمود. و جمله "ابی" جوابی است از سؤال تقدیری و تقدیر جمله چنین است که کسی پرسیده مگر ابلیس چه کرد؟

فرمود: او از سجده امتناع ورزید.

"فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لَزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى".

اینکه فرمود: "پس گفتیم ای آدم ... " تفریع بر امتناع ابلیس از سجده است که در مجموع چنین معنا می دهد: پس وقتی که ابلیس از سجده امتناع ورزید ما به منظور خیر خواهی و ارشاد آدم به سوی صلاحش به او گفتیم: اینکه می بینی از سجده امتناع ورزید- ابلیس- دشمن تو و همسرت می باشد

و اگر در جمله "فلا- يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ" به جای نهی ابلیس از این کار، آدم و حوا را نهی کرد، در حقیقت کنایه از نهی او از اطاعت ابلیس، و نیز نهی از غفلت از کید و دست

ص: ۳۰۶

۱- چون به امری تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

۲- به این درخت نزدیک نشوید. سوره اعراف، آیه ۱۹.

کم گرفتن مکر او است، و معنایش این است که او را اطاعت مکن، و از کید و تسویلات او غفلت موز، تا بر شما مسلط شود و در بیرون کردن آن از بهشت و بدبخت کردن آن قوی گردد.

علت دشمنی ابلیس با آدم و همسرش و معنای کلمه "فتشقی" و وجه مفرد آوردن آن در آیه: "فَقُلْنَا يَا آدَمُ..."

امام فخر رازی در تفسیر خود وجوهی برای علت دشمنی ابلیس با آدم و همسرش آورده (۱)، که چون وجوهی بی پایه بود، فائده ای در نقل آن، و سخن به درازا کشیدن نبود، و حق مطلب در این مساله این است که علت این دشمنی، همان رانده شدن خود او از درگاه قرب، و رجیم شدن و ملعون گشتن او تا روز قیامت بوده هم چنان که از آیه "قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ" (۲) و نیز آیه "قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَكِنَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا" (۳) که هر دو حکایت کلام ابلیس است، نیز این معنا استفاده می شود، و معلوم است که احترام آدم احترام نوع بشر، و برتری آن از ابلیس بوده، کما اینکه امر به سجده کردن ابلیس برای او امر به سجده کردن در برابر نوع بوده، پس سبب اصلی این عداوت همان تقدم نوع انسان و تاخر شیطان، و مطرود و ملعون شدنش بوده است.

جمله "فتشقی" تفریع بر خارج شدن آنان از بهشت است، و مراد از شقاوت تعب و رنج است، یعنی زنجار، چنین مکن و خود را به تعب نیفکن، چون زندگی در غیر بهشت که ناگزیر همان زمین خواهد بود، زندگی آمیخته با رنج و تعب است چون در آنجا احتیاجات فراوان است، و برای رفع آن فعالیت بسیار لازم است، در آنجا احتیاج به طعام و نوشیدنی و لباس و مسکن و غیر آن هست.

دلیل بر اینکه مقصود از "شقاء"، تعب است، دو آیه بعدی است که به تفسیر شقاوت اشاره نموده می فرمایند: "إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى وَ أَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى" تو که از خاک زمینی، در بهشت نه گرسنه می شوی نه عریان، نه دچار تشنگی می شوی، نه گرما.

و همین خود نیز دلیل بر این است که نهی در آیه مورد بحث ارشادی است، که در مخالفتش غیر از وقوع در مفسده ای که مترتب بر خود فعل است، یعنی تعب و زحمتی که در

ص: ۳۰۷

۱- تفسیر فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۲۴. [...]

۲- گفت پروردگارا! به خاطر اینکه گمراهم کردی، من هم در زمین، زندگی زمینی را در نظرشان جلوه می دهم، و تمامشان را گمراه می کنم. سوره حجر، آیه ۳۹.

۳- گفت آیا این است آن کسی که بر من برتریش دادی اگر تا روز قیامت مهلتم دهی بیخ حلق ذریه اش را خواهم گرفت مگر اندکی را. سوره اسری، آیه ۶۲.

دوندگی برای رفع حوائج زندگی و تحصیل معاش می شود، محذور و فساد دیگری نیست، چون امر مولوی است که صرفنظر از مفسده فعل، مفسده ای در مخالفتش هست، و بنده خدا بعد از واقع شدن در آن مفسده مستحق مؤاخذه اخروی می گردد.

علاوه بر این قبلا- اشاره کردیم که این جریان قبل از تشریح اصل دین اتفاق افتاده، چون مربوط به قبل از هبوط از بهشت به زمین است، پس معنا ندارد که امر و نهی در آن دینی باشد.

و اما اینکه چرا کلمه "تشقی" را مفرد آورد، و نفرمود: "تشقیا" جهتش این بود که عهد مذکور بر آدم نازل شد، و روی سخن با او بود، و به همین جهت نه تنها در این کلمه بلکه در تمامی کلماتی که در این داستان آمده، سخن تنها به آدم متوجه بوده، مانند کلمات "فنیسی"، "لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"، "فتشقی" "أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى"، "لا تَطْمُؤُا فِيهَا وَ لَا تَضْحَى"، "فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ..."، "فَعَصَى ... " و "ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ".

بله در مواردی که چاره ای جز ذکر حوا نبوده کلمات به صورت تشبیه آمده، مانند جمله "عَدُوُّ لَكَ وَ لِرِوَجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَما" و جمله "فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا" و جمله "وَ طَفِقَا يَخْصِمَا فَاِنْ عَلَيْهِمَا" و جمله "قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ" دقت فرماید.

بعضی (۱) از مفسرین در پاسخ از این سؤال گفته اند: مفرد آمدن "تشقی" از این جهت بوده که در این جمله مساله معاش مورد بحث بوده، و معاش زن به گردن شوهر است، ولی این پاسخ با دو آیه بعد نمی سازد، برای اینکه اگر علت این بود باید در آن دو آیه بفرماید: "ان لکما ان لا تجوعا- در بهشت این را دارید که هر گز گرسنه نشوید ...".

بعضی (۲) دیگر گفته اند: مفرد آوردن کلمه مذکور برای رعایت فواصل است.

"إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى وَ أَنَّكَ لَا تَطْمُؤُا فِيهَا وَ لَا تَضْحَى".

کلمه "ضحی- یضحی" بر وزن سعی یسعی است، و مصدرش، هم "ضحوا" می آید و هم "ضحیا"، و معنای آن آفتاب زدگی یا جلو آفتاب آمدن است، و گویا مراد از ضحو نشدن این باشد که در بهشت اثری از حرارت آفتاب نیست تا کسی محتاج باشد برای گریز از آن خانه ای داشته باشد تا خود را از گرما و سرما حفظ کند.

امور چهارگانه ای که در آیه آمده بر طبق لف و نشر مرتب آمده است، تا رعایت فواصل بشود، و گر نه حق کلام این بود که بفرماید: "الا تجوع فیها و لا تظما و لا تعری و لا

ص: ۳۰۸

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۳.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۳.

تضحی- اینکه گرسنه و تشنه نشوی و سرما و گرما نخوری."

"فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى."

کلمه "شیطان" به معنای شریر است که ابلیس را هم به خاطر شرارتش شیطان لقب داده اند، و مقصود از "شجره خلد" همان درختی است که از خوردن آن ممنوع شدند و کلمه "یبلی" از ماده "بلی" است که به معنای کهنه شدن و پوسیدن چیزی است و در مقابل نو به کار می رود. و مراد از "شجره خلد" درختی است که خوردنش باعث می شود آدمی جاودانه زنده بماند، و مراد "از ملکی که کهنه نشود" سلطنتی است که مرور زمان و اصطکاک مزاحم ها و موانع در آن اثر نگذارد پس برگشت معنا به این می شود که مثلاً بگوییم ابلیس به آدم گفت آیا می خواهی به درختی راهنمایی کنم که با خوردن میوه آن عمری جاودان و سلطنتی دایمی داشته باشی؟. بنا بر این دیگر کلمه "لا یبلی" - آن طور که بعضی (۱) گفته اند- تکراری و به منظور تاکید نیامده است. دلیل ما همان مضمون در سوره اعراف است که می فرماید: "مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَیْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِیْنَ" (۲) و اگر در آیه مورد بحث آن دو محذور را با او جمع و در آیه سوره اعراف با "او-یا" که برای تردید است آورده منافاتی ندارد برای اینکه ممکن است تردید در سوره اعراف به منظور افاده منع خلو باشد (و بخواهد بفهماند که یکی از این دو حتما خواهد بود) نه برای منع جمع (که معنایش این شود که یکی از این دو پیش می آید نه هر دو) تا با جمع در آیه مورد بحث منافات داشته باشد. ممکن هم هست جمع در آیه مورد بحث به اعتبار اتصاف به هر دو، و تردید در آنجا به اعتبار تعلق نهی باشد و گویا شیطان خواسته باشد بگوید: در این درخت دو خصوصیت است و اگر پروردگارتان، شما را از آن نهی کرده یا برای آن خصوصیت بوده یا برای این، و یا بگوید: اگر پروردگارتان شما را از آن نهی کرده برای این بوده که با ملکی خالد جاودان در بهشت نمانید. و یا بگوید: برای این بوده که شما جاودان در بهشت نمانید چون داشتن ملک خالد مستلزم زندگی جاودان نیز هست، (دقت فرمایید). و به هر حال منافاتی میان تردید در یک آیه و جمع در آیه دیگر نیست.

"فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ"

تفسیر این آیه در سوره اعراف گذشت.

ص: ۳۰۹

۱- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۷۴.

۲- پروردگارتان شما را از این درخت نهی نکرد مگر برای دو محذور، یکی اینکه دو ملک نشوید، دیگری اینکه حیات جاودان پیدا نکنید. سوره اعراف، آیه ۲۰.

معنای جمله: "وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى" و "فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى" با توجه به معصوم بودن انبیا (علیهم السلام) و از آن جمله آدم (علیه السلام)

وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى"

کلمه "غوی" از مصدر "غوی" و معنایش مخالف رشد است و رشد به معنای اصابه واقع است، بنا بر این غوایت در معنای غیر ضلالت است چون ضلالت به معنای بیرون شدن از راه راست که مقابل آن هدایت است می باشد چیزی که هست هدایت در مقابل غوایت هم استعمال می شود ولی اگر در مقابل غوایت به کار رود به معنای ارشاد است. هم چنان که در آیه بعدی به همین معنا به کار رفته و اگر در مقابل ضلالت استعمال شود به معنای راه نشان دادن و یا به راه رساندن و سوار کار کردن است پس دیگر معلوم شد که کلمه "غی" را در آیه به معنای ضلالت گرفتن پسندیده نیست. و نافرمانی آدم- همانطور که چند سطر پیش گفتیم و تفصیلش در مباحث گذشته گذشت- نافرمانی امری ارشادی بوده نه مولوی تا با عصمت انبیاء منافات داشته باشد چون انبیاء از نظر نافرمانی خدا و مخالفت دستوراتی که به ایشان وحی می شود و نیز از خطای در تلقی وحی و در حفظ آن معصوم از خطا هستند، نه فراموش می کنند نه آن را کم و یا زیاد می نمایند و نه در ابلاغش به مردم کوتاهی می کنند، پس انبیاء نمی گویند مگر حق، همان حقی که به ایشان وحی شده، و نمی کنند مگر حق، پس فعل انبیاء مخالف و تکذیب کننده قول ایشان نیست و هیچ معصیتی چه کوچک و چه بزرگ مرتکب نمی شوند برای اینکه همانطور که کلام آنان تبلیغ رسالت است عمل و فعل آنان نیز تبلیغ است. همه اینها در اوامر و نواهی مولوی مسلم است و اما معصیت امر ارشادی که هیچ داعی یی جز احراز خیر و منفعت مامور و اینکه راه صلح را انتخاب کند تا به آن منافع برسد در کار نیست و نیز اطاعت چنین امری از تحت ادله عصمت بیرون است و ادله عصمت انبیاء را منزله از مخالفت چنین اوامر و نواهی نمی داند و این خود روشن است. و باید مقصود کسانی هم که گفته اند:

"انبیاء با داشتن عصمت می توانند ترک اولی کنند و ترک اولی با عصمتشان منافات ندارد" همین باشد که ما گفتیم و از همین ترک اولی یکی داستان آدم است که بعد از آنکه از خوردن آن درخت منعش کرده بودند خورد.

این بود آن معنایی که برای آیه به نظر ما رسید، معنایی که با عصمت انبیاء منافات نداشت ولی دیگر مفسران به خاطر اختلاف مذهبی که در عصمت انبیاء دارند در معنای این آیه معرکه ای به راه انداخته هر یک آن را مطابق مذهبی که در آن مساله دارد معنا کرده است.

"ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى".

کلمه "اجتباء" به طوری که مکرر گفته شده به معنای جمع کردن به منظور برگزیدن است در این آیه نیز خدای تعالی بنده خود را برای خود جمع آوری کرده به طوری که کسی غیر

خدا در او شریک نباشد و او را از مخلصین - به فتحه لام - کرده است و بنا بر این معنا است که تفرع جمله "فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى" بر آن به خوبی روشن می شود گویا او را دارای اجزایی فرض کرده که اجزایش را از اینجا و آنجا جمع آوری نموده بعد از آنکه متفرق بودند در یک جا گرد آورده و سپس به او رجوع کرده و هدایتش نموده و به سوی خود به راهش انداخته است. و اگر هدایت در آیه را با اینکه مطلق است به هدایت به سوی خود معنا کردیم به خاطر قرینه اجتناب است و این معنا باز با اطلاق هدایت منافات ندارد برای اینکه هدایت به سوی خدای تعالی اصل همه هدایت ها و ریشه آنها است، البته اینکه گفتیم هدایت مطلق است ناگزیریم این قید را به آن بزنیم که منظور از هدایت، هدایت در امر دین است که عبارت است از اعتقاد حق و عمل صالح و دلیل بر این معنا این است که در آیه شریفه هدایت را فرع بر اجتناب گرفته، (دقت فرمایید).

بنا بر این دیگر اشکالی - بر آنچه قبلا - گفتیم که ظاهر اینکه این هدایت بعد از آن غوایت واقع شده این است که غوایت مذکور در امر ارشادی و بی اشکال بوده است - متوجه نمی شود چون غوایت در امر ارشادی بوده پس آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه خدای تعالی بعد از توبه و هدایت، هم در موارد امر مولوی و هم ارشادی به آن جناب عصمت داده بود، و او را هم در امر دنیا و هم در امر دین از خطا مصونیت مرحمت کرده بوده است، دلیل بر اینکه گفتیم اشکالی متوجه نمی شود این است که ظاهر متفرع شدن هدایت بر اجتناب این است که آن جناب به سوی هدفی هدایت شده که اجتنابش هم برای آن منظور بوده است و چون اجتنابش برای سعادت دینی او بوده یعنی برای این بوده که عبودیت را منحصر در خدای سبحان کند ناگزیر هدایتش هم به سوی همین هدف بوده و این هدایت ناگزیر هدایتی بوده که میان خدای تعالی و شخص مهدی الیه واسطه ای نبوده و به همین جهت به هیچ وجه تخلف نمی پذیرفته هم چنان که فرموده است: "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" (۱) و هدایت به سوی منافع زندگی دنیا هر چند آن نیز از خدای تعالی است لیکن از چیزهایی است که سبب های دیگری میان خدا و بنده در آنها واسطه است و بسیار می شود که اسباب از مسببات تخلف می کند، (دقت فرمایید).

" قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ "

تفسیر نظیر این آیه در دو سوره بقره و اعراف گذشت. و در جمله " قَالَ أَهْبِطَا " التفات

ص: ۳۱۱

۱- خدا کسی را که گمراه کند هدایت نمی کند. سوره نحل، آیه ۳۷.

از تکلم با غیر به غیبت به کار رفته و اگر فرمود: "قال- گفت" و نفرمود: "قلنا- گفتیم" بدین جهت بوده که آیه شریفه مشتمل بود بر حکم و قضاء و راندن قضا، و مختص به ذات باری تعالی است هم چنان که خودش فرمود: "وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ" (۱) و نیز فرموده: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" (۲).

"فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى".

در این قسمت از آیه قضایی از خدا حکایت شده که متفرع بر هبوط است و به همین جهت با حرف "فا" که تفریع را می رساند عطف به ما قبل یعنی به هبوط شده و اصل جمله "فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ" جمله "فان ياتكم" بوده کلمه "ما" و نیز "نون تاکید" بر آن اضافه شده تا به وقوع حتمی شرط اشاره کند، گویا فرموده: "اگر از من هدایتی برای شما آمد و حتما هم خواهد آمد پس هر کس هدایتم را پیروی کند ...".

و در جمله "فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ" اگر اتباع (پیروی) را به هدایت نسبت داده از طریق استعاره به کنایه است و گر نه اصلش "من اتباع الهادی الذی یهدی بهدای- هر که پیروی کند هدایت گری را که به هدایت من هدایت می کند" بوده است.

"فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى" - یعنی در طریق خود گمراه و در رسیدن به نتیجه ای که در عاقبت امرش هست شقی نمی شود و اینکه به طور مطلق فرموده گمراه و شقی نمی شود می رساند که هم ضلالت و شقاوت دنیایی از او نفی شده هم آخرتی و باید هم همین طور باشد چون هدایت الهی دین فطری بی است که خدای تعالی به لسان انبیایش به سوی آن دعوت فرموده و دین فطری عبارت است از مجموع اعتقادات و اعمالی که فطرت آدمی آن را اقتضا می کند و جهازاتی که خلقتش بدان مجهز است و به سوی آن دعوت می نماید، و معلوم است که سعادت هر چیزی رسیدن به همان اهدافی است که خلقت و جهازات خلقتش تقاضای آن را دارد و به غیر آن، سعادت دیگری ندارد هم چنان که خدای تعالی فرموده: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" (۳).

"وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى".

راغب در مفردات می گوید: "کلمه "عیش" به معنای زندگی مخصوص حیوان است

ص: ۳۱۲

۱- خدا است که به حق قضاء می راند. سوره مؤمن، آیه ۲۰.

۲- حکم راندن تنها برای خدا است. سوره یوسف، آیه ۶۷.

۳- روی دل به سوی این دین معتدل کن که نهاد خدا است نهادی که مردم را بر آن نهاد، و خلقت خدا تغییر پذیر نیست دین قیم همین است. سوره روم، آیه ۳۰.

در نتیجه از کلمه "حیات" خصوصی تر است و حیات عمومی تر از آن است چون حیات، هم به زندگی حیوان اطلاق می شود و هم فرشته و هم به خدای تعالی، و کلمه "معیشت" از همان عیش مشتق می گردد و معنایش آن چیزهایی است که با آن تعیش می شود و در قرآن هم آمده و فرموده "نَحْنُ قَسَمٌ مِّنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" و نیز فرموده: "مَعِيشَةٌ ضَنْكًا" (۱) کلمه "ضنک" در هر چیزی که به کار رود تنگی آن را می رساند و کلمه ای است که در مذکر و مؤنث به یک جور استعمال می شود مثلاً در مذکر می گویند "مکانی ضنک" و در مؤنث می گویند "معیشه ضنک" این کلمه در اصل مصدر از باب "شرف، یشرف" و به معنای تنگ کردن بوده بعدها در صفت استعمال شده (۲).

جمله "وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي" در مقابل جمله "فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَايَ" که در آیه قبلی بود قرار گرفته، و مقتضای مقابله این بود که بفرماید "وَمَنْ لَمْ يَتَّبِعْ هُدَايَ" - و هر که هدایت مرا پیروی نکند، و اگر اینطور نفرمود، و به جای آن اعراض از ذکر را مقابل قرار داد، برای این بود که به علت حکم اشاره کند و بفرماید: علت تنگی معیشت در دنیا، و کوری در روز قیامت، فراموش کردن خدا و اعراض از یاد او است، و نیز برای این بود که زمینه را برای مطلبی که بعداً تذکر می دهد، و می فرماید: "هر که در دنیا خدا را فراموش کند او هم در آخرت وی را فراموش می کند، فراهم کرده باشد.

و مقصود از "ذکر خدای تعالی" یا معنای مصدری (یاد آوردن) است، در این صورت کلمه "ذکری" از باب اضافه مصدر به مفعول خودش است، و یا به معنای قرآن، و یا مطلق کتب آسمانی است، هم چنان که جمله بعدی که می فرماید: "أَتَتَّكَّ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا" که نسیان را متعلق آیات و کتب خود قرار داده، آن را تأیید می کند، و یا به معنای دعوت حقه است، و اگر دعوت حقه را ذکر نامیده از این باب است که لازمه پیروی دعوت حقه و اعتقاد به آن یاد خدای تعالی است.

توضیحی در مورد اینکه روی گردانان از یاد خدا دارای زندگی تنگ (معیشت ضنک) هستند

و اگر فرمود: کسی که از ذکر من اعراض کند "معیشتی ضنک" یعنی تنگ دارد، برای این است که کسی که خدا را فراموش کند، و با او قطع رابطه نماید، دیگر چیزی غیر دنیا نمی ماند که وی به آن دل ببندد، و آن را مطلوب یگانه خود قرار دهد، در نتیجه همه کوششهای خود را منحصر در آن کند، و فقط به اصلاح زندگی دنیایش بپردازد، و روز به روز آن را توسعه بیشتری داده، به تمتع از آن سرگرم شود، و این معیشت، او را آرام نمی کند، چه."

ص: ۳۱۳

۱- مفردات راغب، ماده "عیش".

۲- مفردات راغب، ماده "عیش".

کم باشد و چه زیاد، برای اینکه هر چه از آن به دست آورد به آن حد قانع نگشته و به آن راضی نمی شود، و دائماً چشم به اضافه تر از آن می دوزد، بدون اینکه این حرص و تشنگیش به جایی منتهی شود، پس چنین کسی دائماً در فقر و تنگی بسر می برد، و همیشه دلش علاقه مند به چیزی است که ندارد، صرفنظر از غم و اندوه و قلق و اضطراب و ترسی که از نزول آفات و روی آوردن ناملايمات و فرا رسیدن مرگ و بیماری دارد، و صرفنظر از اضطرابی که از شر حسودان و کید دشمنان دارد، پس او علی الدوام در میان آرزوهای بر آورده نشده، و ترس از فراق آنچه بر آورده شده به سر می برد.

در حالی که اگر مقام پروردگار خود را می شناخت و به یاد او بود و او را فراموش نمی کرد، یقین می کرد که نزد پروردگار خود حیاتی دارد که آمیخته با مرگ نیست، و ملکی دارد که زوال پذیر نیست، و عزتی دارد که مشوب با ذلت نیست، و فرح و سرور و رفعت و کرامتی دارد که هیچ مقیاسی نتواند اندازه اش را تعیین کند و یا سر آمدی آن را به آخر برساند، و نیز یقین می کند که دنیا دار مجاز است و حیات و زندگی دنیا در مقابل آخرت پیشیزی بیش نیست، اگر او این را بشناسد دلش به آنچه خدا تقدیرش کرده قانع می شود، و معیشتش هر چه باشد برایش فراخ گشته، دیگر روی تنگی و ضنک را نمی بیند.

بعضی (۱) از مفسرین گفته اند: مراد از معیشت ضنک، عذاب قبر، و شقاوتهای زندگی برزخی است، چون می بینیم بسیاری از اعراض کنندگان از یاد خدا زندگی دنیائیت بسیار وسیع است، و دنیا به تمام معنا، خود را در اختیار آنان، و به کام آنان قرار داده، پس آنان دیگر معیشت ضنک در حقشان صادق نیست.

ولی این حرف صحیح نیست، زیرا معیشت چنین افرادی با مقایسه با معیشت فقرا وسیع است، و خلاصه این حرف وقتی صحیح است که بخواهیم میان این دو نحو معیشت مقایسه کنیم، و نظر قرآن کریم به آن دو از این جهت نیست، که کدام وسیع تر از دیگری است، قرآن کریم کار به خود آن دو قسم زندگی ندارد، بلکه به آن دو نوع نسبت به مؤمن و کافر نظر می کند، مؤمن که مسلح به یاد خدا و ایمان به او است، با کافری که مقام پروردگار خود را فراموش کرده، و دل به زندگی دنیا بسته و از نور ایمان بهره ای ندارد.

و جای هیچ تردیدی نیست که مؤمن حیات حر و سعیدی دارد که در هر دو حال غنا و فقر، سعید است، هر چند که فقرش به حد عفاف و کفاف و کمتر از آن باشد، ولی کافر دارای چنین حیاتی نیست، و زندگی او در دو کلمه خلاصه می شود، نارضایتی نسبت به آنچه دارد، و دل

ص: ۳۱۴

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۴، به نقل از ابن مسعود، و روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۷۷.

بستگی به آنچه ندارد، این است معنای زندگی تنگ.

بله عذاب قبر هم خود یکی از مصادیق آن است، چون آیه شریفه متعرض دو نشاء شده جمله "فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا" متعرض بیان حال کفار در دنیا و جمله "وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى" متعرض حال آنان در آخرت است، پس ناگزیر باید گفت زندگی برزخ دنباله زندگی دنیا است.

بعضی (۱) دیگر گفته اند: مراد از "معیشت ضنک"، عذاب آتش روز قیامت، و مراد از جمله "نحشره" عذابهای قبل از دخول در آتش است.

این وجه نیز صحیح نیست، زیرا با اطلاق جمله "فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا"، و تقيید جمله "نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" سازگار نیست، اگر معیشت ضنک هم مربوط به قیامت بود خوب بود یوم القیامه را در جمله اولی هم بیاورد.

بله اگر اول آیه را مطلق بگیریم، تا معیشت ضنک شامل دنیا و آخرت هر دو باشد، و جمله دوم مقید به خصوص قیامت باشد، عیبی ندارد.

مقصود از نابینا محشور نمودن معرضان از یاد خدا

"وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى" - یعنی او را طوری زنده می کنیم که راهی به سوی سعادتش که همان بهشت است نیابد، دلیل این معنا مضمون دو آیه بعدی است.

"قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا"

چنین به نظر می آید که کوری روز قیامت همان کوری حس باصره باشد، چون اعراض کننده از یاد خدا وقتی کور محشور می شود می پرسد: چرا مرا کور محشور کردید، با اینکه در دنیا چشم داشتم و بینا بودم؟ معلوم می شود در آخرت آن چیزی را ندارد که در دنیا داشته، و آن حس باصره بود، نه بصیرت که بینایی قلب است، آن وقت بر این معنا اشکال می شود به ظاهر ادله ای که دلالت می کند بر اینکه مجرمین صحنه های هول انگیز قیامت و آیات عظیمه آن و قهر خدای را می بینند، مانند آیه "إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا" (۲) و آیه "اقْرَأْ كِتَابَكَ" (۳).

به خاطر همین ناسازگاری، بعضی (۴) گفته اند مجرمین در روز قیامت اول بینا محشور

ص: ۳۱۵

۱- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۷۷.

۲- روزی که مجرمین نزد پروردگار خود سرفکنده گشته می گویند پروردگارا دیدیم و شنیدیم. سوره الم سجده، آیه ۱۲.

۳- نامه ات را بخوان. سوره اسری، آیه ۱۴. [.....]

۴- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۴.

می شوند، بعدا کور می گردند. و بعضی (۱) دیگر گفته اند: نخست بینا محشور می شوند، بعد کور می گردند، و در آخر باز بینا می شوند.

ولی همه این حرفها از باب مقایسه اوضاع و احوال قیامت است به نظائر دنیایی آن و این قیاس، قیاسی است مع الفارق و بیجا، برای اینکه آنچه از ظاهر مسلم قرآن و سنت استفاده می شود این است که نظام حاکم در آخرت غیر نظام حاکم در دنیا و غیر آن نظامی است که معهود ذهن ما از طبیعت است، آنچه ما از بصیر و اعمی به ذهن داریم این است که بصیر عبارت از کسی است که همه دیدنی ها را ببیند، و کور آن کسی است که آنچه را که قابل رؤیت است نبیند.

ولی هیچ دلیلی نداریم بر اینکه آنچه این کلمات در دنیا معنا می دهد در آخرت هم به همان معنا است، ممکن است معنای آخرتی آنها تبعیض شود، یعنی مجرم که کور محشور می شود، سعادت زندگی آخرتی و رستگاری به کرامت آخرت را نبیند، ولی نامه عمل خود را که حجت را بر او تمام می کند و نیز اوضاع هول انگیز، و هر چه را که مایه شدت عذاب او است از آتش و غیر آتش را ببیند، هم چنان که قرآن آنان را از مشاهده پروردگار خود محجوب معرفی نموده و فرموده است: "إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ" (۲).

"قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى ...".

این آیه جواب از سؤالی است که کردند که چرا: مرا کور محشور کردی با اینکه بینا بودم؟ و اشاره "كذلك" به کور محشور شدن است که در سؤال بود و اشاره دومی یعنی "كَذَلِكَ الْيَوْمَ" به معنای جمله "أَتَتْكَ آيَاتُنَا" است، و معنایش این است که خدای تعالی در جواب فرمود: همانطور که کور محشورت کردیم، آیات ما برایت آمد و تو فراموشش کردی، و همانطور که آیات ما برایت آمد و تو فراموشش کردی، امروز فراموشت کردیم، و خلاصه معنا اینکه کور محشور شدن در امروز که هیچ چیز را نبینی، به جای فراموش کردن آیات ما را در دنیا است، و هدایت نشدن به هدایت ما در دنیا، مثل هدایت نشدن به راه نجات در امروز است، باز به عبارت دیگر اگر امروز کور محشورت کردیم، عینا به مانند آنچه در دنیا کردی مجازاتت نمودیم، و این همان معنایی است که آیه "وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا" (۳) مانند آن تذکر می دهد.

ص: ۳۱۶

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۴.

۲- آنها از معرفت پروردگارشان محجوب و محرومند. سوره مطفین، آیه ۱۵.

۳- کیفر هر بدی، بدی دیگر است. سوره شوری، آیه ۴۰.

خدای تعالی در این آیه شریفه نافرمانی مجرمین یعنی اعراض کنندگان از ذکر او و تارکین هدایت او را نسیان و فراموشی آیات خود خواننده، و مجازات آنان را که کور کردن در قیامت است نیز فراموشی ایشان نامیده، و با این تعبیر، آخر کلام را منعطف به اول آن کرده، چون اول کلام داستان معصیت آدم بود که خدای تعالی آن را نیز نسیان عهد خواننده و فرموده بود: "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ"

بنا بر این، داستان بهشت آدم با همه خصوصیاتش مثالی است که سرنوشت آینده یک یک فرزندان او را تا روز قیامت ممثل می کند، با نهي آدم از نزدیک شدن به درخت، دعوت های دینی و هدایت الهی بعد از آدم را ممثل کرده، و با نافرمانی آدم که آن را نسیان عهد خواننده نافرمانی فرزندان او را که ناشی از نسیان یاد خدا و یاد آیات مذکره او است ممثل فرموده، تنها فرقی که میان آدم و بنی آدم است این است که آزمایش آدم قبل از تشریح شرایع بود، و در نتیجه نهي که متوجه او شد ارشادی و مخالفت او ترک اولی بود، ولی آزمایش بنی آدم بعد از تشریح دین و مخالفت آنان نافرمانی امر مولوی خدا است.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیه: "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ...") و برخی دیگر از آیات گذشته

در تفسیر قمی در ذیل آیه "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ" گفته است: یعنی در آنچه از آن نهي کرده بود (۱).

و در تفسیر عیاشی از جمیل بن دراج از بعضی اصحاب امامیه از یکی از دو امام باقر و یا صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب پرسیدم چطور خدای تعالی آدم را به فراموشی مؤاخذه کرده، (با اینکه فراموشی جرم نیست)؟ فرمود: آدم فراموش نکرد، و چطور فراموش کرده با اینکه ابلیس تذکرش داد، و گفت: "پروردگار شما را از این درخت نهي نکرده مگر برای اینکه دو فرشته و جاودان در بهشت نشوید"؟ (۲).

مؤلف: سؤال در این روایت از امام (علیه السلام) مطابق قول آن کسی است که نسیان در آیه را به معنای حقیقیش گرفته و گفته: آدم نهي از خوردن آن درخت را حقیقتاً فراموش کرد، و اصلاً عازم بر نافرمانی نبود، امام (علیه السلام) در رد این قول فرموده که این

ص: ۳۱۷

۱- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۹.

مخالف با قرآن کریم است، و از همین جا ضعف روایت روضه کافی هم روشن می شود زیرا روضه کافی به سند خود از ابی حمزه از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

خدای تعالی به آدم عهد کرد که نزدیک این درخت مشو، ولی همین که وقت آن شد که خدا می دانست آدم از آن خواهد خورد آدم عهد خود را فراموش کرد و از آن درخت خورد و این همان معنایی است که آیه " **وَلَقَدْ عَاهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا**" بیان می کند (۱).

این قول منسوب به ابن عباس است و اصل آن روایتی است که الدر المنثور از زبیر بن بکار در کتاب موفقیات از ابن عباس آورده که گفت: من از عمر بن خطاب معنای آیه " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبِيدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ**" (۲) را سؤال کردم، عمر گفت: عده ای از مهاجرین بودند که در انسایشان ننگ هایی بود روزی گفتند: به خدا سوگند دوست می داریم خداوند آیه ای نازل کند و انسای ما را معرفی نماید (تا مردم اینقدر در باره ما حرف نزنند) در پاسخ آنان این آیه نازل شد.

آن گاه عمر به من گفت: رفیق شما یعنی علی بن ابی طالب اگر سرپرست مسلمین شود زهد می ورزد ولی می ترسم دچار عجب گردد آن وقت هلاک شود. گفتم ای امیر المؤمنین! این چه حرفی است در باره رفیق ما می زنی تو خود آنچه را ما در باره او می گوئیم خوب می دانی او مردی است که هیچ حکمی را تغییر نداد و از حق عدول نکرد و در تمامی ایام صحبتش با رسول خدا یک لحظه منحرف نشد و آن جناب را به خشم نیاورد؟ گفت: و نه در خصوص دختر ابی جهل که علی (علیه السلام) خواست با اینکه فاطمه در نکاح او بود از او خواستگاری کند؟ گفتم: خدای تعالی در باره نافرمانی آدم گفت: " **وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا**" و صاحب ما عازم بر به خشم آوردن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نبود و لیکن خاطره هایی بود که هیچ کس نمی تواند آنها را از خود دور سازد و چه بسا می شود که فقیه در دین خدا و عالم به امر خدا وقتی تذکری به او می دهند بر می گردد و توبه می کند. عمر گفت: ای ابن عباس هر کس بیندارد که می تواند با شما در دریای شما شناوری کند تا به قعر آن برسد خیلی نفهمی کرده است (۳).

پس به طوری که ملاحظه می کنید ابن عباس دلیل خود را بر این اساس پایه گذاری

ص: ۳۱۸

۱- روضه کافی، ج ۸، ص ۱۱۳.

۲- ای کسانی که ایمان آوردید از چیزهایی که اگر فاش شود ناراحت می شوید پرسش مکنید. سوره مائده، آیه ۱۰۱.

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۰۹.

کرده که مراد از عزم در آیه شریفه عزم بر معصیت است و لازمه اش این است که نسیان به معنای حقیقیش باشد و بنا بر این آدم در حین خوردن از درخت به یاد عهد نبوده و عزم بر معصیت نداشته پس پروردگار خود را نافرمانی نکرد. و ما در سابق گفتیم که این قول با جمله " مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ " نمی سازد، چون از این آیه بر می آید: آدم با توجه به نهی از درخت خورد تا ملک و خالد شود علاوه بر این آیه با این معنایی که ابن عباس برایش کرد با سیاق آیات سابق بر آن و نیز آیات بعدی نمی سازد و سزاوار این است که کسی مثل ابن عباس را که آن همه فضل و علم دارد اجل از آن بدانیم که چنین قولی را به او نسبت دهیم.

و اما آنچه در روایت بود که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وقتی شنید که علی (علیه السلام) می خواهد دختر ابی جهل را خواستگاری کند بر او خشم گرفت اشاره است به مطلبی که در صحیح بخاری و صحیح مسلم به چند طریق از مسور بن مخرمه آمده و عبارت بعضی از آن طرق چنین است: علی بن ابی طالب با آنکه فاطمه در نکاح او بود دختر ابی جهل را خواستگاری کرد همین که فاطمه شنید نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و گفت:

قومت می نشینند و به یکدیگر می گویند که تو برای خاطر دخترانت هیچ وقت غضب نمی کنی و حالا علی قصد ازدواج دختر ابو جهل را نموده. مسور می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر خاست و بعد از ادای شهادتین فرمود من دخترم (زینب) را به ابی العاص بن ربیع دادم او (به شکرانه این عمل برایم رام شد و) با من آشتی کرد و از آن به بعد هیچ دروغی به من نگفت و فاطمه پاره تن من است و من دوست ندارم (با زن گرفتن بر سر او) دچار درد سرش کنند به خدا سوگند هرگز دختر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با دختر دشمن خدا در یک شوهر جمع نمی شود مسور می گوید علی که این را شنید دست از خواستگاری خود برداشت.

و اگر در مضمون این حدیث دقت کنیم قطعاً سوء ظن به آن پیدا می کنیم برای اینکه در این حدیث رسماً لکه ای به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چسبانده اند برای اینکه اگر راستی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از این عمل علی (علیه السلام) عصبانی شده باشد معلوم می شود خود او هم گرفتار تعصبات جاهلیت بوده و بدون هیچ مجوزی عصبانی شده (از تراشیده این حدیث می پرسیم): رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به چه دلیل بر علی خشم گرفت؟ آیا به دلیل آیه قرآن که می فرماید: " فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ - هر زنی را که دوست می دارید بگیرید دو تا سه تا چهار تا ... "؟ با اینکه حکمی است عمومی و دختر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آن استثنا نشده و به آیه دیگری تخصیص

نخورده، نسخ هم نشده؟ و یا دلیلی از سنت، فاطمه (علیه السلام) را به حکمی جداگانه اختصاص داده و تا آن روز این حکم ثابت ابلاغ نشده بوده و یا خود حدیث متکفل بیان آن تخصیص است؟ و حال آنکه در نقلی دیگر از همین مسور آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: من نمی خواهم و نمی توانم حلالی را حرام و یا حرامی را حلال کنم و لیکن به خدا سوگند دختر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با دختر دشمنش یک جا جمع نمی شود. و اگر کسی بگوید همین حدیث بیان کننده تخصیص است چیزی که هست رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تا آن روز ابلاغش نکرده بود می گوئیم در این صورت علی (علیه السلام) قبل از رسیدن حکم، رفتاری مخالف آن کرده بود و با این حال دیگر چه جا داشت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عصبانی شود با اینکه مخالفت حکم قبل از رسیدنش معصیت نیست؟ و ساحت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) منزه است از چنین تعصب جاهلیتی و گویا بعضی از راویان حدیث به خاطر کینه ای که با علی (علیه السلام) داشته این حدیث را برای لکه دار کردن او درست کرده و غفلت کرده از اینکه این طعن مستقیماً به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر می گردد.

علاوه بر این، حدیث مزبور با روایات قطعی مناقض است، روایاتی که بر نزاهت علی (علیه السلام) از گناه دلالت دارد. مانند خبر ثقلین و خبر منزلت و خبر "علی با حق و حق با علی است" و اخباری دیگر.

در کافی و در کتاب علل روایتی با سند آورده اند که سندش به جابر بن یزید منتهی می شود و او از امام باقر نقل کرده که در ذیل آیه "وَلَمَّا عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا" فرموده خدای تعالی در باره محمد (صلی الله علیه و آله) و امامان از فرزندانش (علیه السلام) با او عهد کرد و او عهد وی را ترک گفت و عزمی در باره آنان از خود نشان نداد. آری او چنین بود و اصولاً اگر انبیای اولی العزم را اولی العزم نامید برای این بود که خدا با آنان در باره محمد و اوصیای بعد از او و مهدی و سیرت او با ایشان عهد بست و همه عزمشان جمع شد که ایشان چنینند و بدان اقرار نمودند (۱).

مؤلف: این روایت خلاصه ای است از حدیثی مفصل که کافی آن را از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از داوود عجللی از زراره از حمران، از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده (۲) و در آن آغاز خلقت انسان و گواه گرفتن انسانها را علیه خود در عالم ذر و میثاق گرفتن

ص: ۳۲۰

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۶ و علل الشرائع، ص ۱۲۲.

۲- اصول کافی، ج ۱، ص ۸.

از آدم (علیه السلام) و سایر اولی العزم از رسولان به ربوبیت و نبوت و ولایت و اقرار اولی العزم را بر این معارف و توقف آدم را از این اقرار (البته توقف نه انکار) را بر شمرده آن گاه آیه "وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ" را بر آن تطبیق کرده است و معنای مذکور در روایت راجع به بطن قرآن است که احکام را به حقیقت آنها و عهدها را به تاویل آنها ارجاع داده و این همان ولایت الهی است نه تفسیر لفظ آیه. دلیل بر اینکه اینگونه مطالب تفسیر نیست این است که این آیات که دوازده آیه است یک قصه را بیان می کند و اگر حمل آیه اول بر این معنا تفسیر باشد دیگر در آیات چیزی که دلالت کند بر نهی از خوردن درخت که رکن و اساس داستان است و تکیه سایر آیات بر آن است باقی نمی ماند.

جمله "فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى" هم این نهی را افاده نمی کند و این روشن است و نهی مذکور در سوره ای که قبل از این سوره نازل شده باشد نیامده تا بگوییم جمله "فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا..." اشاره به آن نهی است چون دو سوره اعراف و بقره که نهی مزبور در آن آمده بعد از سوره طه نازل شده اند که به زودی دلیلش خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و کوتاه سخن اینکه مطلب مزبور جزو روایات تفسیر نیست و نمی خواهد آیه را تفسیر کند بلکه از باب بیان باطن قرآن است. هر چند که در بعضی از روایات مانند روایت جابر که گذشت به صورت تفسیر آمده و چه بسا همان را هم بعضی از مفسرین که فرق میان بطن و تفسیر را نفهمیده اند، به صورت تفسیر روایتش کرده اند، و در بعضی از روایات کار به جایی رسیده که راوی آنچه را که امام فرموده تتمه آیه قرآن قرار داده و گفته است: اصلاً آیه این ضمیمه را هم داشته، در نتیجه روایتش جزو روایات تحریف در آمده است.

مانند روایت مناقب از امام باقر (علیه السلام) که آیه قرآن را اینطور نقل کرده "و لقد عهدنا الی آدم من قبل کلمات فی محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین و الأئمه من ذریتهم" و فرموده: اینطور بر محمد (صلی الله علیه و آله) نازل شد (۱).

و نظیر این روایت روایات دیگری است که در آنها جمله "فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ" و نیز جمله "عن ذکری" بر ولایت اهل بیت (علیه السلام) تطبیق شده (۲)، و تمامی اینها روایات جری و ذکر مصداقند، نه روایات تفسیر که بعضی توهم کرده اند.

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبیه و طبرانی، و ابو نعیم در کتاب حلیه، و ابن

ص: ۳۲۱

۱- مناقب- نور الثقلین، ج ۳، ص ۴۰۲، ح ۱۵۸.

۲- تفسیر برهان، ج ۳، ص ۴۷.

مردویه، از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هر که پیروی کند کتاب خدای را، خدا او را از ضلالت و گمراهی در دنیا هدایت نموده و از سوء حساب در قیامت نگاه می دارد، و این همان است که خدا در قرآن فرموده: "فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى" (۱).

مؤلف: این حدیث جمله "فَلَا يَضِلُّ" را حمل بر ضلالت در دنیا، و جمله "وَلَا يَشْقَى" را حمل بر شقاوت آخرت کرده، و این خود مؤید مطلبی است که ما در تفسیر همین آیه گفتیم.

و در مجمع البیان در ذیل جمله "فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا" آمده که بعضی گفته اند:

مقصود از آن، عذاب قبر است، و این قول را از ابن مسعود و ابی سعید خدری و سدی نقل کرده اند، و ابو هریره نیز آن را به طور مرفوعه روایت کرده (۲).

و در کافی به سند خود از ابی بصیر روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می فرمود: هر که با تن سالم و داشتن استطاعت حج نکند تا بمیرد، او از جمله کسانی خواهد بود که خدا در باره شان فرموده: "وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى" می گوید:

گفتم: سبحان الله کور محشور می شود؟ فرمود: بله خداوند او را از راه حقش کور می کند (۳).

مؤلف: نظیر این روایت را قمی در تفسیر خود مسندا از معاویه بن عمار (۴)، و صدوق در کتاب "من لا يحضره الفقيه" بدون سند از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده اند (۵)، و این روایت در اینکه کوری روز قیامت را مختص به طریق حق که طریق نجات و سعادت است کرده، مؤید بیانی است که ما در تفسیر آیه گذرانیدیم.

ص: ۳۲۲

۱- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۱. [.....]

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۴.

۳- فروع کافی، ج ۴، ص ۲۶۹.

۴- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.

۵- من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۲۷۳.

اشاره

وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى (۱۲۷) أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى (۱۲۸) وَ لَوْ لَا - كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى (۱۲۹) فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا وَ مِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطْرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى (۱۳۰) وَ لَا تُمَدِّنْ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقَ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى (۱۳۱)

وَ أَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اضْيَاطِرُّ عَلَيْهَا لَا نَسْئَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (۱۳۲) وَ قَالُوا لَوْ لَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيْنَهُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى (۱۳۳) وَ لَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَى (۱۳۴) قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَ مَنْ أَهْتَدَى (۱۳۵)

ترجمه آیات

و هر که زیاده روی کرده و آیه های پروردگارش را باور نکرده چنین سزایش می دهیم و عذاب آخرت سخت تر و پایدارتر است (۱۲۷).

ص: ۳۲۳

آیا برای آنها روشن نشد که پیش از ایشان چه نسلهایی را که در مساکن خود راه می رفتند هلاک کردیم، در همین عبرت، برای صاحبان خرد اندرزاها است (۱۲۸).

اگر گفتار پروردگارت بر این نرفته بود و مدتی معین نبود عذاب قرینشان بود (۱۲۹).

بر آنچه می گویند صبر کن و پیش از طلوع خورشید و پیش از غروب آن به ستایش، پروردگارت را تسبیح گوی و کناره های شب و اواخر روز نیز تسبیح بگویی شاید که خوشنود شوی (۱۳۰).

دیدگان خویش را به آن چیزهایی که رونق زندگی دنیا است و بعضی از دسته های آدمیان را از آن بهره داده ایم تا در باره آن عذابشان کنیم نگران و خیره مساز که روزی پروردگارت بهتر و پایدارتر است (۱۳۱).

کسان خویش را به نماز خواندن و ادراک کن و به کار نماز شکیبایی به خرج ده ما روزی دادن کسی را به عهده تو نمی گذاریم که تو خود نیز روزی خور مایی و سر انجام نیک مخصوص پرهیزکاری است (۱۳۲).

گویند: چرا معجزه ای از جانب پروردگارش سوی ما نیاورد مگر توضیح آن چیزها که در کتابهای گذشته هست سوی ایشان نیامد (۱۳۳).

اگر پیش از نزول قرآن به عذابی هلاکشان کرده بودیم می گفتند: پروردگارا چرا پیغمبری به ما نفرستی تا پیش از آنکه ذلیل و رسوا شویم آیه های تو را پیروی کنیم؟ (۱۳۴).

بگو همه منتظرند شما نیز انتظار برید که به زودی خواهید فهمید که رهروان طریقه راست کیانند و هدایت یافته کیست؟! (۱۳۵).

بیان آیات

اشاره

این آیات، متفرقاتی است از وعد و وعید، حجت و حکمت، و تسلیت خاطر رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، که همه آنها مربوط به آیات گذشته در این سوره و نتیجه آنها است.

" وَ كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى "

کلمه "اسراف"، به معنای تجاوز از حد است، و ظاهراً "او" در "و کذلک" برای استیناف و از سر گرفتن سخن است، نه عطف به ما قبل، و اشاره (کذلک) به گذشته است که کسانی را که از ذکر خدا اعراض نموده آیات او را فراموش کردند مؤاخذه می کرد، چون عمل آنان نیز یکی از مصادق تجاوز از حد، یعنی تجاوز از حد عبودیت و کفر به آیات

پروردگار است، که کیفرش کیفر همان کسی است که آیات پروردگار خود را فراموش کند با اینکه خدا با وی عهد آن را بسته بود و عمدا از یاد او اعراض نماید.

"وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى" - یعنی عذاب آخرت از عذاب دنیا شدیدتر و دائمی تر است، برای اینکه عذاب آخرت محیط به باطن آدمی است آن طور که محیط به ظاهر او است، و نیز به خاطر اینکه برای آن آخری نیست و دائمی است.

"أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ ...".

از ظاهر آیه چنین فهمیده می شود که کلمه "یهد" معنای "بین" را متضمن باشد، و معنایش این باشد که: "آیا طریق عبرت گرفتن و ایمان به آیات خدای را کثرت هلاکت ما برایشان بیان نکرد و این همه قرون گذشته که در آبادی های خود آمد و شد می کردند، و اهل مکه در سفرهای خود به مساکن عاد که در احقاف یمن است، و مساکن ثمود، و اصحاب "ایکه"، که در شام است، و مساکن قوم لوط که در فلسطین است، عبور کرده همه را دیده اند، که چگونه هلاک کردیم، این همه صحنه ها طریق عبرت گیری را برای آنان بیان نمود؟ با اینکه "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى" در این صحنه ها آیت هایی است برای صاحبان عقل".

"وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى".

مقتضای سیاق سابق این است که کلمه "لزما" به معنای ملازمه باشد، چون هر دو، مصدر باب مفاعله، یعنی "لازم- یلازم" است و مراد از مصدر معنای اسم فاعل باشد، که در این صورت اسم "کان" ضمیری خواهد بود که به کلمه هلاک بر می گردد، که در آیه قبلی قرار داشت، و جمله "وَأَجَلٌ مُّسَمًّى" عطف بر "كَلِمَةٌ سَبَقَتْ" خواهد بود، و تقدیر کلام "وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ" و اجل مسمی لکان الهلاک ملازما لهم اذا سرفوا و لم يؤمنوا بآیات ربهم" می شود، یعنی اگر قضایی از پروردگارت رانده نشده بود و اجلی معین نگشته بود، هلاک ملازم ایشان بود، چون اسراف ورزیدند و به آیات پروردگار خود ایمان نیاوردند.

بعضی (۱) از مفسرین احتمال داده اند که کلمه "لزما" اسم آلت باشد، مانند حزام و رکاب. بعضی (۲) دیگر احتمال داده اند جمع لازم باشد، مانند قیام که جمع قائم است. ولی نه اسم آلت با سیاق خیلی سازگار است و نه جمع.

شرح و توضیح معنا و مراد آیه: "وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ..." که حاکی از تاخیر عذاب دنیوی در برابر کفر و اسراف است. و برخی وجوه در این باره

"وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ" - این جمله از خدای سبحان در حق بنی اسرائیل و

ص: ۳۲۵

دیگران در چند جای قرآن مکرر آمده، مانند " وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ " (۱) و نیز مانند " وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ " (۲) که در این سوره به قید " أَجَلٌ مُّسَمًّى " مقید شده و ما در تفسیر دو سوره یونس و هود گفتیم که مراد از این " کلمه " همان قضایی است که هنگام هیوط دادن آدم از بهشت به زمین راند و فرمود: " وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ " (۳).

مردم به حکم این قضاء در برابر اسراف و کفرشان در بین و فاصله استقرارشان در زمین و اجل مسمایان ایمن از عذاب استیصالند، مگر آنکه رسولی به سویشان بیاید، و قضای الهی را در بینشان اجراء نماید، هم چنان که فرمود: " وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ " (۴).

عذاب استیصالی هم که دنبال معجزه پیشنهادی مردم در صورت ایمان نیاوردن می آید، به همین قضایی که گفتیم بر می گردد، حال این امت هم حال سایر امتها است که به خاطر وعده ای که در سابق از خدای تعالی گذشته است از عذاب استیصال ایمنند، باقی می ماند قضای میان آنان و پیغمبرشان، که در خصوص این امت این قضاء تا مدتی تاخیر افتاده، هم چنان که استفاده آن در ذیل آیه " وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ " که از آیات سوره یونس است گذشت.

بعضی (۵) از مفسرین احتمال داده اند که مراد از " کلمه " وعده خاصی به این امت باشد، و آن این باشد که در خصوص این امت عذاب تا روز قیامت تاخیر افتاده باشد، ولی در همانجا که آیات سوره یونس را تفسیر می کردیم گذشت، که این احتمال خلاف ظاهر آیات است، بله کلام خداوند متعال دلالت می کند بر تاخیر عذاب تا مدتی، چنانچه گذشت.

نظیر این احتمال در فساد، نظریه جمعی (۶) دیگر است که گفته اند: مراد از " کلمه "

ص: ۳۲۶

۱- و اگر فرمان قبلی خدا نبود در میان آنها داوری می شد. سوره یونس، آیه ۱۹، سوره هود، آیه ۱۱۰ و سوره حم سجده، آیه ۴۵.

۲- و اگر کلمه رحمت سبقت نگرفته بود که تا وقت معین (تعجیل در عذاب نکنند) البته میان مردم (ستمکار) حکم (به هلاکت) می شد. سوره شوری، آیه ۱۴.

۳- برای شما در زمین جایگاه و زندگانی ای است تا سر رسیدی معین. سوره اعراف، آیه ۲۴.

۴- برای هر امتی رسولی است، همین که رسولشان آمد، بینشان به عدالت حکم می شود، بدون اینکه بر آنها ستم شود. سوره یونس، آیه ۴۷. (۵، ۶) روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۳۳.

قضاء عذاب از کفار اهل بدر است، به وسیله شمشیر مسلمین و اجل مسمی مربوط به بقیه کفار مکه است، ولی فساد این قول روشن است.

"وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى" - در تفسیر اول سوره انعام گذشت، که اجل مسمی عبارت است از اجلی که با نامگذاری آن چنان معین شده که به هیچ وجه تخلف نمی کند، هم چنان که فرمود:

"مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّهٍ أَجَلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ" (۱) ولی بعضی (۲) از مفسرین گفته اند: که مراد از اجل مسمی، روز قیامت است. جمعی (۳) دیگر گفته اند: اجل مسمی آن کلمه ای است که از خدا رانده شده باشد، و بنا بر این قول، عطف اجل بر کلمه عطف تفسیری می شود. اما به هیچ یک از این دو قول نمی شود اعتماد کرد، چون دلیلی بر آنها نیست.

پس ما حاصل معنای آیه این می شود: "اگر کلمه ای که از پروردگارت پیشی گرفته - اضافه رب به - کاف - خطاب احترام و تاییدی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است - نبود که عذابشان را تاخیر انداخت، و اجل مسمی وقت آن را معین کرده، هر آینه هلاکت ملازم آنان بود، و به مجرد کفر و اسراف هلاک می شدند."

از اینجا روشن می شود که مجموع کلمه ای که پیشی گرفته، و اجل مسمی، یک علت تام، برای تاخیر عذاب از ایشان است نه دو علت، که هر یک سبب مستقلی باشد کما اینکه بسیاری از مفسرین (۴) پنداشته اند.

"فَاضْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا ..."

در این آیه، رسول گرامی خود را دستور می دهد تا در برابر گفته های کفار صبر کند، و این دستور خود را متفرع بر مطالب قبل کرده، گویا فرموده است: وقتی یکی از قضاهای رانده شده خدایی باشد که عذاب کفار را تاخیر بیندازد، و از آنان در برابر سخنان کفرآمیزی که می گویند انتقام نگیرد، دیگر جز صبر راهی برای تو نمی ماند، باید به قضای خدا راضی شوی، و او را از آنچه در باره اش از کلمات شرک می گویند منزّه بداری، و در برابر عکس العمل های بدی که نشان می دهند صبر کنی و در ازای آثار قضای او حمد خدا گویی، چون آثار قضای او جز اثر جمیل نخواهد بود، پس بر آنچه می گویند صبر کن، و به حمد پروردگارت تسبیح گوی، باشد که خوشنود گردی.

ص: ۳۲۷

۱- هیچ امتی از اجل خود جلو نمی افتد و نیز آن را تاخیر نمی اندازد. سوره حجر، آیه ۵.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۵.

۳- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۵.

۴- روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۳۳.

مفاد و مراد آیه: " وَ سَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ... " و اقوال و وجوه عدیده ای که مفسرین پیرامون آن گفته اند

" وَ سَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ " - یعنی او را در حالی منزه بدار که مشغول به حمد و نیایش باشی، چون این حوادث که تحملش مشکل و صبر بر آن دشوار است، نسبتی با عوامل خود دارد که البته از این نظر حوادثی است بد و زشت، که باید خدای را از آن منزّه بداری، و نسبت دیگری به خدای تعالی دارد که همان اذن خدا است، که به این نسبت همه حوادثی است جمیل، و جز مصالحی عمومی که باعث اصلاح نظام هستی است بر آن مترتب نمی شود، و از این نظر باید خدای را حمد و ثنا گویی.

" قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا " - دو کلمه " قبل " دو ظرفند برای تسبیح و حمد پروردگار.

" وَ مِنْ آتَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ " - این جمله نظیر جمله " وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ " (۱) است که فای تفریع بر سر فعل آمده و مفعول مقدم ذکر شده است و کلمه " آتاء " بر وزن افعال جمع " انی " و " یا " انو " - به کسر همزه است - که به معنای وقت است، و کلمه " من " برای تبعیض است و جار و مجرور متعلق به فعل " سبح " است و تقدیر آن " و بعض آتاء اللیل سبح فیها - و در بعضی اوقات شب تسبیح بگویی " می باشد، و کلمه " اطراف " در جمله " أَطْرَافَ النَّهَارِ " به طوری که گفته اند منصوب به حذف حرف جر است و به جمله " من آتاء " عطف شده و تقدیر آن " و سبح فی اطراف النهار " است. و اما اینکه مقصود از اطراف النهار چیست آیا قبل از طلوع آفتاب و قبل از غروب آن است یا وقتی دیگر است؟ کلمات مفسرین مختلف شده که به زودی بدان اشاره خواهیم کرد.

تسبیحی که در آیه ذکر شده مطلق است و از جهت لفظ دلالتی ندارد که مقصود از آن نمازهای واجب یومیه باشد که بعضی (۲) از مفسرین گفته اند و یا مطلق نماز باشد که بعضی (۳) به تبعیت از روایتی که از بعضی از قدمای مانند قتاده و غیره نقل شده بر آن اصرار ورزیده اند؟.

دسته اول گفته اند: (۴) مجموع آیه دلالت دارد بر امر به نمازهای پنجگانه یومیه پس جمله " قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ " به نماز صبح و جمله " وَقَبْلَ غُرُوبِهَا " به نماز عصر و جمله " وَ مِنْ آتَاءِ اللَّيْلِ " به نماز مغرب و عشاء و جمله " أَطْرَافَ النَّهَارِ " به نماز ظهر دلالت دارد.

و اگر وقت نماز ظهر را اطراف روز خوانده با اینکه وقت آن نیمه روز است بدین

ص: ۳۲۸

۱- سوره بقره، آیه ۴. [.....]

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۲۲، ص ۱۳۳، به نقل از ابن عباس.

۳- کشاف، ج ۳، ص ۹۶.

۴- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۵.

جهت بوده که اگر روز را دو نیم کنیم ظهر در طرف آخر نیمه اول قرار دارد چون ظهر همان آخر نیمه اول است و نیز در طرف اول نیمه دوم قرار دارد چون درست است که ظهر یک وقت است ولی در آن، دو اعتبار هست یکی اعتبار اینکه آخر نیمه اول روز است و دیگر اعتبار اینکه اول نیمه دوم است. پس خلاصه این شد که این یک وقت دو طرفه است.

و اما اینکه چرا دو طرف را اطراف خوانده با اینکه اطراف جمع است و به کمتر از سه عدد اطلاق نمی شود؟ جواب می گوئیم هر چند معروف همین است که کلمه جمع در لغت عرب به عدد سه و بالاتر اطلاق می شود ولی گاهی هم به دو اطلاق شده است، در آیه مورد بحث هم به همان اعتبار بوده. بعضی (۱) گفته اند مراد از نهار، جنس نهار است پس در حقیقت اطراف نهار یعنی اول و آخر روزها، و اول و آخر روزها جمع و بیش از دو طرف است. و از این قبیل سخنان و اعتراض ها و جوابها در میان مفسرین بسیار شده.

و لیکن انصاف این است که توجه مذکور از فهم بسیار دور است پس بعد از این همه حرف ذوق سلیم نمی تواند وسط روز را چند طرف روز بداند، و آن فرض ها و اعتبارات را که در توجه اطراف گذشت فروض و اعتبارات وهمیه ای می داند که هیچ گوینده ای را مجبور نمی داند که در مقام مخاطب به اعتبار آن فروض، لفظ جمع بیاورد نکته ادبی هم که ذوق سلیم را قانع سازد در بین نیست.

و اما آنان که (۲) گفته اند: مراد از تسبیح و تحمید، غیر فرائض و مطلق تسبیح و حمد است که یا با یاد آوری، نزهت و ثناء و تحمید قلبی باشد و یا با زبان، گفتن سبحان الله و الحمد لله صورت گیرد و یا اعم از ذکر قلبی و زبانی باشد، چنین کسانی در باره فقرات آیه اینطور گفته اند که مراد از قبل از طلوع آفتاب و قبل از غروب آن و آناء شب صبح و عصر و اوقات شب است و مراد از اطراف روز باز همان صبح و عصر است.

و وقتی از ایشان سؤال شود که اشکال اطلاق اطراف را که صیغه جمع است بر صبح و عصر که دو وقت است چه می کنید؟ نظیر آن جوابی را می دهند که در نظریه سابق گذشت که کمترین عدد در صیغه جمع دو است نه سه و اما اشکال اینکه بنا به گفته شما تسبیح صبح و عصر دو بار تکرار می شود در پاسخ، بعضی از آنان می گویند: هیچ عیبی ندارد تکرار شده باشد برای اینکه هم صبح و عصر اول را تاکید می کند و هم می رساند که نسبت به تسبیح در

ص: ۳۲۹

۱- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۸۱.

۲- منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۱.

آن دو وقت عنایت بیشتری هست. از بعضی دیگرشان چنین بر می آید که در پاسخ می گویند:

مراد از اطراف، صبح و عصر و ظهر است. و شما خواننده خوب می دانید که همان اشکالی که به وجه سابق وارد می شد با مختصر تفاوتی بر این وجه نیز وارد می شود و اشکال همه اش از ناحیه جمله " وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ " شده که چگونه با وسط روز و یا صبح و عصر منطبق شود؟ و پاسخی که بتواند اشکال را حل کند این است که گفته شود کلمه " أَطْرَافَ النَّهَارِ " مفعول معه است نه ظرف تا کلمه " فی " در تقدیر گرفته شود (و این پاسخ را که من آورده ام کسی از مفسرین به این نحو نگفته).

و مراد از اطراف نهار ما قبل از طلوع آفتاب و ما قبل از غروب آن است که چون دو وقت وسیع هستند و برای هر یک اجزایی است که هر جزء آن نسبت به ظهر یک طرف روز حساب می شود و صحیح است که این دو هنگام را چندین طرف برای روز به حساب آورد هم چنان که صحیح است دو طرف روز حسابش کرد چون در عرف هم می بینیم همانطور که قبل از آفتاب را اول روز می نامند اوائل روز هم می نامند و این به همان اعتباری است که گفتیم یک هنگام را به چند جزء تجزیه می کنند که کلمه قبل از آفتاب بر همه اش صادق است و همچنین قبل از غروب را، هم آخر روز می نامند و هم اواخر روز. و بنا بر این وجه برگشت معنای آیه به مثل این می شود که بگوییم " و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و هی اطراف النهار و بعض اوقات اللیل سبح فیها مع اطراف النهار " یعنی قبل از طلوع آفتاب و غروب آن که اطراف روز هستند و در پاره ای اوقات شب در آن تسبیح کن با اطراف نهار که مامور به تسبیح در آن شدی.

و اگر بررسی چطور ممکن است " اطراف نهار " مفعول معه باشد با اینکه ظرف برای تسبیح است، به تقدیر " فی " در آن، هم چنان که کلمه " آناء اللیل " نیز ظرف برای تسبیح است؟.

در جواب می گوییم: لفظ آناء اللیل، ظرف نیست، و چگونه ممکن است لفظ آن ظرف باشد، با اینکه " من " بر سر آن در آمده؟ و با بودن آن دیگر ممکن نیست " فی " نیز در تقدیر باشد، تا ظرف شود، و ناگزیر معنای جمله بر لفظ فی دلالت کند، و معنای " وَ مِنْ آناءِ اللیلِ فَسَبِّحْ، " و بعض آناء اللیل فسبح فیه " باشد، وقتی در این جمله چنین بود، چرا در جمله " وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ " چنین نباشد، یعنی کلمه فی در تقدیرش نباشد، بلکه از معنایش استفاده شود، و خودش مفعول معه باشد، و معنایش این باشد که قبل از طلوع و غروب آفتاب با اطراف نهار که در آن تسبیح می کنی ...، و خلاصه ظرف در هر دو طرف از معنا فهمیده شود نه از لفظ " فی " تقدیری، (توجه فرمایید).

بنا بر این اگر بگوییم: مراد از تسبیح در آیه، غیر نمازهای واجب است، در این صورت مراد از تسبیح در اجزای اول روز و اجزای آخر روز، و اجزایی از شب، به ضمیمه اجزای اول روز و آخر آن خواهد بود، و دیگر محذور تکرار، و نیز محذور اطلاق لفظ جمع بر کمتر از سه لازم نمی آید.

و اگر بگوییم مراد از تسبیح در آیه شریفه همان نمازهای یومیه است، در این صورت آیه شریفه تنها متضمن امر به نماز صبح و عصر و دو نماز مغرب و عشا خواهد بود، نظیر امری که در آیه "أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرْفَيِ النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ" (۱) بود که آن نیز متعرض چهار نماز شده.

و شاید تعبیر از دو هنگام صبح و عصر در آیه مورد بحث به اطراف روز برای اشاره به وسعت آن دو وقت باشد.

و اما اینکه چرا تنها متضمن چهار نماز از نمازهای پنجگانه یومیه شده، عیبی ندارد، برای اینکه این سوره به طوری که به زودی هم به آن اشاره خواهیم کرد از سوره های اولی است که در مکه نازل شده، و اخبار مستفیضه از طرق عامه و خاصه نیز دلالت دارد بر اینکه واجبات روزانه در معراج پنج نماز تشریح شده، هم چنان که می بینیم در سوره اسراء که بعد از معراج نازل شده پنج نماز ذکر شده، و فرموده: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ" (۲).

پس شاید آنچه از نمازهای یومیه در هنگام نزول سوره طه و نیز سوره هود که قبل از اسراء نازل شده اند واجب شده بوده، چهار نماز بوده، و تا نزول سوره اسراء نماز ظهر واجب نشده بوده، بلکه ظاهر دو آیه سوره طه و سوره هود هم همین است.

و معلوم است که بنا بر این وجه دیگر آن اشکالی که وارد می شود بر قولی که می گفت مراد از تسبیح، نمازهای پنجگانه است بر این قول وارد نمی شود چون در آن وجه در انطباق اطراف نهار بر نماز ظهر با اینکه وسط روز است دچار اشکال می شدیم.

اشاره به اینکه چگونه تسبیح و تحمید خدا انسان را به مقام رضا می رساند

"لَعَلَّكَ تَرْضَى" - سیاق سابق که اعراض کفار از یاد خدا و نسیان ایشان آیات او و اسرافشان در امر او و ایمان نیاوردنشان را ذکر می کرد و نیز تاخیر انتقام از ایشان و دستور صبر و تسبیح و تحمید به رسول خدا را ذکر می نمود اقتضاء دارد که مراد از رضا، رضای به قضای

ص: ۳۳۱

۱- نماز را در دو طرف روز و اوائل شب به پا دار. سوره هود، آیه ۱۱۴.

۲- نماز را از زوال آفتاب تا شب، و هنگام فجر به پا دار. سوره اسری، آیه ۷۸.

خدا و قدر او باشد که در این صورت معنا این طور می شود: صبر کن و پروردگارت را حمد و تسبیح گوی آن قدر که حالت رضا برایت حاصل شود، رضای به قضای خدا. و بنا بر این جمله مزبور نظیر آیه " وَ اِشِيْعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ " می شود. و اما اینکه چطور تسبیح و تحمید خدا رضا می آورد؟ وجهش این است که تنزیه فعل خدا را نقص و عیب، و او را به ثنای جمیل یاد کردن و مداومت در این کار باعث می شود انسان انس قلبی به خدا پیدا کند و علاقه مند به بیشتر کردن آن شود وقتی انس به زیبایی و جمال فعل خدا و نزهت او زیاد شد رفته رفته این انس در قلب رسوخ پیدا می کند و آن گاه آثارش در نظر نفس هویدا گشته خطورهایی که مایه تشویش در درک و فکر است از نفس زایل می گردد و چون جبلی نفس این است که به آنچه دوست دارد راضی و خوشنود باشد و آنچه غیر جمیل و دارای نقص و عیب است دوست ندارد لذا ادامه یاد خدا با تسبیح و تحمید باعث می شود که به قضای خدا راضی گردد. بعضی (۱) گفته اند مراد از جمله " لَعَلَّكَ تَرْضَى " این است که به شفاعت و درجه رفیع در درگاه خدا راضی شوی. بعضی (۲) دیگر گفته اند: به همه آنچه خدا وعده داده یاریت کند و دینت را در دنیا عزیز گردانده و در آخرت شفاعت و بهشت ارزانی بدارد راضی شوی.

" وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ... "

" مدعین " به معنای مد دید آن است یعنی نگاه را طولانی کردن، و در این تعبیر مجاز عقلی به کار رفته و نگاه طولانی به هر چیز کنایه است از شدت علاقه و محبت به آن، و مراد از کلمه " ازواج " - به طوری که گفته شده (۳) - اصناف کفار و یا جفت های زن و شوهری از کفار است، (که همان معنای خانواده می باشد) و اگر ازواج را نکره آورد برای اندک نشان دادن آنان است و اظهار اینکه اینان آن قدر ناچیزند که قابل اعتناء نیستند.

جمله " زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا " به منزله تفسیر است بر جمله " ما متعنا به " و کلمه " زهره " منصوب به فعلی است در مقدر و تقدیر آن " یعنی به - و یا جعلنا لهم - زهره الحياه الدنيا " است و مقصود از " زهره حیات دنیا " زینت و بهجت آن است و کلمه " نفتنهم " از فتنه است که به معنای آزمایش و سنجیدن است. بعضی (۴) گفته اند، مراد از آن فتنه عذاب است چون زیادی مال و اولاد نوعی عذاب است از ناحیه خدای تعالی هم چنان که فرمود:

ص: ۳۳۲

۱- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۶.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۶.

۳- منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۲.

۴- منهج الصادقین، ج ۶، ص ۴۲.

" وَ لَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَ أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كَافِرُونَ " (۱).

و مراد از جمله " رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى " به قرینه مقابله با زهره حیات دنیا عبارت است از رزق حیات آخرت که معلوم است هم بهتر است و هم ماندنی تر.

و معنای آیه این است که چشم خود را به زینت حیات دنیا و بهجت آن که ما اصنافی از مردم و یا عده معدودی از ایشان را به آن اختصاص داده ایم تا امتحانشان کنیم و ببینیم در آنچه روزیشان کرده ایم چه می کنند مدوز، زیرا آنچه پروردگارت به زودی در آخرت روزیت می کند بهتر و ماندنی تر است.

مراد از اهل پیامبر (صلی الله علیه و آله) در آیه: " وَ أَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اضْطِرَّ عَلَيْهَا "

" وَ أَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اضْطِرَّ عَلَيْهَا لَا نَسْئَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَزُقُكَ وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ... ".

این آیه سیاقی سازگار با سیاق سایر آیات سوره دارد و پیدا است که مانند بقیه آیات مکی است علاوه بر این ما تا کنون به کسی بر نخورده ایم که بگوید در میان همه آیات سوره این یکی مدنی است، پس بنا بر این جمله " اهلک " بر حسب انطباقش با هنگام نزول، خدیجه همسر آن جناب و علی (علیه السلام) هستند چون علی (علیه السلام) هم اهل آن جناب و در خانه آن جناب بود و یا آن دو بزرگوار به ضمیمه بعضی از دختران رسول خدایند.

پس اینکه بعضی (۲) گفته اند مراد از اهل، همسران و دختران و دامادش علی است، و اینکه بعضی (۳) دیگر گفته اند: مراد همه پیروان از امت او هستند و نیز قول دیگران که گفته اند: مراد از آن همسران و دختران و خویشاوندان از بنی هاشم و بنی مطلب است، صحیح نیست هر چند قول اول از نظر انطباق آیه، نه از حیث مورد نزول، حرف بدی نیست، و اینکه گفتیم " نه از حیث مورد نزول " برای این بود که گفتیم آیه در مکه نازل شده و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مکه همسری به غیر خدیجه (علیه السلام) نداشت.

" لَا نَسْئَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَزُقُكَ " - ظاهر مقابله ای که میان این دو جمله واقع شده این است که مراد از سؤال رزق در خواست برای خودش باشد و این کنایه است از اینکه ما (خدای تعالی) از تو بی نیازیم و تو محتاج مایی، پس آیه در معنای آیه " وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيُعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ مَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ " (۴) است.

ص: ۳۳۳

۱- خیلی شیفته مال و اولاد آنان مشو، زیرا خدا می خواهد به این وسیله آنان را در دنیا عذاب کند و وقتی جان می دهند کافر جان دهند. سوره توبه، آیه ۸۵.

۲- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۸۴.

۳- روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۸۴.

۴- جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا بپرستند من از ایشان خرجی نمی خواهم و نمی خواهم که غذا به من بدهند زیرا

خدا رازق همه است و دارای قدرتی متین است. سوره ذاریات، آیات ۵۸-۸۶.

و نیز از نظر آن ذیلی که دارد یعنی جمله " وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى " در معنای آیه " لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَ لَا دِمَاؤُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ " (۱) می باشد، پس اینکه بعضی (۲) از مفسرین درخواست رزق را در این آیه به درخواست رزق برای خلق، یا برای شخص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تفسیر کرده اند صحیح نیست.

و تفسیر و بحث در پیرامون جمله " وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى " مکرر گذشته است.

و بعید نیست که از آیه شریفه به خاطر اینکه امر به نماز را منحصر در اهل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کرده، با اینکه در دو آیه قبل آن را منحصر در خود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کرده بود و می فرمود: در چهار هنگام نماز بخوان و صبر بکن، و نیز با در نظر گرفتن اینکه آن جناب را نهی می کرد از اینکه چشم به زر و زیور دنیایی کفار بدوزد، بر می آید که این سوره در اوائل بعثت، یا خصوص این آیه در آن موقع نازل شده است، و از ابن مسعود هم روایت شده که سوره طه از عتاق اول یعنی سوره های قدیمی است.

" وَ قَالُوا لَوْ لَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى "

این آیه حکایت گفتار مشرکین مکه است که به عنوان تعریض به قرآن گفته اند: این قرآن آیتی نیست که بر نبوت دلالت کند، باید آیتی بیاورد نظیر آیاتی که پیغمبران نخست آوردند، کلمه " بینه " به معنای شاهد بیان کننده، و یا شاهد روشن است. و بعضی (۳) گفته اند:

به معنای بیان است.

هر چه باشد اینکه گفته اند: " اگر آیتی از ناحیه پروردگارش نیاورد "، منظورشان اهانت به قرآن کریم و عاجز ساختن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در آوردن آیت پیشنهادی است و جمله " أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ ... " پاسخ از آن اعتراض است، و معنایش بنا بر وجه اول از دو معنایی که برای کلمه " بینه " کردیم این می شود که: " مگر نیامد برای ایشان شهادتی که شهادت دهد بر آنچه در کتابهای نخستین - تورات و انجیل و سائر کتب آسمانی - از شرایع و حقایق معارف است، و بیان کننده آنها باشد. بله آمد، و آن قرآن است که به وسیله مردی درس نخوانده آمده است، مردی که هیچ سابقه مراجعه به معلمی که تعلیمش دهد، و تلقینش کند.]

ص: ۳۳۴

۱- از گوشت و خون قربانی ها چیزی به خدا نمی رسد، و لیکن تقوایی که از شما سرزند عاید او می گردد. سوره حج، آیه ۳۷.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۷. [.....]

۳- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۷. [.....]

نداشته است."

و اما بنا بر وجه دوم معنا چنین می شود: "مگر نیامد برای ایشان بیان آنچه در کتب نخستین از اخبار امتهای گذشته بود، آنهایی که بر انبیای خود معجزاتی پیشنهاد کردند، و آن انبیا هم آن معجزات را آوردند، و آوردن آنها باعث هلاکت و استیصال آنان شد، چون بعد از آمدن آن معجزات باز هم ایمان نیاوردند، با این حال مردم امروز چرا متنبه نمی شوند، و ایشان هم مانند آن اقوام گذشته پیشنهاد معجزه می کنند، با اینکه معجزه قرآن برایشان آمد؟" هر یک از این دو معنا را که قبول کنیم، نظیرش در کلام خدای تعالی آمده است.

"وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِّن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ."

ظاهرا ضمیر در "من قبله" به کلمه "بینه" - که در آیه قبلی بود- بر می گردد، چون مقصود از آن قرآن است، و معنای آیه این است که: اگر ما کفار را به خاطر اسرافی که در کفر ورزیدند، به عذابی هلاک کنیم قبل از آنکه بر آنان بینه نازل سازیم و حجت را بر آنان تمام کنیم، آن وقت حجت به نفع آنان و به ضرر ما، و خلاصه حق به جانب ایشان می شد، چون می گفتند: پروردگارا! چرا رسولی به سوی ما گسیل نکردی، تا قبل از آنکه به عذاب استیصال هلاک و بیچاره شویم، آیات تو را پیروی کنیم؟.

بعضی (۱) از مفسرین گفته اند: ضمیر مذکور به رسول بر می گردد، هر چند چنین لفظی قبلا نیامده، ولی از مضمون آیه قبلی استفاده می شود، به شهادت اینکه گفتند: "چرا رسولی به سوی ما نفرستادی" و این وجه از نظر لفظ وجهی قریب و نزدیک به ذهن است، ولی معنای اول از نظر معنا قریب به ذهن است، و جمله "فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ" آن را تایید می کند، چون فرمود:

"فَتَتَّبِعْ رَسُولَكَ".

"قُلْ كُلُّ مُتَّبِعٍ فَتَرْبُّوْا فَسَتَعْلَمُوْنَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَ مَنْ اهْتَدَىٰ".

کلمه "تربص" به معنای انتظار است، و "صراط سوی" به معنای راه مستقیم است، و جمله "کل متربص" معنایش این است که بگو هر یک از ما و شما منتظریم، ما منتظریم تا وعده ای که در باره شما خدا به ما داده، که دین خود را بر کفر شما جلو می اندازد و نور خود را تمام می کند فرا رسد، شما هم منتظرید تا بلاها بر سر ما هجوم آورد، و شما بتوانید دعوت حق ما را باطل کنید، و هر یک از ما و شما راه خود را به سوی آرزو و هدف خود گرفته، پیش

ص: ۳۳۵

می رود، پس شما منتظر باشید.

و این جمله تهدید است، می فرماید به زودی خواهید فهمید که کدام یک از ما و شما راه درست را پیموده، و آن صراط مستقیمی که آدمی را به هدفش می رساند. طی کرده، و کدام یک به مطلوب خود راه یافته است، که این جمله از اخبار غیبی است که فتح و پیروزی مسلمان را پیشگویی می کند.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات: "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ... و" و "وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ... و...")

در تفسیر قمی در ذیل جمله "لَكَانَ لِرَامًا وَ أَجَلٌ مُّسَمًّى" گفته است: عذاب بر آنان نازل می شد، و لیکن خدای تعالی آن را تا مدتی معین تاخیر انداخت (۱).

و در الدر المنثور است که طبرانی و ابن مردویه و ابن عساکر، از جریر، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده اند که در ذیل جمله "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا" فرمود: یعنی قبل از طلوع آفتاب نماز صبح را و قبل از غروب آن نماز عصر را بخوان (۲).

و در تفسیر قمی در ذیل جمله "وَمِنْ آتَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ" گفته یعنی صبح و شام (۳).

مؤلف: این روایت گفتار گذشته ما را تایید می کند.

و در کافی به سند خود از زراره از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به حضرتش عرضه داشتم: "وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى" یعنی چه؟ فرمود یعنی در روز، نافله بخوان (۴).

مؤلف: این روایت تسبیح را به معنای مطلق نماز و یا مطلق تسبیح گرفته.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله "وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ... و" می گوید امام صادق (علیه السلام) فرمود وقتی که این آیه نازل شد رسول خدا برخاست و نشست آن گاه فرمود کسی که در ناکامیها به آنچه نزد خدا است دلگرم نباشد دلش از حسرت بر دنیا پاره پاره می شود و فی

ص: ۳۳۶

۱- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.

۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۱۲.

۳- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.

۴- کافی

کسی که چشم به آنچه مردم دارند بدوزد اندوهش بسیار گشته و هرگز از غیظ تهی نمی شود و کسی که نفهمد که خدای تعالی غیر از خوردن و آشامیدن نعمتهایی دارد اجلش کوتاه و عذابش نزدیک می گردد (۱).

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبہ و ابن راهویہ و بزار و ابو یعلی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و خرائطی در کتاب مکارم الاخلاق خود و ابو نعیم در کتاب معرفت همگی از ابی رافع روایت کرده اند که: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وقتی شخصی را میهمان کرد در حالی که طعامی که شایسته میهمان باشد نداشت مرا نزد مردی یهودی فرستاد که مقداری آرد به ما نسیه بدهد تا روز اول رجب پول آن را می آورم. یهودی در پاسخ گفت: نسیه نمی دهم مگر با گرو.

من به خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده و جریان را بازگو کردم، فرمود:

هان به خدا سوگند که من در آسمان امین و در زمین امین هستم اگر به ما سلف دهد و یا بفروشد پولش را به او می رسانیم اینک زره مرا به عنوان رهن برایش ببر. می گوید من بیرون نشدم تا آنکه آیه "و لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ" نازل گردید و گویا او را در باره ناکامیهای دنیایی دلداری می دهد (۲).

مؤلف: مضمون آیه مذکور مخصوصاً ذیل آن با قصه ای که در روایت آمده نمی سازد.

و در همان کتاب است که ابن مردویه و ابن عساکر و ابن نجار از ابی سعید خدری روایت می کند که گفت: وقتی آیه "وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ" نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همواره تا هشت ماه به در خانه علی می آمد و می فرمود: "الصلاة رحمتكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيراً" - نماز، خدا رحمتتان کند همانا خدا می خواهد پلیدی را از شما اهل بیت دور نموده آن طور که خود می داند تطهیرتان کند" (۳).

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان نیز از خدری نقل کرده (۴) ولی در نقل او به جای هشت ماه نه ماه آمده. و همین معنا در کتاب عیون در ضمن بحثی که میان حضرت رضا (علیه السلام) و مامون شده از آن جناب نقل شده (۵).

ص: ۳۳۷

- ۱- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۶.
- ۲- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۲.
- ۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۳.
- ۴- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۷.
- ۵- عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۴۰.

و قمی نیز آن را در تفسیر خود به طور رفع آورده (۱). و تقیید نه ماه مبنی بر رفتاری است که راوی از عمل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مشاهده کرده نه اینکه راوی خواسته باشد تاریخ و تحدید آن را معین کرده باشد، به دلیل روایتی که شیخ در امالی به سند خود از ابی الحمیراء روایت کرده که گفت من چهل صبح شاهد رفتار رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بودم که می آمد درب خانه علی و فاطمه و دو طرف چهار چوبه درب را می گرفت و می فرمود:

سلام بر شما اهل بیت و رحمت و برکات خدا بر شما، نماز! خدا رحمتتان کند، خدا می خواهد پلیدی را از شما اهل بیت برداشته آن طور که خود می داند تطهیرتان کند (۲).

و ظاهر روایت این است که آیه شریفه در مدینه نازل شده است و حال آنکه تا آنجا که من یاد دارم احدی این را نگفته و شاید مراد بیان این معنا باشد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مدینه این کار را می کرد تا به آیه شریفه که در مکه نازل شده عمل کرده باشد هر چند که این احتمال هم از لفظ آیه بعید است.

ولی روایت قمی که قبلاً بدان اشاره کردیم این احتمال را تأیید می کند، چون در آن آمده: "پس همواره این عمل را همه روزه انجام می داد، حتی زمانی هم که به مدینه آمد، تا از دنیا رفت"، و داستان امر فرمودنش اهل بیت را به نماز، به طرق دیگری غیر آنچه آوردیم نیز روایت شده.

و در الدر المنثور است که ابو عبید و سعید بن منصور و ابن منذر و طبرانی، در کتاب اوسط، و ابو نعیم در حلیه، و بیهقی در کتاب شعب الایمان، به سند صحیح از عبد الله بن سلام روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وقتی خاندانش دچار شدت تنگی می شدند، دستورشان می داد به نماز و این آیه را تلاوت می کرد: "وَ أُمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ ...". (۳)

مؤلف: این معنا از احمد در کتاب زهد، ابن ابی حاتم، و بیهقی در شعب الایمان، نیز از ثابت از آن جناب روایت شده (۴) و بنا بر این روایت، مراد از تسبیح معنایی وسیع تر از معنای لغوی آن است.

ص: ۳۳۸

۱- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۷.

۲- امالی

۳- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۳.

۴- الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۱۳.