

قرآن مبین

جلد دوم

یاسر محدث مجتہدی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوره‌های: حمد، الرحمن، نجم، عبس، شمس، بروج، تین، قریش، قارعة.

سوره حمد

روایاتی در فضیلت سوره حمد

۱. الرضا (علیه السلام) - قَالَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ: ... قَالَ: فَلَمَّ بَدَأَ بِالْحَمْدِ فِي كُلِّ قِرَاءَةٍ دُونَ سَائِرِ السُّورِ قِيلَ لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ فِي الْقُرْآنِ وَالْكَلامِ جُمِعَ فِيهِ جَوَامِعُ الْخَيْرِ وَالْحِكْمَةِ مَا جُمِعَ فِي سُورَةٍ.

عیون أخبار الرضا ج ۲، ص ۱۰۷

۲. أمير المؤمنين (علیه السلام) - لَوْ شِئْتُ لَأَوْقَرْتُ سَبْعِينَ بَعِيرًا فِي تَفْسِيرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ.

بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۱۵۷

۳. الرسول (صلی الله علیه و آله) - عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبَانَ يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ (صلی الله علیه و آله) قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) يَا جَابِرُ! أَلَا أَعَلَّمُكَ أَفْضَلَ سُورَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ فِي كِتَابِهِ؟ قَالَ: فَقَالَ جَابِرٌ: بَلَى، يَا أَبَى أُنْتُمْ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) عَلَّمَنِيهَا. قَالَ: فَعَلَّمَهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ أُمَّ الْكِتَابِ. قَالَ: ثُمَّ قَالَ لَهُ: يَا جَابِرُ! أَلَا أَخْبِرُكَ عَنْهَا؟ قَالَ: بَلَى يَا أَبَى أُنْتُمْ وَأُمِّي فَأَخْبَرَنِي. قَالَ: هِيَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِلَّا السَّامَ يَعْنِي الْمَوْتَ.

بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۳۷

٤. الصَّادِق (عليه السلام) - لَوْ قَرَّبْتُ الْحَمْدَ عَلَيَّ مِثَّ سَبْعِينَ مَرَّةً، ثُمَّ رُدَّتْ فِيهِ الرُّوحُ مَا كَانَ ذَلِكَ عَجَبًا.

الكافي، ج ٢، ص ٦٢٣

٥. الصَّادِق (عليه السلام) - رَنَّ إبليسُ أَرْبَعَ رَنَاتٍ أَوْلَهُنَّ يَوْمَ لُعِنَ وَ حِينَ أَهْبَطَ إِلَى الْأَرْضِ وَ حِينَ بُعِثَ مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه و آله) عَلَى حِينِ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَ حِينِ أَنْزَلْتُ أُمَّ الْكِتَابِ.

تفسير اهل بيت عليهم السلام ج ١، ص ١٢

٦. الرَّسُول (صلى الله عليه و آله) - إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ قَالَ لِي: يَا مُحَمَّدُ (صلى الله عليه و آله) وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ فَأَفْرَدَ الْأَمْتِنَانَ عَلَيَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ جَعَلَهَا بِيَاذِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَ إِنَّ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ أَشْرَفُ مَا فِي كُنُوزِ الْعَرْشِ وَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ حَصَّ مُحَمَّدًا (صلى الله عليه و آله) وَ شَرَّفَهُ بِهَا وَ لَمْ يُشْرِكْ مَعَهُ فِيهَا أَحَدًا مِنْ أَنْبِيَائِهِ مَا خَلَا سُلَيْمَانَ (عليه السلام).

بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٢٢٧

مراد از شراکت حضرت سليمان با نبی اکرم، چنانکه در روایت ديگری آمده است، بسم الله الرحمن الرحيم است. (إِلَّا مَا أَعْطَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ (عليه السلام) مِنْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

٧. الرَّسُول (صلى الله عليه و آله) - لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَنْ يُنْزِلَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ وَ شَهِدَ اللَّهُ وَ قُلِ اللَّهُمَّ مَا لِكَ الْمُلْكِ إِلَى قَوْلِهِ بِغَيْرِ حِسَابٍ تَعَلَّقَنَ بِالْعَرْشِ وَ لَيْسَ بَيْنَهُنَّ وَ بَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ فَقُلْنَ: يَا رَبُّ تَهَبِّطْنَا إِلَى دَارِ الدُّنُوبِ وَ إِلَى مَنْ يَعْصِيكَ وَ نَحْنُ بِالطُّهُورِ وَ الْقُدُسِ مُتَعَلِّقَاتُ فَقَالَ سُبْحَانَهُ: وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا مِنْ عَبْدٍ قَرَأَنَّ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ إِلَّا أُسْكِنْتُهُ حَظِيرَةَ الْقُدُسِ عَلَى مَا كَانَ فِيهِ وَ إِلَّا نَظَرْتُ إِلَيْهِ بِعَيْنِي الْمَكْنُونَةِ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ نَظْرَةً وَ إِلَّا قَضَيْتُ لَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ حَاجَةً أَدَّأَهَا الْمَغْفِرَةَ وَ إِلَّا أَعَدْتُهُ مِنْ كُلِّ عَدُوٍّ وَ نَصْرَتُهُ عَلَيْهِ وَ لَا يَمْتَنِعُهُ دُخُولُ الْجَنَّةِ إِلَّا الْمَوْتَ.

تفسير اهل بيت عليهم السلام ج ١، ص ١٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحث درباره‌ی آیه‌ی بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ در سوره‌ی علق بیان گرید، همان عبارات به جهت تکمیل مباحث این سوره بیان می‌شود.

إِسْم:

مقایس: سمو: أصل يدلّ على العلوّ.

التحقيق: هو ما كان مرتفعاً فوق شيء آخر محيطاً به، و هذه اللّغة كما ترى مأخوذة من الآرامية و السريانية و العبرية، و تعرّبت بهيئة السماء و الإسم، فالهمزة في الإسم للوصل زيدت على المادّة، المأخوذ منها بعد حذف الياء منها، ((شما))، فأصل كلمة الإسم هو شما، لا الإسم و لا السمو.

دو ریشه برای اسم گفته شده است؛ سمة به معنای علامت و نشانه؛ و سمو به معنای رفعت و علو. مرحوم مصطفوی ریشه‌ی دیگری برای اسم قائل است: شما، از آرامی، سریانی و عبری گرفته شده، و معرب شده است؛ به معنای علو همراه با احاطه.

استعمال عرفی که لغت هم آن را تأیید می‌کند نشانه و علامت است، یعنی نشانه‌ی مسمی است، ولی غیر از آن است، و در عین حال مندرک در آن می‌باشد.

الله:

مفردات: عبد و قيل هو من أله أى تحيّر.

التحقيق: بمعنى العبادة، و الفرق بين المادّتين أنّ العبادة قد أخذ فيها قيد الخضوع و الإله أخذ فيه قيد التحيّر. و ظهر ايضاً أن كلمة الله أصلها من أله يألّه، بقرينة اللّغة العبريّة و لعدم الحاجة فيها الى التكلّف و لكون كلمة اله شائعة استعمالها فى هذا المعنى ثمّ دخلت عليها الألف و اللّام ثمّ صارت علماً بالغلبة، و بكثرة الاستعمال فيه تعالى فليل لا إله إلاّ الله. فالإله بمعنى العبادة و التحيّر، غلب استعماله فى ما يعبد و يتوجّه اليه و يخضع لديه.

دو ریشه برای الله ذکر شده است، برخی ریشه را أله به کسر لام گرفته‌اند، و معنا کرده‌اند معبود؛ برخی دیگر ریشه را أله به فتح لام گرفته‌اند، و معنا کرده‌اند تحيّر. الله نیز بنا بر تحقيق از همين أله اخذ شده است نه از وله؛ سپس الف و لام بر سر اله آمده، و علم بالغلبه در خداوند متعال شده است.

معناى جامع معبودى است كه انسان را به تحيّر و مى‌دارد، چرا كه عقول از شناخت او عاجز و متحيّرند.

رحم:

مقاييس: يدلّ على الرّقة و العطف و الرّأفة.

الإشتقاق: رحمان فعلاّن من الرحمة، و رحيم فعيل منها.

التحقيق: ... الفرق بين الصيغة الرحمن و الرحيم هو اختلاف و زنهما و ما يختصّ بكلّ من الهيئتين، فإنّ الفعيل يدلّ على اللزوم و يبنى للدلالة على الثبوت، كالحميد و العزيز و و فعلاّن يدلّ على ملى و حرارة و وفور مادياً و معنوياً.

هر دو به يك معنا كه همان رأفت، عطوفت، رقت و مهربانى است مى‌باشد. تفاوت صيغ در شرح توضيح داده خواهد شد.

بسم الله جار و مجرور است، و مطابق قواعد نحوی نیاز به متعلق دارد، در این متعلق احتمالات مختلفی داده شده است. بهترین احتمال ابتدا به معنای آغاز کردن است؛ که مطابق روایت مشهور پیامبر اکرم نیز می باشد: کل امر ذي بال لم يذكر فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتـر.

برخی از مفسرین قائل به تفاوت متعلق باء در سور مختلف هستند، به این معنا که با توجه به مفهوم کلی سور می توان متعلق را پیدا کرد.

به نظر حقیر این آیه معنای جامعی دارد که إلی الله، لله و مع الله است. انسان در هر امری به سوی او، برای او و در نتیجه همراه با اوست. همان معنای هو معکم اینما کنتم است که انسان آن را باور و درک کند. معنای ذکر شده جامع متعلقات گفته شده می باشد.

اندکی در این بحث دقیق تر شویم:

إلی الله هدفِ خدایی داشتن در همه ی امور است. انسان کارهای مهمی در طول زندگیش دارد، هدف کلی این امور را خدا قرار دادن کار آسانی نیست. مثالی برای روشن تر شدن بحث بزنیم. انسان شغلی برای امور زندگیش انتخاب می کند، آن کار یک هدف کلی و جامع دارد. عموماً هدف آن کسب درآمد، شهرت، ریاست و ... است. تغییر این هدف از مسیر عادی فکر جامعه بسیار دشوار است. چرا که وقتی همه ی انسان ها یک روند را در زندگی دارند، حرکت بر خلاف مسیر عموم دشوارتر می شود. این هدف کلی همان إلی الله است. در مسیر آن اشتغال، به طور روزمره انسان کارهای بسیاری انجام می دهد. ممکن است روزانه ده ها کار و فعالیت انجام دهد. این امور جزئی تر را برای خداوند انجام دادن لله است. لله هرکاری را برای خدا انجام دادن است. و مع الله درک حضور وجدانی خداوند متعال در تمامی حالات است. چه در حین کار و فعالیت، و چه در حال استراحت، و به طور کلی در تمامی حالات. دقت در الی الله و لله، به مرور باعث می شود انسان متوجه شود کار به این سادگی ها نیست. یک عمر زندگی کردن بدون خدا، نمی تواند به سادگی تغییر کند. مگر این که به گفته ی آقای بهاء الدینی مبدأ میل انسان عوض شود. بسیار نیز پیش می آید که دقت و سواس گونه در این امور یک متشرع خشک جامد می سازد، که کوه هوا و خودپرستی است.

به نظر حقیر دو راه برای انسان وجود دارد، که جریان بسم الله را در زندگی سهل تر می کند. اول این که از مع الله شروع کند. وجدان خداوند متعال در همه ی لحظات به مرور می تواند جهت خدایی نیز به انسان بدهد. دوم این که از یک کار در روز شروع کند، آن کار را الی الله، لله و مع الله انجام دهد. ممکن است برای انجام دادنش دقایق طولانی را با خود خلوت کند، و بعد انجامش دهد. وقتی انسان یک کار را برای خداوند انجام داد، دو امر را مشاهده می کند: اول این که شدنی است و محال نیست. دوم این که انس با خداوند که همان معیت است پیدا می کند؛ که باعث می شود برای خدا زندگی کردن را یاد بگیرد. روایات بسیاری با این مفهوم به دست ما رسیده است. مانند یک نماز مقبول، یا یک قطره اشک بر سیدالشهداء و ...، یک کار است که کار را تمام می کند. چون برای خدا است. در این چند سطر دقت بفرمایید، که مطلب علاوه بر جنبه ی معرفتی، جنبه ی عملی بسیار مهمی نیز دارد.

بسم الله در قرآن کریم بیش از هر آیه ی دیگری تکرار شده است، و افتتاح همه ی سور غیر از سوره ی توبه با این آیه است، در عین حال اولین آیه ای است که بر پیامبر نازل شده است؛ بنابراین معنایی جامع و فراگیر دارد، هم بیان مقصد است و هم بیان راه؛ و در عین حال خداوند متعال را هم توصیف می کند. می توان گفت خلاصه ی قرآن کریم است.

تا این جا معنای آیه چنین شد: به نام خدایی که معبود والای من است. از عظمت و اوجش در عجز و حیرتم. به نام او، برای او، و همراه با او.

سپس دو صفت برای خداوند بیان می‌شود: رحمان و رحیم.

ریشه‌ی هر دو رحم است، و معنای هر دو یکی است؛ تفاوت صیغ، لحاظ معنایی متفاوتی را ایجاد کرده است. رحمان صیغه‌ی مبالغه بر وزن فعلان است، که دلالت بر کثرت و وفور دارد. رحیم صفت مشبیه بر وزن فعیل است، که دلالت بر ثبوت و بقاء دارد. به جهت این تفاوت، مشهور است که رحمان دلالت بر رحمت کثیر بر مؤمن و کافر، و همه‌ی هستی دارد، و رحیم رحمت خاصه بر مؤمنین است.

بعضی از آیات را نقل کنیم؛

رحمن:

سوره طه آیه ۵: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

سوره مریم آیه ۷۵: قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا

سوره اسراء آیه ۱۱۰: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

رحیم:

سوره احزاب آیه ۴۳: هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا

سوره توبه آیه ۱۱۷: لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ

این آیات و مشابه آنها تأییدی بر قائلین به تفاوت عام و خاص بودن رحمت است. به نظر حقیر چنین می‌آید که این نظر تخصیص دادن معنای رحمت، در رحمان و رحیم است؛ در حالی که آیات مخالف این قول هم در قرآن هست،

مانند:

سوره بقره آیه ۱۴۳: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتُمْ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ.

آنچه دقیق‌تر و در عین حال جامع است، این است که رحمت خداوند متعال دو خصوصیت اساسی دارد: اول فراگیر و کثیر است، یعنی برای همه است و همه‌ی لحظه‌های زندگیشان را در بر می‌گیرد؛ و دوم باقی است، یعنی هیچ‌گاه قطع نمی‌شود. تفاوت صیغ و آمدن دوبار در یک آیه، به این خاطر است که دو ویژگی در رحمت مورد تأکید قرار گیرد. روشن است وقتی انسانی باورش الهی شد، و با خداوند متعال رابطه‌ی واقعی پیدا کرد، درکش از مهربانی و رحمت او عمیق‌تر است، اما این یک مصداق برای رحمت است، نه این که رحیم مختصاً به مؤمنین باشد. ما با این کار معنای عام رحمت را به یک مورد تخصیص زده‌ایم.

مطلب دیگر این که آمدن دو بار رحمت در آیه لطافتی شیرین دارد؛ وقتی رحمت الهی دائمی و فراگیر بود، غضب در پیش نیست، یعنی انسان در کنف رحمت الهی است، به عبارت دیگر مواجهه‌ی انسان با رحمت خداوند است. در جوشن کبیر فراز ۱۹ آمده است: یا من وسعت کلّ شیء رحمته، یا من سبقت رحمته غضبه. یا در دعای ماه رجب آمده است: یا من أرجوه لكلّ خیر، و آمن سخطه عند کلّ شرّ... (همه‌ی این دعا بیان رحمت الهی است) وقتی در پرتکرارترین آیه‌ی قرآن دوبار یک صفت با یک معنی از میان این همه اسماء و اوصاف الهی بیان می‌شود، به روشنی بیان می‌کند که خداوند مهربان، دارای عطف و شفقت است، آن هم نه آن‌چه از مهربانی در اذهان ما است، بلکه هر چه دیده‌ایم و شنیده‌ایم قطره‌ای از یم محبت او هم نیست، خب تکلیف انسان یک‌سره معلوم می‌شود. این آیه آن قدر مهم است که راه سیر انسان را به طور کامل مشخص می‌کند، و مسیر تربیت خداوند را هم نسبت به انسان بیان می‌نماید.

معنای آیه را کامل تر کنیم:

به نام خدا که همه‌ی هستی‌ام برای او، و با اوست؛ معبود والایی که از عظمتش حیرانم، مهربانی و شفقتش همه‌ی موجودات را فراگرفته است. چنان‌که هیچ موجودی لحظه‌ای از کنف محبت او خارج نمی‌شود. پس من با خدایی که مظهر مهربانی، شفقت و رأفت است مواجهم، حال من مقابلش خضوع و خاکساری است.

مطلب دیگر این‌که گفته شد بایسم الله، و نه بالله؛ اسم آورده شد. عرض شد که اسم مندک در مسمی است، و بدون آن پوچ و بی‌معنا است، شما نمی‌توانید اسم اشیاء را مانند درخت، بدون معنا لحاظ کنید، آن چنان در هم تنیده و یک‌پارچه‌اند که به محض شنیده شدن اسم، معنایش همراهش می‌آید. در مورد خداوند متعال ما یک ابهام و گنگی ابتدایی داریم، چرا که او با هر موجودی که تاکنون مشاهده یا درک کرده‌ایم متفاوت است. می‌دانیم هست اما غیر از این درک کلی هستی گویا هیچ نمی‌دانیم. مواجهه‌ی ابتدایی انسان با خداوند بسیار عجیب و همراه با تحیر است. در این حال است که ما با اسم او آغاز می‌کنیم، اسمش که همان الله است. گویا این‌جا درک نمی‌کنیم که اسم و مسمی مندک در هم هستند. می‌خواهیم از یک‌جا شروع کنیم، از این‌جا اسماء الهی آغاز شده و انسان با آن آشنا می‌شود؛ دو اسم در همین آیه بیان می‌شود، و به تدریج در قرآن کریم اسامی دیگری از خداوند متعال معرفی می‌شود. به تدریج انسان از حال ابهام خارج می‌شود. از این‌جا راه را با معرفت یا محبت می‌تواند طی کند.

در آیه‌ی اول سوره هم اسم رب آمده است، این باز مؤیدی است بر این‌که انسان در ابتدای امر گویا با خداوند انس ندارد، و غریب است. وقتی این راه طی شد و انس حاصل آمد کمال التوحید نفی الصفات عنه صدق پیدا می‌کند. به این روایت توجه بفرمایید:

التوحید، جلد ۱، صفحه ۱۴۲: عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: اسْمُ اللَّهِ غَيْرُ اللَّهِ وَ كُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمٌ شَيْءٌ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّهَ فَأَمَّا مَا عَبَّرَتِ الْأَلْسُنُ عَنْهُ أَوْ عَمِلَتِ الْأَيْدِي فِيهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ وَ اللَّهُ غَايَةٌ مِنْ غَايَاهُ وَ الْمَغْيَا غَيْرُ الْغَايَةِ وَ الْغَايَةُ مَوْصُوفَةٌ وَ كُلُّ مَوْصُوفٍ مَصْنُوعٌ وَ صَانِعُ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مَوْصُوفٍ بِحَدِّ مَسْمَى لَمْ يَتَكَوَّنْ فَتَعْرِفَ كَيْنُونَتَهُ بِصُنْعِ غَيْرِهِ

وَلَمْ يَتَنَاهَ إِلَى غَايَةٍ إِلَّا كَانَتْ غَيْرَهُ لَا يَذِلُّ مَنْ فَهِمَ هَذَا الْحُكْمَ أَبَدًا وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْخَالِصُ فَاعْتَقِدُوهُ وَصَدِّقُوهُ وَتَفَهَّمُوهُ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ لِأَنَّ الْحِجَابَ وَالْمِثَالَ وَالصُّورَةَ غَيْرُهُ وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ فَكَيْفَ يُوحَّدُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ وَالْمُوصُوفُ غَيْرُ الْوَأَصِفِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ فَهُوَ ضَالٌّ عَنِ الْمَعْرِفَةِ لَا يُدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئًا إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ وَاللَّهُ خَلِئٌ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ خَلِئٌ مِنْهُ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ شَيْئًا كَانَ كَمَا أَرَادَ بِأَمْرِهِ مِنْ غَيْرِ نُطْقٍ لَا مَلْجَأَ لِعِبَادِهِ مِمَّا قَضَى وَلَا حُجَّةَ لَهُمْ فِيمَا ارْتَضَى لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى عَمَلٍ وَلَا مُعَالَجَةٍ مِمَّا أَحْدَثَ فِي أَيْدِيهِمْ الْمَخْلُوقَةَ إِلَّا بِرَبِّهِمْ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْوَى عَلَى عَمَلٍ لَمْ يُرِدْهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ زَعَمَ أَنَّ إِرَادَتَهُ تَغْلِبُ إِرَادَةَ اللَّهِ - تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

فرازهایی بسیار فوق العاده‌ای دارد، نقل کردیم تا این فراز اسمُ اللَّهِ غَيْرُ اللَّهِ را مورد استناد قرار دهیم. خود الله هم اسم است، و در نتیجه مخلوق است. وقتی انسان با او آشنا شد، و معرفت پیدا کرد از اسماء جدا خواهد شد. دقت در این روایت به درک معنای بسم الله کمک شایانی خواهد کرد.

در خصوص مطلب فوق در لسان عرفا مطالب بسیاری هست که این نوشتار را مجال آن نمی‌باشد.

مرحوم علامه عبارت زیبایی در میزان دارند که به آن اشاره می‌کنیم:

فالبسمة في سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة والمعنى المحصل منه، والغرض الذي يدل عليه سرد الكلام في هذه السورة هو حمد الله بإظهار العبودية له سبحانه بالإفصاح عن العبادة والاستعانة وسؤال الهداية، فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابة عن العبد، ليكون متأدبا في مقام إظهار العبودية بما أدبه الله به.

چند روایت ذیل کریمہی بسم اللہ الرحمن الرحیم:

۱. کاظم (علیہ السلام) - عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ فِي الْمَجْلِسِ: فَإِنْ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَوْجَرَ بِهِ. فَقَالَ: وَ أَيْ آيَةٍ أَعْظَمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.
بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۳۸

۲. عن الصادق (عليه السلام): لَقَدْ دَخَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ يُحْيَى عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام). فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ يُحْيَى: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) قَدْ أَقَدْتَنِي وَ عَلَّمْتَنِي فَإِنْ أَرَدْتَ أَنْ تُعَرِّفَنِي ذَنْبِي الَّذِي امْتَحَنْتُ بِهِ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ حَتَّى لَا أَعُودَ إِلَى مِثْلِهِ. قَالَ: تَرَكُّكَ حِينَ جَلَسْتَ أَنْ تَقُولَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَجَعَلَ ذَلِكَ لِسَهْوِكَ عَمَّا نَدَيْتَ إِلَيْهِ ثُمَّ حَيْصًا بِمَا أَصَابَكَ. أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) حَدَّثَنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُذَكَّرْ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ؟ فَقُلْتُ: بَلَى! بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي، لَا أَتْرُكُهَا بَعْدَهَا. قَالَ: إِذَا تَحْطَى بِذَلِكَ وَ تَسَعَّدُ ثُمَّ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ يُحْيَى: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) وَ مَا تَفْسِيرُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؟ قَالَ: إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ أَوْ يَعْمَلَ عَمَلًا فَيَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَإِنَّهُ تَبَارَكَ لَهُ فِيهِ.
تفسير اهل بيت عليهم السلام ج ۱، ص ۲۲

۳. الرسول (صلى الله عليه و آله) - مَنْ حَزَنَهُ أَمْرٌ يَتَعَاظَاهُ فَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ هُوَ مُخْلِصٌ لِلَّهِ وَ يُقْبَلُ بِقَلْبِهِ إِلَيْهِ لَمْ يَنْفَكْ مِنْ إِحْدَى اثْنَتَيْنِ إِمَّا بُلُوغَ حَاجَتِهِ فِي الدُّنْيَا وَ إِمَّا يَعُدُّ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ يَدَّخِرُ لَهُ لَدَيْهِ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى لِلْمُؤْمِنِينَ.
وسايل الشيعة، ج ۷، ص ۱۶۹

۴. أمير المؤمنين (عليه السلام) - فَكُلُّ أَمْرٍ يَعْمَلُهُ يَبْدَأُ فِيهِ {بِ} بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَإِنَّهُ يُبَارَكُ لَهُ فِيهِ.
تفسير اهل بيت عليهم السلام ج ۱، ص ۲۶

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

حمد:

مصباح: أثبت عليه، و من هنا كان الحمد غير الشكر، لأنه يستعمل لصفة في الشخص و فيه معنى التعجب و يكون فيه معنى تعظيم للممدوح و خضوع المادح، و أمّا الشُّكر فلا يكون إلا في مقابلة الصنيع.
التحقيق: انّ الحمد في مقابلة الذمّ و يعبر عنه بالفارسية: ستایش و عن الشُّكر: سپاس. ثمّ انّ الحمد يلزم التسبيح، كما أنّ نسبة الصفات الثبوتية الى الله تعالى يلزم نفي الصفات السلبية أولاً.

در فارسی معادل خوبی برای حمد داریم، ستایش و ستودن. حمد غیر از شکر و سپاس است. شکر معمولاً در قبال محبّت یا کاری است که سپاس در پی اش می آید.

ربّ:

مقایس: إصلاح الشیء و القيام علیه.

مفردات: إنشاء الشیء حالاً فحالاً إلى حدّ التّمام.

التحقيق: سوق الشیء إلى جهة الكمال و رفع النواقص بالتخلية و التحلية، و هذه الحقيقة الأصلية يعبر عنها في مورد بالإصلاح، و في مورد آخر بالإنعام و في الآخر بالمديّر. و أمّا المالكية و المصاحبة و السيادة و ... من لوازم الأصل و من آثاره.

اصلاح دائمی شیء (مقایس)، راهبری شیء در همه حالات تا رساندن به حد کمال (مفردات)، راهبری و رساندن شیء یا موجود تا سر حدّ کمال با رفع نواقص، و ایجاد کمالات مختصّ آن.

سیاق آیه به دو قرینه‌ی الف و لام در ابتدای حمد و لله، اختصاص و انحصار حمد را برای خداوند بیان می‌کند. معنای حمد و درک مراتب معنایی آن، شاکله‌ی فهمیدن سوره است. حمد به معنای سپاس که معادل شکر در فارسی است نمی‌باشد. شکر معمولاً در قبال محبت یا کاری است. در فارسی معادل خوبی برای حمد داریم، معمولاً چنین معادل‌هایی برای الفاظ عربی در فارسی وجود ندارد. ستایش یا ستودن معادل بسیار خوبی است. بنابراین معنای ابتدایی کریمه چنین می‌شود: ستایش فقط از آن خدا است.

دقت بیشتر در آیه ما را به معانی دیگری نزدیک می‌کند. وقتی به عالم نظر می‌کنیم، در حالی که خود نیز جزئی از این عالم هستیم، زیبایی‌هایی می‌بینیم؛ هر چه قدر این نگاه دقیق‌تر باشد، زیبایی‌های بیشتری در عالم دیده می‌شود. تا آن جا که غیر از زیبایی نمی‌بیند. (ما رأیت إلا جمیلاً) البته این اوجی است که هرکسی به آن راه ندارد. این زیبایی‌ها در گام اول به صاحب آن زیبایی منتسب می‌شود، مثلاً اگر صورت زیبایی می‌بیند صاحب صورت را می‌ستاید. در گام بعدی وقتی معرفتش افزون‌گشت، زیبایی‌ها را منتسب به صاحب ظاهری‌اش نمی‌داند. روی دیگر توحید افعال، اسماء و ذات همین ترتیب درک در انتساب است؛ دقت بفرمایید. در گام بعدی وقتی ارتباطش با خداوند عمق بیشتری پیدا کرد، ستایش نیز واقعی‌تر و فراگیرتر می‌گردد، تا آن جا که موجودات در هستی رنگ می‌بازند، این جا است که دیگر هیچ صاحب زیبایی ظاهری را ستایش نمی‌کند، گرچه همواره سپاس‌گزار است، و شکر می‌کند.

آیات قرآن برای همه‌ی انسان‌ها است، فقط برای اهل معرفت و عرفان نیست. عمق آیات را انسان‌های الهی معنوی درک می‌کنند، اما دیگران نیز در بستر قرآن رشد می‌کنند، و فهمشان افزایش پیدا می‌کند. این کریمه راه و مقصد را نشان می‌دهد، انسان‌هایی که هنوز این درک را ندارند خوب است بدانند که اولاً بهره‌ای از معارف ندارند، ثانیاً برای کسب معرفت تلاش کنند، و ثالثاً ملاک و معیاری است که شخص با خود حساب کند وقتی زیبایی را مشاهده می‌کند، می‌تواند باطناً آن را به صاحب اصلیش بازگرداند یا خیر. و رابعاً آیا می‌تواند این ستایش را درباره‌ی همه‌ی موجودات پیاده کند.

مرحوم علامه در المیزان سیر بحث حمد را بسیار نفیس بیان کرده‌اند، به همین جهت خلاصه‌ای از مطالب ایشان را در این جا بیان می‌کنیم.

۱. همه‌ی اشیاء مخلوق او هستند. سوره غافر، آیه ۶۲: ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ.

۲. همه‌ی مخلوقات از آن جهت که مخلوق او هستند (منتسب به او می‌باشند) حَسَن و زیبا هستند. سوره سجده، آیه ۲:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ.

در نتیجه: هیچ خلقی نیست مگر حسن است، و هر چه حسن است مخلوق او است.

۳. خلق با علم و اختیار او محقق شده است.

سوره زمر، آیه ۴: وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ.

سوره طه، آیه ۱۱۱: هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ.

نتیجه: فما من شيء إلا وهو فعل جميل اختياري.

تا این جا در ساحت افعال است، در ساحت اسماء نیز هم چنین است:

سوره طه، آیه ۸: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى.

سوره اعراف، آیه ۱۸۰: وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ.

نتیجه: خداوند متعال در افعال و اسماء جميل است.

و نقل نتیجه از المیزان: جميل في أسمائه و جميل في أفعاله، و كل جميل منه. فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه و محمود على جميل أفعاله، و أنه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقة لأن الجميل الذي يتعلق به الحمد منه سبحانه، فله سبحانه جنس الحمد و له سبحانه كل حمد.

با توجه به مطالب پیشین معنای ادقی عرض کنیم:

عرض شد که الف و لام جنس است؛ بنابراین مراد این است که جنس حمد از آن خدا است. ادق این است که حمد هر حامدی، چه درکی از این معنا داشته باشد، و چه نداشته باشد از آن خداوند است. بر اساس توحید به وحدت حقیقی، حمد و حامد و محمود او است. پس هر کس، هر که را حمد می‌کند او را حمد کرده است. در نتیجه درک واقعی الحمد لله، مترتب بر فهم وجدانی توحید است. حال سؤالی پیش می‌آید که چه کسی می‌گوید الحمد لله؟ ما که نمی‌توانیم، پس او خودش است که می‌گوید الحمد لله. چنان که در روایتی از امام صادق علیه السلام در هنگام گفتن ایاک نعبد و ایاک نستعین آمده است: لا زال أكررها حتى سمعت من قائلها. با توجه به مطالبی که در ذیل دو آیهی بسم الله، و الحمد لله آمد، روشن می‌شود که گویا همه‌ی معارف در همین دو آیه بیان شده است.

مرحوم علامه در المیزان بحث فلسفی‌ای در معنای حمد و اختصاص آن به خداوند متعال دارند، که طلیعه‌اش را نقل می‌کنم:

البراهين العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول و كل شأن من شئونه إنما هو بالعلة، و أن كل ما له من كمال فهو من أطلال وجود علته، فلو كان للحسن و الجمال حقيقة في الوجود فكماله و استقلاله للواجب تعالى لأنه العلة التي ينتهي إليه جميع العلل، و الثناء و الحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر و هو لا محالة علته و إذا كان كل كمال ينتهي إليه تعالى فحقيقة كل ثناء و حمد تعود و تنتهي إليه تعالى، فالحمد لله رب العالمين.

دقت در معنای ربّ (راهبری و رساندن شیء یا موجود تا سر حدّ کمال با رفع نواقص، و ایجاد کمالات مختصّ آن) ما را به نکته‌ای می‌رساند. ربوبیت با معنای فوق نیازمند مقدمه‌ای است. در غیر این صورت تصرّف وجودی امکان‌پذیر نمی‌باشد. آن مقدمه ملکیت است که در آیه‌ی مالک یوم الدین بیان شده است.

ملکیت دو نوع است: حقیقی و اعتباری. اعتباری مالکیتی است که نسبت به خانه، ماشین و دیگر وسایل داریم. اعتباری قراردادی اجتماعی برای گذران امور زندگی است. در واقع اولویت تصرّف و استفاده است، و مالکیت نیست. بهترین مثال قابل درک برای ملکیت حقیقی مالکیت انسان نسبت به تصوّرات ذهنیه‌اش می‌باشد. انسان به هر نحو که بخواهد می‌تواند در آن‌ها تصرّف کند، تغییرشان دهد، معدومشان کند و

خداوند متعال مالک حقیقی همه‌ی موجودات است. وقتی موجودات مملوک حقیقی او هستند، وجودشان به مالک نیازمند است. بنابراین لازم است تا در مسیر رشدشان تحت تدبیر ملوکانه‌ی او باشند. و در واقع بدون وجود مالک معدوم خواهند شد.

با این توضیحات روشن گردید که تربیت لغت کاملی برای ربوبیت نیست. چرا که تربیت اصلاح رفتارها است، و نمی‌تواند در ساحت وجودی ورود پیدا کند. در نهایت به مسائل ذهنی و روانی که منشاء افعال است می‌پردازد، در حالی که ربوبیت قوام وجودی و تدبیر در ساحت وجود است؛ که در معالیل مانند ذهن و روان و افعال هم اثر می‌گذارد. بنابراین تربیت اخصّ از ربوبیت است. و ربوبیت را در یک واژه نمی‌توان معنا کرد.

عالم به فتح لام جمع ما یعلم به است. به همه‌ی موجودات اطلاق می‌شود، از این حیث به گروه‌ها و دسته‌های گوناگون نیز اطلاق می‌گردد. با توضیحی که درباره‌ی ربّ بیان گردید، معلوم شد که همه‌ی موجودات تحت تدبیر او هستند.

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

درباره‌ی این آیه در بسم الله صحبت کردیم. این کریمه تأکیدی بر رحمت واسعه‌ی خداوند متعال است. مواجهه‌ی انسان با خداوند مهربان است، که در این سوره دو بار مورد تأکید قرار گرفته است. انسان وقتی خود را زیر سایه‌ی رحمت خداوند دید، برخوردهای اجتماعی‌اش نیز تغییر می‌کند. متأسفانه وجهه‌ی رحمت الهی از تفکر و زندگی ما رخت بر بسته است.

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

ملک:

مقایس: يدلّ على قوّة فى الشئ و صحة.

التحقیق: هو التسلط على شئ بحيث يكون اختیاره بیده، و هذا التسلط إما بانسبة الى ذات الشئ اصلاً و فرعاً كما فى مالکیة الله لخلقه، أو بالنسبة الى الذات اعتباراً كما فى المملوک و المبیع و

تسلط بر چیزی به شکلی که اختیار آن در دست مسلط باشد. این تسلط می تواند حقیقی مانند مالکیت خداوند متعال، یا مجازی مانند مالکیت انسان بر اموالش باشد.

معنای مالک در ربوبیت بیان گردید. اختلافی در قرائت مالک وجود دارد: مالک و ملک. برخی ملک را به معنای حاکم و پادشاه نسبت به مالک ترجیح داده اند؛ در حالی که به نظر می رسد مالک اولویت داشته باشد. چرا که ملک اخصّ از مالک است، و بیشتر جنبه‌ی مادی دارد.

یوم الدین در آیات بسیار دیگری آمده است که در همه‌ی آنها مراد روز قیامت است. بنابراین این جا هم باید مراد روز قیامت باشد.

سؤالی که در این جا به ذهن می رسد این است که چرا گفته شده است یوم الدین؟ مگر خداوند متعال مالک همه‌ی عرصه‌ها و آفات نیست؟ چرا اختصاصاً یوم الدین مطرح شده است؟
به همین جهت است که برخی قرائت ملک را ترجیح داده اند.

به نظر چنین می آید که روز قیامت، روز آشکار شدن مطلق است. در آیه‌ی ۴۸ سوره ابراهیم آمده است: **يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**. زمانی که پرده‌ها کنار می رود، همه چیز آشکار و عیان می شود.

انسان در طول زندگیش جلوه‌هایی از مالکیت و ربوبیت خداوند را می‌بیند، اما به خاطر خاصیت دنیا، و لطافت خداوند نمی‌تواند این جلوه را آشکارا در تمامی آنات زندگی مشاهده نماید؛ مگر انسان‌هایی که از قالب دنیا خارج شده‌اند. در روز قیامت است که این جلوه بر همگان آشکار می‌شود. با این توضیحات معلوم می‌گردد که قالب و زمانی برای بروز مالکیت خداوند بیان شده است که برای همه یکسان است. مؤمن و کافر تفاوتی در آن ندارد. گرچه درک‌هایشان بسیار متفاوت است. به علاوه که الان نیز هیچ فرقی با قیامت ندارد، تنها فرق همان است که بیان شد.

روایت فوق‌العاده‌ای درباره‌ی قرآن و این آیه از حضرت سجاد نقل شده است:

عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): لَوْ مَاتَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَمَا اسْتَوْحِشْتُ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنُ مَعِيَ وَكَانَ إِذَا قَرَأَ مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ يُكْرَرُهَا وَيَكَادُ أَنْ يَمُوتَ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱، ص ۸۶

دو تعبیر در این روایت هست که هر دو جای تأمل بسیاری دارد:

اول این که اگر همه‌ی آنچه در شرق و غرب است جان بسپارد، و فقط قرآن با من باشد، هرگز بیم‌ناک نخواهم شد. قرآن برای انسان کافی و وفای است.

دوم این که حضرت سجاد سلام الله علیه وقتی آیه مالکِ یومِ الدین را می‌خواندند، آن قدر تکرار می‌کردند که نزدیک بود جانشان بدن مبارکشان را وداع کند. عظمت این کریمه در حال حضرت مشهود و هویدا است.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

عبد:

مقاييس: اصلان، كأنهما متضادان، و الاول من ذينك الاصلين يدلّ على لين و ذلّ، و الآخر على شدة و غلظ. فالاول العبد و هو المملوك.

التحقيق: هو غاية التذلل في قبال مولى مع الاطاعة و هذا المعنى يكون بالتكوين او بالاختيار او بالجعل.

فالاول: **إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا؛**

والثاني: **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ؛**

و الثالث: **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.**

فالعبودية الحقيقية هو تطابق التعبد الاختياري التشريعي العبودية التكوينية، فالتشريع لازم ان يطابق التكوين و لا يلزم التضاد بينهما و يفوت الغرض المقصود من التكوين و الخلق. و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين.

و الصالحون المخلصون المقربون من اختار العبودية لله عزوجل و خضع بتمام الذلّة و الخضوع في قبال جلاله و عظمته و وصل بالفناء و محو الانانية الى رفيع مقام التوحيد المطلق.

تذلل همراه با نرمی و خضوع، مملوك در میان اعراب نیز به جهت همين لحاظ معنایی استعمال شده است. در برخی لغت نامه ها مانند التحقيق لحاظ اطاعت را هم در معنا کرده اند.

عبادت در سه ساحت قابل تصور است:

۱. تكوين: مانند **إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا.**

۲. اختيار: مانند: **لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ / يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ.**

۳. جعل: مانند: **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ.**

سیاق آیه به جهت تقدّم مفعول انحصار را می رساند، یعنی ما فقط بنده‌ی تو هستیم. در سوره‌ی مریم آیه‌ی ۹۳ آمده است: **إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا**.

مطابق آیه‌ی مالک یوم الدّین، خداوند مالک حقیقی انسان است؛ وقتی خدا مالک حقیقی باشد، انسان بنده‌ی حقیقی او خواهد بود. این دو در واقع دو روی یک سکه‌اند.

بندگی مذکور در آیه هم بندگی تکوینی است، چنان‌که در سوره‌ی مریم آمد، و هم بندگی اختیاری، یعنی ما بندگی تو را اختیار کردیم و بر تمامی ملزوماتش پایبندیم.

مطلب بعدی سیاق متکلم مع الغیر آیه است. نفرمود اُعبُد، گفته شد نعبُد. مرحوم علامه بیان شیوایی در این خصوص دارند:

كان الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضما للنفس بالغاء تعينها و شخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنية و الاستقلال بخلاف إدخالها في الجماعة و خلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعين و إعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

تغییر از غیبت به حضور لطافتی زیبا دارد. حال که تو رب العالمین هستی، مهربان و رؤوفی، مالک حقیقی همه‌ی ما هستی، ما در محضر تو حاضریم، چنان بنده‌ای که هیچ استقلالی از خود ندارد.

تکمیل عبارت اول با عبارت ای‌ک نستعین است؛ تا استقلال فرضی را به طور کامل محو کند، ما در این عبارت هم فقط به تو متکی هستیم. تا این‌جا یک دوره خلاصه‌ی معارف بیان شد:

با نام خدا آغاز می‌کند، عرض کردیم که اسم الله غیر الله، اسم خود مخلوق است. در ابتدا شناخت و انس وجود ندارد، خدا خودش را با دو وصف رحمن و رحیم معرفی می‌کند. سپس با هستی مواجه می‌شویم، همه‌ی زیبایی‌ها منتسب به او است؛ پس الحمد لله. صفت بعد ربوبیت است. برای تبیین ربوبیت نیاز به تکمله‌ای است. دوباره رحمان و رحیم تکرار

می‌شود، تا معلوم گردد ربوبیت او با رحمت همراه است، و ربوبیت قهارانه نیست. او با شفقت انسان را راهبری می‌کند. مقدمه‌ی اساسی ربوبیت مالکیت انحصاری و حقیقی است. همه‌ی این‌ها نتیجه‌ای دارد، که عبودیت تکوینی همه‌ی موجودات است. نتیجه‌ی عبودیت ناامید شدن از غیر است، چرا که یک سره خواسته و میلش به سوی او متوجه می‌گردد؛ ایاک نستعین.

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ.

صراط:

مفردات: الطريق المستهسل.

التحقيق: هو الطريق الواضح الواسع مادياً أو معنوياً.

صراط راه آشکار و سهل است، و با سبیل یک تفاوت دارد: سبیل ممکن است آشکار و پنهان باشد، و ممکن است سخت و سهل باشد، اما صراط همواره دو ویژگی دارد: آشکار و سهل است.

ضل:

مقایس: يدل على معنى واحد و ضياع الشيء و ذهابه في غير حقه.

مصباح: ضل الرجل الطريق.

مفردات: العدول عن طريق مستقيم.

التحقيق: هو ما يقابل الإهداء.

در اکثر کتب لغت حتی التحقيق ضل را مقابل هدایت معنا کرده‌اند، در حالی که هدایت موضوعی دینی است، و مقابل آن گمراهی نیز گزاره‌ی دینی متأخر است، و ریشه‌ی این لغت را بازنمایی نمی‌کند. در بعضی کتب مانند مصباح ضل الرجل عن الطريق آمده است. این استعمال ما را به اصل معنا نزد عرب آن زمان نزدیک می‌کند. وقتی شخصی در میانه راه گم می‌شد، و نمی‌توانست راه را پیدا کند ضال می‌گفتند. نزدیکی معنا به گمراهی در برابر هدایت، این لغت را در این معنا متبادر کرده است. به نظر چنین می‌رسد که تحیر کلید واژه‌ی اصلی یافت این لغت باشد.

پس از این که خلاصه‌ی معارف در آیات قبلی بیان گردید، یک دعا که مهم‌ترین خواسته‌ی انسان در مسیر رشدش می‌باشد، در این آیات بیان می‌شود. مجموعه‌ی معارف و این خواسته، سوره‌ی حمد را خلاصه‌ی قرآن قرار داده است.

برای تبیین بیشتر مصادیق صراط مستقیم چند آیه را نقل می‌کنیم:

۱. سوره آل عمران، آیه ۵۱: **إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ**. این کریمه در سوره‌ی مریم آیه‌ی ۳۶ نیز آمده است.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۰۱: **وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**.

۳. سوره مائده، آیات ۱۵ و ۱۶: **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَعْضُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**.

۴. سوره انعام آیه ۱۶۱: **قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**.

۵. سوره یس، آیات ۶۰ و ۶۱: **أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ**.

همه‌ی این آیات عبادت را صراط مستقیم می‌داند، این مطلب در دو کریمه‌ی *أَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ*، و *فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ* به روشنی بیان شده است. در سوره‌ی حمد نیز نقل پس از *إِيَّاكَ نَعْبُدُ* و *إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* نشان می‌دهد که صراط مستقیم همان عبودیت است.

مطلب دیگر که از مجموع این آیات استفاده می‌شود این است که عبودیت مقابل شرک است. چنان‌که در سوره‌ی انعام آمد: *دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ*. مقابله با شرک در معنای عبودیت نیز روشن و آشکار است. انسان وقتی خود را مستقل ببیند، و ملک طلق او نداند، متوهم می‌شود که نیازی به بندگی نیست؛ این همان شرک است. مطلب دیگر این‌که اعتصام به خداوند همان پناه بردن به او است، و راه رفتن به صراط مستقیم است. چنان‌که در سوره‌ی آل عمران بیان شده است: *مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ*.

تا این‌جا روشن گردید که صراط مستقیم سه ویژگی دارد:

۱. روشن و سهل است.

۲. همان عبودیت است.

۳. مقابل شرک است.

در سوره‌ی مائده خداوند متعال می‌فرماید: از جانب خدا نور و کتابی آشکار و روشن فرستاده شده است. خداوند به واسطه‌ی آن کسانی را که در مسیر رضایتش قرار داشته باشند به سبب سلام هدایت می‌کند. از این کریمه استفاده می‌شود که صراط مستقیم، مهیمن بر سبب است. گویا چنین است که انسان از طرقی که پیش رویش است مسیر را طی می‌کند، تلاش می‌کند، بارها زمین می‌خورد، دوباره تلاش می‌کند، تا این‌که خداوند او را از ظلمت خارج می‌کند. در سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۵۷ آمده است: *اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ*. آنان که ولی‌شان طاغوت است، از نور به ظلمت می‌روند، و در مقابلشان اهل انس با خدا، از ظلمت خارج، و وارد نور می‌شوند. بنابراین صراط مستقیم خروج از ظلمت به نور است، و

در برابرش توهمات و شرک است. در نتیجه صراط مجموعه سبلی است که در طول مسیر زندگی انسان پیش می‌آید، تا به صراط ختم شود. وقتی انسان به آن برسد از ظلمت خارج می‌شود، و دیگر هرگز به ظلمت باز نمی‌گردد.

در ادامه‌ی آیات سوره‌ی حمد ویژگی رونندگان صراط مستقیم بیان می‌شود.

ایشان کسانی هستند که نعمت عطایشان کردی؛ مورد غضب الهی نیستند، و از راه نیز خارج نشده‌اند.

بیان گردید که رحمت الهی شامل همه‌ی موجودات است، و همه‌ی موجودات تکویناً بنده‌ی او هستند. بنابراین نعمت و رحمت الهی شامل همه‌ی موجودات است. با این وصف برخی با خداوند انس نگرفتند، و در موهومات و پنداره‌ایشان غوطه‌ور شدند، که همان شرک و خودپرستی است. اینان ضالّ از طریق هستند و مورد غضب الهی قرار گرفته‌اند. غضب به معنای ندیدن خود در ید رحمت مالکانه‌ی الهی است؛ دَقَّتْ بفرماید.

با توجه به مطالب گذشته صراط باور حقیقی خداوند متعال است. وقتی انسان طیّ طریق کرد به جایی می‌رسد که از خود و باورهای کودکانه‌اش دست می‌کشد، و به خداوند متعال پناه می‌برد. وقتی انسان خودش را ملک او دید، دیگر برای خودش جایی باقی نمی‌ماند. از این جا است که می‌توان تعبیر عمیقی مانند فنا، احراق، و ... را استخراج کرد.

به ابتدای بحث بازگردیم: راه باید روشن و سهل باشد، راه توحید روشن است، اما به جهت نوع زندگی انسان سخت به نظر می‌رسد، اگر از خود گذشت و به او پناه برد یخرجهم من الظلمات الی النور.

در سوره‌ی نساء آیات ۶۹ و ۷۰ آمده است: وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا، ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا.

وقتی انسان خود را در دائره‌ی نعمات و رحمت الهی دید، رفقاییش پیامبران، شهداء و صالحانند. و حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا.

چند روایت:

۱. عن مُحَمَّدِ الْعَسْكَرِيِّ (عليه السلام) قَالَ جَعَفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ (عليه السلام) فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. قَالَ: يَقُولُ أَرْشِدُنَا إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ أَرْشِدُنَا لِلزُّومِ الطَّرِيقِ الْمُوَدِّيِّ إِلَى مَحَبَّتِكَ وَ الْمَبْلُغِ إِلَى دِينِكَ وَ الْمَانِعِ مِنْ أَنْ نَتَّبِعَ أَهْوَاءَنَا فَتَعْطِبَ أَوْ نَأْخُذَ بِأَرَائِنَا فَتَهْلِكَ.

وسایل الشیعه ، ج ۲۷ ، ص ۴۹

۲. الرضا (عليه السلام) - اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ اسْتَرْشَادٌ بِهِ وَ اعْتِصَامٌ بِحَبْلِهِ وَ اسْتِزَادَةٌ فِي الْمَعْرِفَةِ بِرَبِّهِ وَ بَعْظَمَتِهِ وَ بِكِبْرِيَاءِهِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱ ، ص ۹۴

۳. عَنْ أَبِي بَرزَةَ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) إِذْ قَالَ وَ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا. قَالَ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) وَ الْأَيْمَةُ (عليهم السلام) مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ (سلام الله عليها) هُمْ صِرَاطُ اللَّهِ فَمَنْ أَتَاهُمْ سَلَكَ السُّبُلَ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱ ، ص ۹۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوره الرحمن

روایاتی در فضیلت سوره:

الکاظم (علیه السلام) - لِكُلِّ شَيْءٍ عَرُوسٌ وَعَرُوسُ الْقُرْآنِ سُورَةُ الرَّحْمَنِ جَلَّ ذِكْرُهُ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۳۸۴

الصّادق (علیه السلام) - مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الرَّحْمَنِ فَقَالَ عِنْدَ كُلِّ فَبَأَىٰ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ لَا بَشَىٰ مِنْ آلَائِكَ رَبُّ أَكْذَبُ فَإِنْ قَرَأَهَا

لَيْلًا ثُمَّ مَاتَ مَاتَ شَهِيدًا وَإِنْ قَرَأَهَا نَهَارًا ثُمَّ مَاتَ مَاتَ شَهِيدًا.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۳۸۴

در مکی یا مدنی بودن سوره‌ی الرحمن بحث و تضارب آراء زیادی می‌باشد. به نظر می‌رسد سوره مکی است، روایات

دالّ بر مکی بودن اقوی هستند، و سیاق سوره به مکی بودن نزدیک‌تر است.

آیه ۱:

الرَّحْمَنُ

رحم:

مقایس: يدلّ على الرّقة و العطف و الرّأفة.

الإشتقاق: رحمان فعلاّن من الرحمة، و رحيم فعيل منها.

التحقيق: ... الفرق بين الصيغة الرحمن و الرحيم هو اختلاف وزنهما و ما يختصّ بكلّ من الهيئتين، فإنّ الفعيل يدلّ على اللزوم و يبنى للدلالة على الثّبوت، كالحميد و العزيز و وفعلاّن يدلّ على ملئ و حرارة و وفور مادياً و معنوياً.

ریشه‌ی رحمان و رحيم، رحم است، و معنای هر دو یکی است؛ رأفت، عطوفت، رقت و مهربانی است.

تفاوت صيغ، لحاظ معنایی متفاوتی را ایجاد کرده است. رحمان صيغهی مبالغه بر وزن فعلاّن است، که دلالت بر کثرت و وفور دارد. رحيم صفت مشبّهه بر وزن فعيل است، که دلالت بر ثبوت و بقاء دارد. به جهت این تفاوت، مشهور است که رحمان دلالت بر رحمت کثیر بر مؤمن و کافر و همه‌ی هستی دارد، و رحيم رحمت خاصّه بر مؤمنین است.

در این سوره فقط اسم رحمن آمده است، که جامع هر دو لحاظ معنایی است: فراگیر بودن، و دائمی و لاینقطع بودن.

این سوره، تنها سوره‌ای در قرآن است که با یکی از اسماء الهی آغاز می‌شود. رحمن در ادبیات قرآنی بسیار استعمال شده است. در آیه ۱۱۰ سوره‌ی اسراء آمده است:

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا.

اسم مبارک رحمن در کنار اسم الله قرار گرفته است، در سوره‌ی حمد به طور مبسوط معنای این اسم بیان گردید؛ خلاصه‌ی آن در ابتدای بحث بیان شد.

مواجهه‌ی خداوند متعال با موجودات، با صفت رحمن است، همان‌طور که در آیه‌ی ۵ سوره طه فرمود: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. و در جوشن کبیر آمده است: یا من سبقت رحمته غضبه.

کار مخلوقات با صفت رحمن است. اگر در این مطلب دقت نماییم با خداوندی مهربان مواجه می‌شویم، که تمامی مهر خلق قطره‌ای از دریای بی‌پایان محبت او نیست.

برخی از مفسران بزرگوار موضوع تفاوت رحمن و رحیم را در این‌جا نیز پیش کشیده‌اند، که فاقد متانت است. در سوره‌ی حمد بیان گردید که اصل تفاوت نیز قطعی و برهانی نیست. و در این سوره که فقط رحمن آمده است، بنابراین اصلاً آن بحث‌ها این‌جا موضوعیت ندارد.

آیه ۲:

عَلَّمَ الْقُرْآنَ

هدف از خلقت انسان ارتباط با خداوند است. آیه‌ی اول دلالت بر مهر لاینقطع و فراگیر خداوند مهربان داشت؛ این آیه بیان مهم‌ترین هدیه‌ای است که به انسان عطا شده است. نفرمود قرآن را برای شما فرستاد، بلکه فرمود قرآن را به شما تعلیم کرد. آموختن قرآن گزاره‌ای است که برای اذهان ما آشنا نیست. ما گمان می‌کنیم قرآن توسط پیامبر فرستاده شده است، او باید برای ما بخواند، و ما هم چیزهایی از آن بیاموزیم. اما این کریمه به صراحت می‌فرماید قرآن را به شما تعلیم کرده است. سؤال اساسی این است که خداوند متعال کی و چگونه قرآن را به انسان‌ها آموخته است؟

اکثراً مراد آیه را آموختن قرآن به پیامبر دانسته‌اند. این مطلب در جای خود صحیح است، اما بیان آیه عمومیت دارد، به قرینه‌ی آیات یک و سه، الرحمن عمومیت رحمت الهی بر خلق است. و خلق الانسان اشاره‌ی دوباره‌ای به تمام انسان‌ها دارد، در نتیجه اختصاص دادن به پیامبر فاقد دلیل و قرینه است.

انسان باید خود را مخاطب مستقیم آیات بداند. قرآن کلام خداوند است، و خداوند به طور مستقیم با انسان سخن گفته است. اگر انسان در این سفره از فهم بنشیند، می‌فهمد که خود خداوند متکفل تعلیم قرآن به انسان است. آن وقت پرده‌ی فهم قرآن کنار زده می‌شود؛ که لا یمسّه إلا المطهرون.

جمله‌ای به بایزید بسطامی منسوب است، که مطلب فوق را به روشنی و زیبایی بیان می‌کند:

أخذتم علمکم میّتاً عن میّت، و أخذنا علمنا عن الحیّ الذی لا یموت. بقول أمثالنا: حدثنی قلبی عن ربّی، و أنتم تقولون حدثنی فلان. فأین هو؟ قالوا مات، و این هو؟ قالوا مات.

ممکن است برای خواننده‌ای سؤال شود که مگر معلّم قرآن اهل بیت نیستند؟ این هم از آن دست مطالب درستی است که متأسفانه درست فهمیده نشده است. اگر وجود مبارک ایشان نبود، انسان راهی برای فهم قرآن نداشت، اما این راه تکوینی است. مراد این نیست که برای فهمیدن قرآن باید سراغ روایات رفت؛ این روش فکر چند محذور در پی دارد:

۱. اکثر روایات در زمان صادقین علیهم‌السلام صادر شده است. قبل از آن مردم چگونه با قرآن ارتباط برقرار می‌کردند؟

۲. اگر برای کسی دسترسی به مجامع روایی نباشد، راه فهم قرآن بسته است؟

با توجه به ترتب عوالم رسیدن الفاظ و معانی قرآن به گوش و قلب انسان، بدون وجود ایشان ممکن نخواهد بود. مطلب دیگر این که علم القرآن به وضوح نشان می‌دهد که فهم قرآن نیاز به هیچ واسطه و ابزاری ندارد. تنها انسان باید با گوش جان سراغ قرآن برود. قرآن شفاء قلب است، رحمت و هدایت است. به این آیات خوب دقت کنیم:

۱. سوره یونس، آیه ۵۷: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ.

۲. سوره اسراء، آیه ۸۲: وَ نُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا.

آیات ۳ و ۴:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

بیان:

مقایس: هو بعد الشئ، و انکشافه.

التحقیق: أن المعنى الحقيقي فيها هو الانكشاف و الوضوح بعد الإبهام و الاجمال بواسطة التفريق و الفصل.

کشف کردن معنایی که مبهم است، موضوع مجمل و مبهمی که به طرق مختلف واضح گردد.

از دیگر نعمات الهی خلقت انسان است. وجود بخشیدن به انسان مهم‌ترین موهبتی است که به او عطا شده‌است، با این موهبت است که می‌تواند درک حضور خداوند را داشته باشد.

عَلَّمَهُ الْبَيَانَ، در این کریمه هم خود خداوند بیان را به انسان می‌آموزد، و تعلیم می‌دهد. ضمیر در عَلَّمَهُ به انسان بازمی‌گردد. حال باید دید بیان چیست.

اکثر مفسرین بیان را قوه‌ی تکلم و زبان دانسته‌اند؛ اقوال دیگری نیز در این خصوص مطرح است، مانند این که معادل

آیه‌ی و عَلَّمَ الْآدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا می‌باشد؛ یا توانایی نگارش و خط و ...

مرحوم علامه نیز در المیزان بیان جالبی دارند که می‌توانید به آن مراجعه نمایید.

به نظر حقیر لازم است در ابتدا به معنای لغوی توجه کنیم؛ اهل لغت بیان را انکشاف و وضوح بعد از ابهام می‌دانند. انسان در طول زندگی با موارد بسیاری مواجه می‌گردد، که به طرق مختلف آن‌ها را حل می‌نماید، چه این امور مادی باشد و چه معنوی. نطق یا توانایی گفتار یکی از ابزارهای حل مبهمات است. با پرسش و عرضه‌ی آنچه در ذهنش است می‌تواند به کشف واقع نزدیک گردد. البته که انسانی که به کلی فاقد قوه‌ی نطق است نیز توانایی کشف مبهمات را دارد. سخن گفتن بالذات صفت ارزشمندی نیست، درست است که کمک حال انسان است، اما وقتی یک صفت پس از خلق نام‌برده می‌شود چرا باید تکلم باشد؟!

بنابراین بیان از نظر حقیر کشف است، کشف ابزارهایی دارد، مهم‌ترین و پرکاربردترین ابزار آن تفکر است. البته که ابزارهای دیگری مانند حدس نیز وجود دارد. در نتیجه سه مطلب از این آیه قابل استفاده است:

۱. مراد از بیان کشف مبهمات است.

۲. خداوند این توانایی را به همه‌ی انسان‌ها داده است.

۳. انسان نیاز به هیچ‌کس در این قابلیت ندارد.

روایت فوق‌العاده‌ای ذیل کریمه نقل شده است:

الصَّادِق (عليه السلام) - الْبَيَانُ الْإِسْمُ الْأَعْظَمُ الَّذِي بِهِ عَلِمَ كُلُّ شَيْءٍ .

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵ ، ص ۳۸۸

آیات ۵ و ۶:

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ، وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ

حسب:

مقایس: اصول اربعة، فالاول: العد، تقول حسبت الشيء أحسبه حساباً و حساباناً، الشمس و القمر بحسبان.

التحقيق: هو الاشراف و الاطلاع بقصد الاختبار، و النظر و الدقة بقصد السبر و الطلب و يعبر عنه بالفارسية بكلمة رسيدگى.

و أما العد فقد يكون مقدّمة و وسيلة للتعرف و الاختبار. و الحساب و الحسبان مصدران، أى حساب دقيق شديد، و بمناسبة هذه الشدة و الدقة فى مفهومه قد يستعمل فى مورد الحساب المنتهى إلى الأخذ و العذاب.

حساب دقيق و نظام مند.

نجم:

مقایس: يدلّ على طلوع و ظهور

مصباح: الكوكب

التحقيق: هو ظهور إلى جهة علو و من مصاديقه ظهور الكواكب من الافق الى جهة سمت الرأس، و ظهور النباتات من الأرض و اعتلاءها.

هر آن چیزی است که متمایل به بالا باشد را نجم گویند، ستارگان و نباتات هر دو از مصادیق آن است.

آیه ۵ معنایی روشن دارد. خورشید و ماه با حسابی دقیق در حرکتند. امروزه می‌دانند که خورشید ثابت نیست؛ گذشتگان گمان می‌کردند خورشید ثابت است، و سیارات در حال حرکت به دور خورشید می‌باشند. اما الان می‌گویند منظومه‌ی شمسی، و همچنین کهکشان راه شیری در حال حرکت است.

پس از ذکر خلقت انسان که مهم‌ترین مخلوق شأنی است، به دیگر مخلوقات که برای انسان با عظمت است می‌پردازد. مانند خورشید و ماه.

در تعیین معنای نجم دو نظر وجود دارد:

اکثراً به جهت آمدن شجر، نجم را به معنای نباتات گرفته‌اند؛ عده‌ای با توجه به کثرت استعمال به معنای کواکب گرفته‌اند. با توجه به معنای لغوی هر دو احتمال می‌تواند صحیح باشد. نبات به جهت رشد رو به بالای گیاهان است، و در نتیجه اعم از شجر خواهد بود. از جهت ادبی اگر کواکب معنا کنیم زیباتر است. کثرت استعمال هم مؤید همین معنا می‌باشد. آیه‌ی قبلی نیز مؤید دیگری بر اولویت کواکب است. جهت کنار هم آمدن نجم و شجر این است که از روی زمین کواکب دیده می‌شوند، و شکوه و عظمت فراوانی دارند؛ و روی زمین نیز، درختان زیبایی و شکوه بسیاری دارند. آمدن دو لغت برای یک معنا از جهت ادبی نیکو نیست.

مراد از یسجدان ذکّت و خضوع باطنی است، که در واقع همان تحت مالکیت و ربوبیت خداوند متعال بودن است. ستارگان و درختان به عنوان دو نماد شکوه که همواره رو به بالا هستند مثال زده شده‌است. این لطافت ادبی از این جهت است که نماد شکوه باطنش منقاد و در حال سجده است.

آیات ۷ تا ۹:

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ.

وزن:

التحقيق: هو تقدير ثقل الشيء و خفته، و تعيين مقداره مادياً أو معنوياً.

و الميزان كالمفتاح اسم ما يوزن به الأشياء.

ميزان ما يوزن به است، هر وسیله‌ای که با آن سبکی و سنگینی، و به طور کلی اندازه را بتوان سنجید. ترازو یکی از مصادیق آن است.

رفع آسمان احتمالات گوناگونی می‌تواند داشته باشد:

خلقت رفیع و بلند آسمان، آنچه در آسمان‌ها است (به جهت رفیع بودنشان)، محلّ نزول اوامر الهی و ملائکه، و ...

بالا و پایین دو صفت کاملاً نسبی هستند، بستگی دارد با چه سنجیده شود. رفع آسمان نسبت به زمین درست است.

می‌تواند مراد عرفی نیز باشد؛ ما همواره آسمان را بالای سر خود مشاهده می‌کنیم. مگر نه با دقت عقلی آسمان بالا

نمی‌تواند باشد؛ چرا که معیار ثابتی در فضا وجود ندارد، تا بالا و پایین قابل سنجش باشد.

چنان‌که در معنای لغوی میزان بیان گردید، به معنای ما یوزن به است. و ترازو مصداقی از معنای عامّ میزان می‌باشد.

جهت آن این است که ترازو وسیله‌ای برای سنجش سنگینی و سبکی اشیاء است.

معنای آیات ۸ و ۹ روشن است. توصیه‌ای اجتماعی است مبنی بر قسط در میزان و کم فروشی نکردن. بنابراین میزان در آیه ۸ اخصّ از میزان در آیه ۷ می‌باشد.

ارتباط رفع آسمان و وضع میزان در آیه ۷ مشکل است!

به نظر می‌رسد ارتباط آمدن آن‌ها در کنار هم، در ساختار ترازوهای گذشته باشد. شکل ترازوها در گذشته طوری بود که گویا از آسمان آویخته شده بودند؛ و دو طرفِ (کفه) ترازو در دو طرف آویزان بود. بعدها ترازوها روی سطحی قرار می‌گرفتند، و میزان در وسط آن طراحی شده بود. با توضیح فوق لطافتی در کریمه می‌باشد، گویا ترازو از آسمان که بالای سر ما است بر زمین آویخته شده است، که میزان سنجش همه‌ی اعمال و باورها است. در واقع ریشه‌ی سنجش آن در آسمان است.

توجه به این آیات نیز می‌تواند راهگشا باشد:

سوره اعراف، آیات ۸ و ۹:

وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ.

آیات ۱۰ تا ۱۳:

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ، فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ، وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ، فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكذِّبَانِ.

أنام:

مصباح: الجنّ و الإنس

كشّاف: للخلق، و هو كلّ ما على ظهر الأرض من دابة.

التحقيق: أن هذه الكلمة تطلق على ذوى العقول من الأنس و الجنّ الساكنين على وجه الأرض و لا تطلق على الجماد و النباتات و الحيوان. فإنّ الجمادات من أجزاء الارض و النبات و الحيوان قد خلف للإنسان.

تمامی موجودات دارای حیاتی که روی زمین زندگی می‌کنند؛ در انسان و جنّ استعمال بیشتری شده است. بیان مرحوم مصطفوی در روش خروج نبات و حیوان به نظر صحیح نمی‌آید، چرا که نگاه لغوی نیست.

کم:

مقاییس: يدلّ على غشاء و غطاء

التحقيق: هو ما يدور على شيء و يحفظه، و من مصاديقه القلنسوة المدوّرة.

بهترین جمع را مفردات راغب کرده است، کُم به ضمّ کاف، قسمتی از آستین پیراهن است که دست را می‌پوشاند، و به کسر کاف غلافی است که میوه را می‌پوشاند.

اکمام در واقع غلافی است که خرما قبل از رسیدن در آن قرار دارد.

عصف:

مقایس: يدلّ عای خفة و سرعة.

التحقيق: هو سرعة بشدة، و هذا المعنى يختلف بحسب إختلاف الموارد.

در سورهی فیل ذیل کعصف مأکول توضیحی داده شد:

سرعت شدید، اصل معنا در آیه با نگاه به معنای اصلی، سرعت گرفتن به سمت فنا و اضمحلال است. وقتی به مأکول ضمیمه می‌شود نشان‌دهندهی زوال و فنای سریع‌تر است.

عصف به پوسته و غلاف دانه، وقتی دانه از درون فاسد شده باشد هم اطلاق می‌شود، که باز مصداقی از معنای اصلی است.

معنایی که مناسب این آیه باشد دانه‌هایی هستند که دارای غلاف یا همان سبوس در فارسی هستند؛ مانند گندم، جو، برنج و ...

ریحان:

مفردات: ما له رائحة و قیل رزق.

مصباح: کلّ نبات طیب الریح

التحقيق: الریحان فی الأصل مصدر بمعنى الجریان اللطیف فی الحیاة فیما بین الروح و الریح، أی فیما بین الروحانیة و المادیة، کالسرور و الفرح فی الحیاة. ثمّ یطلق علی ما یحصل به تلك الحالة. أی الذی هو مظهر السرور. و الفرح کالنبات طیب الریح و الولد المحبوب و الحیاة و العیش المطلوب و حالة فی سعة و مسرة.

در آیه مراد گیاهان معطر است، مانند: ریحان، پونه، نعنا و ...

آلاء جمع إلى است.

مصباح: النعمة

صباح: النعم

التحقيق: أن الألو بمعنى التواني و التقصير. و الألى بمعنى البلوغ و ظهور القدرة. و هذان المعنيان متقابلان. و لا يبعد بين المادتين اشتقاق اكبر.

... أن المفهوم الألى ليس مرادفاً للنعمة، هذا المعنى يظهر عند التدبر فى مصاديق الآلاء فى سورة الرحمن.

فمصاديق الآلاء فى تلك الآيات الكريمة مختلفة جداً. و الجامع بينها مفهوم الإنتهاء فى الاحسان و البلوغ فى اظهار الرحمة و عدم التقصير فيه.

با توجه به منابع فوق به نظر می‌رسد آلاء از نعمت افزون است. نعمتی است که در ساحت ربوبیت به مخلوقات عطا می‌شود. منتهای رحمت و احسان است.

در مقابل معنای آیه ۷ (وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا)، آیه ۱۰ می‌باشد. زمین را برای موجودات زنده گسترديم. در معنای لغوی بیان شد آنام هر موجود زنده‌ای است که در زمین ساکن می‌باشد؛ اما بیشتر در انس و جن، و خصوصاً درباره‌ی انسان استعمال شده است.

سپس به نعماتی اشاره دارد که روی همین زمین رشد و نمو می‌کند؛ میوه‌ها و خرما که به طور خاص در غلاف قرار دارد. در غلاف بودن موجب می‌شود تا فاسد نگردند. آمدن خرما ذکر خاص بعد العام است، به این جهت که فواید بسیاری بر آن مترتب است. طب سنتی و جدید هر دو به خواص بی‌شمار خرما اذعان دارند. عرض شد که اکمام در واقع غلافی است که خرما قبل از رسیدن در آن قرار دارد.

الحَبُّ ذُو الْعَصْفِ، دانه‌هایی هستند که همراه سبوس می‌باشند، مانند گندم، جو، برنج و امروزه اطباء معترفند که استفاده از دانه‌ی همراه با سبوس فواید بسیاری بر خود دانه می‌افزاید. تا حدّی که سبوس را به طور مجزاً نیز استفاده می‌کنند. حتّی برخی از دانه‌ها اکثر فوایدشان در سبوسشان است. اشاره به دانه‌ی همراه با سبوس در واقع از اعجازات علمی قرآن می‌باشد، که بشر سالیان درازی از آن غافل بوده است.

ریحان گیاهان معطر مانند نعنا، پونه، ریحان و ... است. دقّت در مواردی که در این آیه بیان شده است برای زندگی به سامان مادّی، که مقدمه‌ای بر زندگی معنوی است حائز اهمیت است. اگر خوراک انسان از این ۴ منبع مذکور در آیات باشد، از بسیاری بیماری‌ها و رنج‌ها در امان خواهد بود. میوه‌ها، خرما، دانه‌های غلّت همراه با سبوس، و سبزی‌ها. سبذ غذایی امروزه‌ی ما اکثراً از پروتئین و کربوهیدراتها است. در حالی که شیوع بیماری‌ها نیز به گفته‌ی اطباء به جهت همین تغذیه‌ی نامناسب است.

تغذیه‌ی صحیح علاوه بر آرامش در زندگی مادّی، در زندگی معنوی هم تأثیر گذار است. ما عموماً به نعماتی که خداوند متعال در اطرافمان قرار داده است بی‌توجهیم. و به جهت میل زیاد و تنوّع طلبی، از خوراک ساده و سالم عبور کرده‌ایم. با تنوّع بسیار در موادّ غذایی، و روش‌های طبخ پیچیده موجب امراض بسیاری در خود شده‌ایم.

مطلب دیگر استفاده‌ی فراوان انسان از حیوانات برای خوراک است. فارغ از بحث طبّی، این که چرا انسان جایز است از موجودات ذی روح تغذیه نماید مطرح است. به نظر حقیر این که خداوند مهربان اجازه‌ی تغذیه از حیوانات را به انسان داده است، به این جهت است که او مسیر معنوی و زندگی الهی را در پیش بگیرد. البته که هرچه انسان در این مسیر رشد کند، خوراکش علی‌الخصوص خوراک حیوانی کاسته می‌شود. امّا به طور کلی اگر این سیر صعودی انسان نبود، دلیلی بر این جواز هم وجود نداشت. با مسیری که انسان امروزی در پیش گرفته است، که یک‌سره در دنیا پیش می‌رود، و کوچک‌ترین دغدغه‌ای برای زندگی معنوی ندارد، این جواز هم خالی از اشکال نیست. لطفاً دقّت بفرمایید.

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، همان‌طور که در معنای لغوی بیان شد آلاء از نعمت افزون است. نعمتی است که در ساحت ربوبیت به مخلوقات عطا می‌شود. منتهای رحمت و احسان است.

مراد از تشبیه‌ای که در آیه آمده است جنّ و انس است. و دیگر اقوال مطروحه نمی‌تواند صحیح باشد. آیات زیادی در ادامه‌ی سوره هست که درباره‌ی جنّیان است.

سؤالی که در اکثر تفاسیر مطرح است این است که در این سوره اشارات فراوانی به عذاب و شدائد قیامت، و سرنوشت کفّار شده است، در حالی که آیه‌ی فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ نیز در این سوره بسیار تکرار شده است؛ موارد فوق چگونه نعمات الهی هستند؟

پاسخ تفصیلی به این پرسش در حوصله‌ی این نوشتار نیست. بالا‌جمال عرض می‌کنیم که وقتی خداوند متعال را ربّ عالم دانستیم، و در تعریف ربّ قدرّ فهدی را پذیرفتیم، و دانستیم که خلقت الهی حسن است، و غیر از خیر و رحمت از او صادر نمی‌شود؛ تمامی مواردی که ظاهرش عذاب است باطنش نعمت خواهد بود. این مطلب دلایل بسیاری دارد، از آن جمله این‌که از باب تأدیب ربّ می‌باشد تا به مسیر هدایت باز گردد. بنابراین نعمتی از جانب ربّ است. گاهی رحمتی است تا خلق در مسیر خود حرکت کند، و نهایت مسیرشان را بالعین ببینند و بازگردند. بنابراین عذاب به معنای مرتکز ذهنی ما، در ساحت کبریایی ربّ متعال اصلاً وجود ندارد.

آيات ١٤ تا ١٦:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ، وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

صلصال:

التحقيق: هو اليابس مع وجود رطوبة فيه أى الطين اليابس.

گل خشک

فخّار:

فخر: مصباح: الفخّار: الطين المشوىّ و قبل الطبخ هو حزف.

التحقيق: هو دعوى فضيلة له ممتازة فى قبال الآخرين.

فخّار: اذا اشتدّ يبسه (صلصال) فى أثره حرارة الشمس يصير كالحزف.

سُفّال

جان:

مصباح: الواحد من الجنّ

جنّ: التحقيق: هو التغطية و المواراة و بمناسبة هذا المعنى استعملت فى موارد. فالجنّ مخلوق فى مقابل الإنس، أى من كان غير

مأنوس مع أفراد الانسان و متوارياً عن أنظارهم، و مغطّى عنهم.

و الجانّ فاعل من الجنون و هو من كان متوارياً و مغطّى و يطلق على الواحد النوعى من الجنّ كالناطق. و الجنّ يطلق على عموم

الجانّ و نوعه. فالجانّ يستعمل فى مقابل الانسان و الانس و الجنّ يستعمل فى مقابل الانس فقط.

نوع جنّ است. لغت جنّ به معنای پوشيده شده است.

مرج:

التحقيق: هو إرسال و إطلاق في جريان طبيعى للشىء و تنحية عن القيود.

المارج هو ما فيه إرسال و إطلاق و بسط من دون قيود و الاطلاق فى النار هو النار المطلقة الخالصة الصافية من حيث هى و من دون أن يقيدها حدّ و قيد. ففيه اشارة إلى أن مبدأ تكوّن الجانّ هو النار اللطيفة السارية. آتش خالص و صافى بدون هر دود، حدّ، و قيدي.

مرج البحرين نیز در این سوره در آیه ۱۹ آمده است. معنایش در التحقيق چنین است:

عبارة عن إرسالهما و اطلاقهما و إجرائهما إلى أى نقطة و خطّ يمكن و فيهما اقتضاء التوسط و الإنسباط.

این آیات منشاء خلقت انسان و جنّ را بیان می‌کند. انسان را از گل خشکیده به سان سفال آفرید؛ و جنّ را از آتش صاف و خالص آفرید. منشاء خلقت نیاز به تفکر بسیاری دارد. درباره‌ی خلقت انسان آیات زیادی در قرآن آمده است. مانند طین، نطفة، علقة؛ و قتی نطفه (علقه، مضغه) گفته می‌شود، معلوم است که مراد جسم مادّی انسان و جنّ است. اما وقتی گفته می‌شود خاک یا آتش پیچیده‌تر می‌شود، و نیاز به تأمل بیشتری دارد.

ابتدا بعضی از آیات دالّ بر خلقت انسان را نقل نماییم:

سوره روم، آیه ۲۰: وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ.

سوره مؤمنون، آیه ۱۲: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ.

سوره فرقان، آیه ۵۴: وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا وَ كَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا.

سوره حج، آیه ۵: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَ نَقُرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَقَّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ.

آیات دیگری نیز دلالت بر خلقت انسان دارند، برخی از مبداهایی که در آیات بیان شده است چنین‌اند: تراب، طین (سلالة، لازب)، صلصال (من حمأ مسنون، كالفخار)، نطفة (علقة، مضغة)، ماء و

از مجموع آیات چنین برمی‌آید که اولین مرحله‌ی پیدایش جسم انسان خاک است. که خود با تعبیر گوناگونی آمده است. اما همگی در خاک بودن اشتراک دارند. چنین سیری را می‌توان از آیات متوجّه شد: تراب، نطفة، علقة و مضغة. مبدأ مذکور در آیات روشن می‌نماید که مراد شکل‌گیری جسم انسان است. و مطابق دلالت آیات مراد همه‌ی انسان‌ها هستند، نه فقط حضرت آدم. حال سؤال اساسی این است که با توجه به دانش امروز، شکل‌گیری جنین از مادر و پدر (تخمک و اسپرم) چه ارتباطی با خاک دارد؟

آنچه تا کنون به ذهن حقیر می‌رسد این است که تغذیه‌ی انسان از زمین می‌باشد؛ چه با واسطه و چه بدون واسطه. و به زمین خاک اطلاق می‌شود؛ بنابراین از این جهت محذور علمی نخواهد داشت.

تغذیه‌ی انسان یا از نباتات است، که مستقیم از خاک می‌رویند، یا از حیوانات است، که تغذیه‌ی آن‌ها از زمین است. در سوره‌ی فرقان فرمود: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا، خلقت از آب خود مؤید مهمی است بر مطلبی که عرض کردیم. از دو جهت: اول این که خاک بدون آب حاصل‌خیز نخواهد بود. درست است که در نگاه عرفی تغذیه از زمین است، اما زمین با آب به ثمر می‌نشیند. دوم این که انسان به طور مستقیم از آب هم تغذیه می‌کند، و بخش مهمی از حیاتش وابسته به آب است.

از برداشتی که عرض شد سرّ نام‌بردن میوه‌ها، دانه‌ها و گیاهان نیز دانسته می‌شود. گفتیم که خوب است انسان از این موارد تغذیه کند، یا حداقل اکثر سبب‌غذایش از این اقسام باشد. دلیل این است که این‌ها مستقیم از خاک می‌رویند، در حالی که حیوانات با واسطه از خاک تغذیه می‌کنند. بنابراین هر دو آیه یکدیگر را تأیید می‌کنند.

محمل‌های عرفانی نیز برای پیدایش از خاک بیان شده است، که در کتب عرفانی موجود است.

آیات ۱۷ و ۱۸:

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

لغات آیه روشن است. در تشبیه آمدن مشرق و مغرب، پیچیدگی معنایی وجود دارد، که باعث شده است احتمالات مختلفی بیان شود. در سه آیه‌ی دیگر مشرق و مغرب به صورت جمع آمده است:

۱. سوره معارج، آیه ۴۰: فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ.

۲. سوره صافات، آیه ۳۷: رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ.

۳. سوره اعراف، آیه ۱۳۷: وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَ دَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ مَا كَانُوا يَعْرِشُونَ.

دلیل جمع آمدن مشارق و مغارب روشن است. خورشید هر روز در زمان‌های گوناگونی طلوع و غروب می‌کند، جمع آمدن، اشاره به مشرق‌ها و مغرب‌های گوناگون دارد. اما دلیل تشبیه آمدن چیست؟

احتمالاتی داده شده است:

۱. مشرق و مغرب زمستانی و تابستانی (مرحوم علامه)

۲. مشرق و مغرب خورشید و ماه

۳. دنیا و آخرت

۴. عوالم انس و جن

بین احتمالات فوق، منطقی ترین قول، نظر اول است، که ناظر بر دو نیم کره‌ی زمین است. مراجعه‌ی به روایات نیز همین نظر را تأیید می‌کند. مانند این روایت:

ابْنُ الْكَوَّاءِ قَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ وَقَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ وَقَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قَالَ تَكَلَّمْتَ أُمُّكَ يَا ابْنَ الْكَوَّاءِ هَذَا الْمَشْرِقُ وَهَذَا الْمَغْرِبُ وَأَمَّا قَوْلُهُ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ فَإِنَّ مَشْرِقَ الشِّتَاءِ عَلَى حِدَةٍ وَمَشْرِقَ الصَّيْفِ عَلَى حِدَةٍ أَمَا تَعْرِفُ بِذَلِكَ مِنْ قُرْبِ الشَّمْسِ وَبُعْدِهَا.

(تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۴۰۰، بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۱۲۲ / الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۵۹ / نورالثقلین.)

در روایت دیگری تثنیه آمدن مشرقین تطبیق بر وجود مبارک پیامبر، و امیرالمؤمنین، و مغربین بر حسنین علیهما السلام شده است، که تطبیق لطیفی است.

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ، قَالَ الْمَشْرِقَيْنِ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) وَالْمَغْرِبَيْنِ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ (عليهما السلام) وَ فِي أَمْثَالِهِمَا تَجْرِي.

(تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۴۰۰، بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۶۹ / القمی، ج ۲، ص ۳۴۴ / البرهان / نورالثقلین.)

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ، بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْهُ وَ الْمَرْجَانُ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

معنای مرج در آیه ی ۱۵ بیان گردید. گفته شد در التحقیق معنا چنین آمده است: عبارة عن إرسالهما و اطلاقهما و إجرائهما إلى أى نقطة و خطّ يمكن و فيهما اقتضاء التوسّط و الإنبساط.

بحر:

التحقيق: هو المحلّ المتّسع المنبسط يتموّج بما فيه مادياً أو معنوياً. و من مصاديقه: بحر الماء و بحر العلم و

برای آیات ۱۹ و ۲۰ تفاسیر عجیبی شده است، که بیشتر خیال پردازانه است، و ناظر به واقعیت‌های طبیعی نمی‌باشد. گفته‌اند مراد دو دریا است، که با هم در تماس هستند، گویا بینشان حائلی است که مانع اختلاط آب آن‌ها می‌شود؛ همواره یکی شور و دیگری شیرین است. وقتی در دریاهای زمین جستجو می‌کنیم، این تصویرسازی یافت نمی‌شود؛ حتی بین رودها و دریا نیز این حال وجود ندارد. آنچه به طور طبیعی اتفاق می‌افتد اختلاط است. رودها به دریا می‌ریزند و شور می‌شوند، دریاهایی که با هم در تلاقی هستند شور می‌باشند. برای رهایی از این واقعیت مسلّم، مثال‌هایی را روی کره زمین زده‌اند، که هیچ کدام در عالم خارج واقعیت ندارد. در نتیجه نمی‌توان آیات را با تصویرسازی غیر واقعی معنا نمود، باید مطابق با واقعیت‌های طبیعی معنا شود.

مراد از بحر فقط دریا نیست، هر آب مجتمعی را بحر می‌گویند. بنابراین معنای تحت‌اللفظی آیه چنین است: دو مجموعه آبی که رها و در حرکتند، و با هم ملاقات دارند. میان آن‌ها برزخی است که با هم آمیخته نشوند.

در نتیجه منظور آیات دو دریای خاص نیست، بلکه مراد آب‌های شیرین و شور است. آنچه در طبیعت اتفاق می‌افتد عجیب و فوق‌العاده است. آب دریاها تبخیر می‌شود، با نزول باران و برف آب شیرین به زمین بازمی‌گردد. این آب شیرین در میان زمین یا کوه‌ها می‌ماند، و به صورت رودهای شیرین جریان پیدا می‌کند. دوباره به دریاها بازمی‌گردد، و شور می‌شود، و این چرخه همواره ادامه دارد. این چرخه موجب فواید بسیاری در طبیعت است. چرخه‌ی فوق نشان می‌دهد که چندین بار میان آب شیرین و شور برزخی حائل است. وقتی آب تبخیر می‌شود برزخی میان آسمان و زمین است. وقتی به زمین بازمی‌گردد، و شیرین باقی می‌ماند برزخ دیگری توسط زمین است، که مانع اختلاط شور و شیرین می‌شود. و در نهایت در محل تلاقی با دریاها اختلاط پیدا می‌کنند و شور می‌شود. معنای فوق در سوره‌ی فاطر آیه ۱۲ نیز آمده است:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِعٌ شَرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ مِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِبًا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَآخِرَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

در این آیه فوایدی که بر شوری و شیرینی آب مترتب است نیز بیان شده است. روایتی نیز در ذیل این کریمه نقل شده است، که بر جدایی آب آسمان و زمین دلالت دارد.

ابن عباس (رحمة الله عليه) - المرادُ بِالْبَحْرَيْنِ بَحْرُ السَّمَاءِ وَ بَحْرُ الْأَرْضِ فَإِنَّ فِي السَّمَاءِ بَحْرًا يُمَسِّكُهُ اللَّهُ بِقُدْرَتِهِ يُنْزِلُ مِنْهُ الْمَطَرَ فَيَلْتَقِيَانِ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَ بَيْنَهُمَا حَاجِزٌ يَمْنَعُ بَحْرَ السَّمَاءِ مِنَ النُّزُولِ وَ بَحْرَ الْأَرْضِ مِنَ الصُّعُودِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۴۰۲

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ، معنای آیه روشن است. لؤلؤ مروارید، و مرجان همان مرجان است. این دو گوهر گران قیمت، که در آن روزگار محبوبیت بسیاری داشتند، از جمله فوایدی است که از آب دریاها برای انسان به دست می‌آید. ظاهراً مروارید و مرجان در آب‌های شیرین و شور یافت می‌شوند؛ گرچه بیشتر در آب شور است. اما وقتی آب رودها به دریا می‌ریزد و یکی می‌شوند، دیگر تفکیکی وجود ندارد.

در تعیین مصداق مرجان بحث‌های زیادی شده است، که از حوصله و هدف این نوشتار خارج است.

به نظر حقیر واژگانی که در این سوره استعمال شده است، غیر از لحاظ معنایی، لحاظ آوایی با کلّ سوره را نیز دارد. اگر در این مطلب دقت شود، بسیاری از پرسش‌ها پاسخ پیدا می‌کند.

آیات ۲۴ و ۲۵:

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

جوار جمع جاریه است، جاریه روان بودن، در حرکت و سیلان بودن است. به همین جهت به کشتی هم اطلاق می شود.

منشآت اسم مفعول انشاء است. مراد ایجاد شیء و تربیت آن است.

اعلام جمع عَلم، به معنای نشانه‌ها است، که در کوه‌ها نیز مستعمل است.

اکثر مترجمین و مفسرین این آیه را کشتی‌های بزرگی که در آن زمان بادبانی، و به سان کوه بودند دانسته‌اند. این کشتی‌ها

با تمام عظمتشان در روی دریا روان و در حرکت بودند. کشتی‌ها ساخته‌ی بشر می‌باشند، به همین جهت گفته شد

منشآت؛ اما روشن است که قوه‌ی ساخت، و حرکت آن‌ها از آن خداوند است.

تطبیق به کشتی ظاهراً صحیح باشد، اما لسان آیه اعم از کشتی‌های روان است.

آیات ۲۶ تا ۲۸:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ، وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ .

وجه:

مقایس: بدل علی مقابله لشیء. و الوجه: مستقبل کل شیء. و ربما عبرت عن الذات بالوجه.

التحقیق: هو ما يتوجه اليه من شیء.

... فالوجه في الروحانيات و في الله المتعال: عبارة عن وجهة تكون مورد توجه اليه بالقلب و تقع في مقام مواجهة و تكون مرآة للنظر اليه و فانية فيه. و لا يشاهد فيها إلا تجلّي صفاته و مقاماته، سواء كانت اعمالا خالصة له، أو موجودات فانية فيه و باقية به، أو صفات جمالية أو كمالية له تعالى.

آیات ۲۶ تا ۳۰ قلّه و اوج سورهی الرحمن است. مطالبی که در این آیات بیان می شود اوج معارف قرآنی نیز می باشد. (به

همراه سورهی توحید، آیات ابتدایی سورهی حدید، و شماری دیگر از آیات)

در روایتی ویژگی خاص بعضی از آیات قرآن بیان گردیده است، که در سورهی توحید بیان شد، در این جا فقط روایت را

نقل می کنم، برای مطالعهی بیشتر به شرح سورهی توحید مراجعه کنید.

فِي أَصُولِ الْكَافِي مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: « عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ » فَمَنْ رَأَى ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ.

تفسیر نور الثقلین، جلد ۵، صفحه ۲۳۱

اوج اسلام نیز همین معارفی است که در قرآن بیان شده است. فهم این معارف دشوار است، اما غیر ممکن نیست؛ و باید دانست که اگر این معارف به درستی فهمیده نشود، اوج اسلام و قرآن فهمیده نشده است. در واقع این معارف ساختار و شاکله‌ی اصلی دین است، و مابقی گزاره‌ها، روی این شاخه‌ی اصلی سوار می‌گردد.

بازگشت هاء در علیها به زمین است. فان اسم فاعل می‌باشد؛ اسم فاعل دلالت بر استدامه دارد. وقتی گفته می‌شود فلانی عالم است؛ یعنی همواره عالم است، نه فقط الان. وجه آن چیزی است که در تقابل با هم خود را نمایان می‌کند.

آنچه ابتدا از آیه فهمیده می‌شود این است که در پایان دنیا هر آنچه روی زمین است فانی خواهد شد، و آنچه در قیامت باقی می‌ماند وجه خداوند است که دارای صفات جلال و اکرام است.

اما واژه‌ی ((فان)) ما را به معنای عمیق‌تری سوق می‌دهد. آیه می‌فرماید همین الان نیز هر آنچه هست فانی است. صحبت فقط در قیامت نیست، هم‌اکنون نیز همین است. شرح آن این‌که موجودات بود و نمودی دارند، نمود آن چیزی است که می‌بینیم یا گمان می‌کنیم که می‌بینیم؛ بود حقیقت موجودات است؛ نمود با حقیقت یا همان بود فاصله‌ی بسیاری دارد، بود اشیاء همان وجه الهی است. حقیقت او است، و مابقی پندارهایی که می‌بینیم. بنابراین همین الان نمود فانی است بدانیم یا ندانیم، و بود همواره باقی است چرا که وجه الهی است.

در آیه‌ی ۸۸ سوره‌ی قصص آمده است:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

با خداوند اله و معبود دیگری نخوانید، او یکی است، غیر از او (هو) نیست. در این کریمه نمودها را نفی می‌کند، و با عبارت هالک که اسم فاعل است، همه را پندار می‌داند.

آنچه هست و خواهد بود وجه او است، که همان حقیقت موجودات است.

هاتف اصفهانی در ترجیع‌بند مشهورش در واقع شرح این آیات را کرده است.

پیر پرسید کیست این؟ گفتند: عاشقی بی‌قرار و سرگردان
گفت: جامی دهدش از می ناب گرچه ناخوانده باشد این مهمان
ساقی آتش‌پرست آتش دست ریخت در ساغر آتش سوزان
چون کشیدم نه عقل ماند و نه هوش سوخت هم کفر ازان و هم ایمان
مست افتادم و در آن مستی به زبانی که شرح آن نتوان
این سخن می‌شنیدم از اعضا همه حتی الوریث و الشریان

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحده لا اله الا هو

مطلب لطیف دیگر آمدن وجه ربّ است، گفته نشد و ببقی ربّک، علت این است که وقتی درک شد که نمود تمامی موجودات من جمله مدرک فانی است، باز مدرکی باقی است که این حقیقت را درک می‌کند، وقتی در خویش می‌گردد با اسماء و صفات الهی مواجه می‌شود، همه‌ی عالم را مظهر اسماء و صفات می‌بیند، این همان وجه ربّ است. حال دقت کنیم که گفته شد: *ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ*، اول اشاره‌ای به اسماء و صفات الهی دارد که عرض شد، دوم لطافتی در آمدن این دو اسم در میان اسماء الهی وجود دارد، خداوند جلال و کرامت را با هم دارد. پس مواجهه‌اش با موجودات با هر دو صفت است. این صفات (هیبت، مهربانی و کرامت) ارکان ربوبیت است. در عین حال که مستجمع جمیع صفات الهی نیز می‌باشد.

این تأملات انتها ندارد، به ناچار همین جا رشته‌ی کلام را رها می‌کنم.

آیات ۲۹ و ۳۰:

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

در این آیه به طور روشن و شیوا رابطه‌ی ماسوا با خداوند متعال بیان می‌گردد. سؤال عربی با فارسی متفاوت است. در عربی اعم از معنای مستعمل فارسی است. در فارسی معادل پرسش است، در حالی که در عربی معادل ابراز حاجت و نیاز است، از اقسام آن پرسش برای نیاز نادانسته نیز می‌باشد. سائل نیز به همین جهت گفته می‌شود. هر آنچه غیر از او است (هر چه در آسمان‌ها و زمین است)، دائماً محتاج به خداوند متعال‌اند. این نیازی وجودی است، خواست جبلی موجودات است. حال باطنی همه‌ی موجودات (ظهورات وجود) فقر و عجز دائمی است. همان طور که در آیات ۱۵ تا ۱۷ سوره‌ی فاطر بیان شده است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، إِنْ يَشَأْ يُدْهِبِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ، وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ.

بنابراین آنچه ماسوی دائماً از او باطناً طلب می‌کند، وجود است؛ چرا که در آیه‌ی فوق نیز بیان شد اگر می‌خواست همه‌تان را می‌برد و عده‌ی دیگری را خلق می‌کرد. به علاوه که تنها نیاز حقیقی دائمی موجودات همان بودن است.

پاسخ این خواست وجودی، كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ است. او هر لحظه جلوه و تجلی نویی دارد. به زبان عرفان تکرار در تجلی وجود ندارد. هر آن افاضه‌ی جدید می‌شود، نیاز موجودات همین افاضه است. با این تجلی آن به آن موجودات هستند، و اگر لحظه‌ای (مراد زمان نیست) این تجلی منقطع گردد موجود معدوم می‌گردد. به بیان دلنشین نظیری نیشابوری:

به محض التفاتی زنده دارد آفرینش را

اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها

بنابراین روشن است که مراد از یوم روز نیست، بلکه برای تقریب به فهم یوم آمده است، مراد هر لحظه و آن است. و هم‌چنین روشن است که آنچه در هستی است، که همان بود اشیاء مطابق آیه‌ی قبل است، تجلی خداوند متعال است. تأمل بفرمایید.

مرحوم عطار نیشابوری در منطق‌الطیر ابیات فوق‌العاده‌ای دارند، که برای اتمام بحث آورده می‌شود.

دایما او پادشاه مطلق است
در کمال عز خود مستغرق است

او به سر ناید ز خود آنجا که اوست
کی رسد علم و خرد آنجا که اوست

نه بدو ره، نه شکیبایی از او
صد هزاران خلق سودایی از او

وصف او چون کار جان پاک نیست
عقل را سرمایۀ ادراک نیست

لاجرم هم عقل و هم جان خیره ماند
در صفاتش با دو چشم تیره ماند

هیچ دانایی کمال او ندید
هیچ بینایی جمال او ندید

در کمالش آفرینش ره نیافت
دانش از پی رفت و بینش ره نیافت

قسم خلقان زان کمال و زان جمال
هست اگر بر هم نهی مشت خیال

بر خیالی کی توان این ره سپرد
تو به ماهی چون توانی مه سپرد

صد هزاران سر چو گوی آنجا بود
های های و های و هوی آنجا بود

بس که خشکی بس که دریا بر ره است
تا نپنداری که راهی کوتاه است

شیرمردی باید این ره را شگرف
زانک ره دور است و دریا ژرف ژرف

روی آن دارد که حیران می‌رویم
در رهش گریان و خندان می‌رویم

گر نشان یابیم از او کاری بود
ور نه بی او زیستن عاری بود

جان بی جانان اگر آید به کار
گر تو مردی جان بی جانان مدار

مرد می‌باید تمام این راه را
جان فشاندن باید این درگاه را

دست باید شست از جان مردوار
تا توان گفتن که هستی مرد کار

جان چو بی جانان نیرزد هیچ چیز
همچو مردان برفشان جان عزیز

گر تو جانی برفشانی مردوار
بس که جانان جان کند بر تو نثار

آیات ۳۱ و ۳۲:

سَنَفِرُكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

فرغ:

مقایس: بدل علی خلو و سعة ذرع.

التحقیق: هو التخلی عن اشتغال و الخلاء اعم من ان يكون خالياً فی نفسه أو خالياً بعد الشغل.

فراغ در عرف پس از مشغله است، اما در لغت اعم از آن است؛ چه پس از اشتغال باشد و چه فراغت مطلق باشد.

ثقل:

مقایس: هو ضد الحفة و لذلك سمی الجن و الانس الثقیلین، لكثرة العدد.

اشاره‌ی آیه به دو گروه جن و انس است. همان‌طور که اکثر مطالب این سوره با سیاق تشبیه آمده است. فراغ اگر پس از اشتغال معنا گردد، مراد انتقال از این عالم به عالم آخرت است. و اگر مطلق معنا شود، یعنی حال به کار شما خواهیم پرداخت، و در کار شما مذاقه و حساب خواهیم کرد.

ثقلان می‌تواند برای مدح یا ذم آمده باشد. می‌توان معنا کرد گران‌سنگ، و یا معنا کرد ثقیل در اعمال و مسئولیت‌ها و باری که به دوش خود گذاشته‌اید. در عین حال که ممکن است معنای دیگری مطابق با آن‌چه در مقایس آمده است بدهد؛ و اشاره به کثرت داشته باشد. برخی نیز صرفاً به دو گروه معنا کرده، و معنای دیگری اضافه نکرده‌اند.

به نظر حقیر از عبارت سنفرغ بر می‌آید که انس و جن هدف خلقت و تربیت الهی می‌باشند. در نتیجه اشاره به تعظیم دارد نه ذم.

از آینده آمدن عبارت معلوم می‌شود که مراد تغییر عالم است؛ و فراغت تربیت الهی است. همان‌طور که در سوره‌ی
اعلی، آیات ۲ و ۳ آمد: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى.

بذل عنایت خداوند متعال برای تربیت انس و جن نسبت به دیگر موجودات روشن‌تر است. با این توضیح معلوم
می‌گردد که منافاتی با آیه‌ی قبل (كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) ندارد.

آیات ۳۳ و ۳۴:

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

سلط:

التحقيق: هو التمكن مع تفوق سواء كان قاهراً أو غير قاهر.

برای این آیه چندین تفسیر بیان شده است:

۱. اشاره به قیامت است (با توجه به آیات قبل و بعد)، بیان می‌کند که از کرانه‌ی محشر نمی‌توانید خارج شوید، و راه فراری ندارید. مراد از سلطان سعه و قدرت وجودی است. در نتیجه این آیه برای تعجیز است. (نظر مرحوم علامه‌ی طباطبایی است)

۲. مراد نفوذ علمی در کرانه‌ی آسمان‌ها است. پس در واقع این کریمه نوعی پیش‌گویی آینده است.

۳. برخی تعبیری عرفانی دارند، و گفته‌اند با توجه به قرینه‌ی سلطنت نشان دهنده‌ی تعظیم است نه تعجیز. مراد این است که از قیود و حکومت ماده خود را خارج کنید؛ پس مراد از اقطارِ حدود عالم ماده است. و مراد از سلطان ولایت است. (نظر برادر عزیز نیک‌اقبالی است)

نظرات دیگری نیز در ذیل این کریمه بیان شده است، که از بیان آن‌ها صرف نظر می‌کنیم. حال تلاش می‌کنم برداشت خود را بیان کنم.

مراد پیشرفت علمی نمی‌تواند باشد، چرا که تمام علم در همین عالم و چهارچوب ماده است. پشتوانه‌ی علم تجربه، آزمایش و استنتاج است. عالم ورای ماده مستلزم خروج از این عالم است. در آن عالم دیگر ابزار این عالم کاربرد ندارد. به علاوه که علم مصطلح نیز در مورد آن صادق نمی‌باشد. خروج از اقطار آسمان‌ها و زمین قرینه‌ی خوبی است که مراد پیشرفت علمی یا تحریض بر آن نیست. البته که بخش اعظم علم هنوز برای ما ناشناخته است.

اشاره به قیامت نیز محذوری دارد. در عالم قیامت بساط آسمان و زمین برچیده می‌شود. چنان‌که در سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۴۸ آمده است: *يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ*. به علاوه که وقتی شرطی بیان می‌شود، مستلزم این است که اگر شرط محقق شود، جزا هم محقق گردد. پس اگر سلطنت داشتید، می‌توانستید خارج شوید. حال اگر سلطنت داشتید کجا می‌خواستید بروید؟!

بنابراین معنای سوم به محتوا نزدیک‌تر است، و محذوری هم ندارد. البته که تعبیری ذوقی و در عین حال زیبا است.

به نظر حقیر معنای آیه بسیار روشن است. آیه می‌فرماید شما همه‌ی تلاشتان را کرده‌اید، و با این وجود هیچ راه علمی و عملی برای خروج از این عالم و رسیدن به کرانه‌ی عالم نیافته‌اید. شما به جهت کنجکاوی و قدرت طلبی همواره در پی کشف و تسلط بیشتر هستید، به همین جهت هر روز علم پیشرفت بیشتری می‌کند. اما با این وجود هنوز ناشناخته‌ها در مقابل آن‌چه شناخته شده است بسیار اندک است.

بشر همواره با خود می‌اندیشد که کرانه‌ی عالم کجاست؟ این سؤالی است که ذهن انسان‌های بسیاری را به خود درگیر کرده است؛ و فقط مختص به دانشمندان نیست. عظمت عالم ماده بشر را به حیرت واداشته‌است. بنابراین مراد از سلطان توان رشد علمی انسان است. نداشتن این سلطنت باعث شده است سرعت پیشرفت علم چشمگیر نباشد.

آیات ۳۵ و ۳۶:

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَ نَحَّاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

شواظ:

مقاييس: اللّهب من النار لا دخان معه.

التحقيق: هو اللّهب أو الحرارة الشديدة المتجسمة المتجزئة المنفصلة من نار أو شمس.

نحاس:

مقاييس: الدخان لا لهب فيه. و النّحاس من هذه الجواهر كأنّه لما خالف الجواهر الشريفة كالذهب و الفضة سمى نحاساً.

معنای ظاهری آیه کاملاً روشن است: بر شما شعله‌هایی بی دود، و همراه با دود فرستاده می‌شود، در حالی که نمی‌توانید از خودتان دفاع کنید (از کسی یاری بگیرید).

باید دید که چرا با دود و بی دود گفته شده‌است؟

با اندکی دقت بیشتر، به جای با دود و بی دود، بهتر است گفته شود: شعله‌های آتش، و دود. معلوم است که شعله‌ی آتش همواره همراه با دود است. بنابراین مراد از نحاس دود به طور مطلق است.

انسان به تجربه می‌داند که وقتی در آتش و دود توأمان گرفتار شود هیچ راه فراری نخواهد داشت. بنابراین بروز آیه در جهنّم، و حال گرفتاری انسان در قیامت است.

انسان در باور، صفات و کردارش چنان گرفتار می‌شود، که هیچ راه رهایی نخواهد داشت. با تطبیقی ذوقی می‌توان گفت: مراد از آتش، باورهای نادرست است؛ و مراد از دود صفاتی است که خود را در اعمال انسان نشان می‌دهد. باور به سادگی خود را نمایان نمی‌کند، و بروز آشکاری ندارد.

آیات ۳۷ و ۳۸:

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

ورد:

مقایس: أصلان: أحدهما الموافاة إلى شيء، و الثاني لون من الألوان.

به معنای سرخ است. به معانی گل، شکوفه، و لطافت نیز آمده است.

دهن:

مصباح: ما يدهن به من زيت أو غيره.

مقایس: يدلّ على لين و سهولة و قلّة. فكانت وردة كالدّهان، قالوا هو دردیّ الزيت.

صحاح: الأديم (المجلّد) الأحمر. در آیه: أي صارت حمراء كالأديم.

التحقيق: هو اللينة و اللطافة.

دو معنا برای دهن ذکر شده است: روغن صاف و شفاف، و چرم.

با توجه به معنای دوم دهن (چرم)، برخی آیه را گشایش آسمان به سان چرمی سرخگون معنا کرده‌اند، که به نظر منطقی نمی‌آید.

روغن صاف و لطیف معنای بهتری است. آیه می‌فرماید: آسمان تغییری اساسی می‌کند، و دیگر آنچه شما می‌دیدید نخواهد بود. همان‌طور که در آیه‌ی ۴۸ سوره‌ی ابراهیم آمد. این کریمه لطافت ادبی فوق‌العاده‌ای دارد.

آیات ۳۹ و ۴۰:

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

معنای آیه روشن است. مراد از یومئذ روز قیامت است. منظور از پرسش نشدن، احاطه‌ی علمی خداوند نسبت به خلق است. بنابراین اگر در برخی آیات سؤال مطرح شده، از باب تقریر مخاطب است. مراد از لا یسأل عن ذنبه، عدم مسئولیت نیست، بلکه پرسش نکردن است.

آیات ۴۱ و ۴۲:

يُعْرِفُ الْمَجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

این آیه جوابی است بر سؤال محذوفی که از آیهی قبل پیش می‌آید. آیهی قبل فرمود: هیچ جنّ و انسی در آن روز از گناهش پرسیده نمی‌شود. سؤالی که در ادامه پیش می‌آید این است که پس از کجا معلوم می‌شود که چه کرده است؟! پاسخ این سؤال همین آیه است.

مجرمین و گنهکاران همه چیز از رخسارشان هویدا است. همان‌طور که در آیهی ۲۹ سوره‌ی فتح آمده است: سیماهم فی وجوههم من أثر السجود.

آخر کار آن‌ها، گرفته شدن موی جلوی پیشانی و پاهایشان است. مراد از أخذ موی پیشانی، تسلیم محض بودن است. وقتی موی پیشانی کسی گرفته شود، دیگر قادر به حرکت نخواهد بود.

آیات ۴۳ تا ۴۵:

هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ، يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

حمی:

التحقیق: أن هذه المادة مأخوذة من مادة حمّ مضاعفاً. معنى الحمى مطلق الحرارة و اكثر استعماله فى الحرارة و العطفة الباطنية للطافتها و لينتها.

مراد آب داغ است. صفت آن اشاره به مبالغه‌ی در حرارت دارد.

نتیجه‌ی آیات گذشته، این آیات است. این همان جهنمی است که مجرمین آن را تکذیب می‌کردند. تکذیب صفتی است که نهایتش خسران است، و هیچ گریزی از آن نمی‌باشد. در آیه‌ی ۱۰۹ سوره‌ی روم آمده است:

ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاىَ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ.

تکذیب وقتی در انسان ریشه می‌دواند که بدی را بد انجام می‌دهد. انسان ممکن است دچار افعال یا صفات ناپسندی باشد، ممکن است از آن شرمسار و منکسر باشد، و ممکن است با افتخار و تکبر باشد؛ بدی را بد انجام دادن همین حال دوم است. حالی است که انسان در قلب دیگر باوری ندارد، و هر چه خوبی و خیر است را انکار می‌کند.

حمیم ماء داغ است، صفت آمده است تا مبالغه‌ی در حرارت را افاده کند. تعبیر بسیار عجیبی است، حالشان دوران بین شرور خویش است (يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ)، گویا هیچ راهی برای گریز ندارند.

آیات ۴۶ تا ۵۳:

وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، ذَوَاتَا أَفْنَانٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

ذوات تشبیهی ذات به معنای دارا بودن است.

أفنان جمع فن است.

مصباح: النوع منه.

لسان العرب: الفن واحد الفنون، و هی الأنواع.

خوف معادل ترس نیست، حال درونی است که انسان خودش را جمع می‌کند، مراقبت می‌کند، در عین حال که بیمی را نیز درونش حس می‌کند. می‌توان گفت معادل انکسار و خشیت قلبی است.

در آیه آمده است: خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ، از مقام و جایگاه ربِّ بیم دارند. بیمشان از جهنم و عذاب الهی نیست. مقام یا اسم مکان است که همان جایگاه و شأن است؛ و یا مصدر میمی است به معنای قیامی که متصل به فاعلش می‌باشد؛ مراد احاطه و قوام دادن به موجودات است. هر کدام که مراد باشد مستلزم معرفت است. باید انسی با خداوند که ربِّ است پیدا شود، و از عظمت او حال ذلت در خود بیاید. در نتیجه خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ حال تقوی است. حالی که منجر به حبِّ الهی مطابق روایات خواهد شد، و نتیجه‌ای جز رضایت الهی نخواهد داشت.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ خَارِجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ الْعِبَادَ ثَلَاثَةٌ قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَوْفًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَقَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى طَلَبَ الثَّوَابِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَجْرَاءِ وَقَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حُبًّا لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ وَهِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ.

الكافي, جلد ۲, صفحه ۸۴

در سوره‌ی نازعات، آیات ۴۱ و ۴۲ آمده است: وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ. انسان وقتی خوف الهی پیدا کرد، و عظمت او را دریافت، خود را از خواهش‌های نفس نهی می‌کند. نتیجه‌ی آن مآمن گرفتن در جنت الهی است.

((جنتان)) عبارتی است که بسیاری از مفسرین را دچار حیرت کرده است. احتمالات فراوانی در ۲ جنت داده شده است: جنت جسمانی و روحانی، جنت اصحاب یمین و سابقون، و برخی نیز گفته‌اند مراد کثرت بهشت‌ها است؛ هر باور یا عمل صالحی منتج به یک جنت می‌گردد، چنان که در آیه‌ی ۶۲ از همین سوره آمده است: و من دونهما جنتان. به نظر حقیر کنکاش در یافتن مراد از جنتان بیهوده است، و فقط بیان احتمالات است. به علاوه که ممکن است صرفاً به جهت آهنگ سوره آمده باشد.

ذَوَاتَا أَفْنَانٍ، با توجه به معنای لغت، تفاسیر اخصّ از معنا تفسیر کرده‌اند. مراد این است که این بهشت‌ها دارای انواع بسیاری هستند، تنوع در کلیات و جزئیات می‌تواند باشد؛ بنابراین تنوع در نعمت‌ها، گیاهان، شاخ و برگ فراوان و ... همگی اخصّ از معنای اصلی هستند.

فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ، و آیه‌ی فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ، معنای ظاهری روشنی دارد. اما در تعیین مصادیق آن، بافته‌های فراوانی وجود دارد، مانند کریمه‌ی ۴۶ همین سوره. به نظر حقیر ما جاهلان به سادگی راهی به مصادیق این آیات پیدا نخواهیم کرد، پس چه نیکو است که به جهل خود اقرار داشته باشیم، و بافته‌های ذهنی خود را بر آیات قرآن تحمیل نکنیم.

آیات ۵۴ تا ۵۹:

مُتَّكِنِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّانِيهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكذَّبَانِ، فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسٌ قَبْلَهُمْ
وَلَا جَانٌّ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكذَّبَانِ، كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكذَّبَانِ.

فرش جمع فراش به معنای محل استراحت، یا همان بستر در فارسی است.

بطائن جمع بطانة به معنای باطن، درون و جوف است.

استبرق: ابریشم یا همان حریر است که با کیفیت بافته شده باشد.

جنى:

مقایس: هو أخذ الثمرة من شجرها.

مراد میوه‌های تازه و بسیار رسیده است.

دان اسم فاعل دنو است، به معنای نزدیک.

گفته شد بَطَّانِيهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ تا کیفیت بسترهای بهشتیان را نشان دهد؛ حتی آسترش از حریر است.

مراد از جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ میوه‌های تازه و رسیده‌ای است که همواره در دسترس است.

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ، در مرجع ضمیر فیهن دو احتمال هست:

۱. به فراش بازگردد.

۲. به جنت‌ها بازگردد.

مراد از قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ کوتاهی چشم است، یعنی چشم خود را به سرعت باز نمی‌گیرند، در واقع منظور نگاه نکردن به دیگران است. یعنی فقط به خود نظر دارند؛ اشاره به پاکدامنی ایشان است. معنایی که عرض کردیم با عبارت انتهایی آیه نیز سازگار است؛ انسان و جنّی پیش از این به ایشان دست نزده است.

عده‌ای زیادی قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ را خمار چشم معنا کرده‌اند، که فاقد پشتوانه‌ی لغوی است.

كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ، تشبیهی از این زنان است؛ اشاره به زیبایی فوق‌العاده‌شان دارد. روشن است که در این تشبیهات از وجوه نزدیک به اذهان عامّی مردم (خصوصاً مخاطبین ابتدایی آیات) استفاده شده است.

آیات ۶۰ و ۶۱:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

نتیجه‌ی خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ، همه‌ی نعماتی است که به دوستان خدا عطا می‌شود؛ و در آیات قبلی بیان گردید. این آیه تکمله‌ای است بر آیات گذشته، احسان خداوند متعال با آنچه در اذهان ما است تفاوت بسیار دارد. در واقع این آیه جزای خاف مقام ربّه است. این مطلب بسیار مهمّ است که خوف از جایگاه الهی احسان بنده شمرده شده است. این کریمه معنای اخلاقی روشنی نیز دارد، اگر کسی به شما خوبی کرد، شما هم بهتر از آن را برایش انجام دهید. روایات زیادی با این مضمون وارد شده است، چند روایت نقل می‌شود:

الصَّادِقُ (علیه السلام) - عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) يَقُولُ آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ مُسَجَّلَةٌ قُلْتُ مَا هِيَ قَالَ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ جَرَتْ فِي الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَالْبَرِّ وَالْفَاجِرِ مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يُكَافِيَ بِهِ وَ لَيْسَتْ الْمُكَافَأَةُ أَنْ يَصْنَعَ كَمَا صُنِعَ بِهِ بَلْ يَرَى مَعَ فِعْلِهِ لِدَلِكَ أَنَّ لَهُ الْفَضْلَ الْمُبْتَدَأُ.

وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۳۰۶

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، مُدْهَمَّتَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، مُتَكِنِينَ عَلَى رُفُوفٍ خُضْرٍ وَعَبَقَرٍ حِسَانٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.

برخی جنتان را ذیل و پایین تر از دو بهشت قبلی معنا کرده‌اند. اگر این گونه معنا شود می‌تواند مراد جنت اصحاب یمین، یا چنان‌که در روایات بسیاری آمده است جنت عبید (عبادت از خوف)، و اجیران (عبادت طالبین ثواب) باشد؛ و دو جنت مذکور در آیه‌ی ۶۶، جنت سابقون، یا همان‌طور که در روایت آمده است جنت احرار (محبین) باشد.

هم‌چنین من دونهما را می‌توان غیر از آن دو بهشت نیز معنا کرد.

همان‌طور که عرض شد ما علم تشخیص مصادیق این آیات را نداریم. اگر به طریق فوق نیز این آیات را معنا کنیم، هم‌چنان چرایی دو جنت باقی است.

مدهامتان:

ریشه‌ی الادهیما دهمه است.

مقایس: يدلّ علی غشیان شیء فی الظلام.

مدها متان ای سوداوان فی رأی العین و ذلک للرّیّ و الخضره.

تهذیب: خضراوان الی السّواد من الرّیّ.

این آیه کوتاه‌ترین آیه‌ی قرآن است، که تنها از یک کلمه تشکیل شده است. وصفِ باغ و بوستان‌های بهشت است، که به خاطر کثرت از دور سبزی‌اش به سیاهی می‌زند.

فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ

نضخ:

التحقيق: هو نبوع الماء من منبع بهيجان.

در آن بهشت‌ها دو چشمه‌اند که همواهِ جوشانند.

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ

معنا روشن است، ذکر نخل و انار پس از میوه‌ها ذکر خاص بعد العام است؛ که می‌تواند به جهت خاص بودن این دو میوه از جهت فایده باشد. و هم‌چنان به یاد داشته باشیم که ممکن است به جهت آهنگ کلی سوره نیز باشد.

فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ

در این بهشت‌ها زنانی هستند که وجودشان خیر است، حسن، و زیبا هستند. این کریمه بیش از این‌که به ظاهر زیبا اشاره داشته باشد، به باطن و سیرت نیکو برمی‌گردد. خیر معمولاً دلالت بر درون دارد تا برون. حسان هم که همان حسن

است. گرچه اکثراً حسان را زیبارو معنا کرده‌اند. ولی به نظر می‌رسد مراد اخلاق و خصوصیات نیکو باشد. خیر وجود خیر است، و حسن خصوصیات نیکو.

ممکن است مراد خیرات حسان، حوریه‌ای که در آیه‌ی بعد آمده است نباشد، بلکه زنان پاک‌سرشت باشد. چنان‌که در روایت به آن اشاره شده است.

عَنْ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَانٌ قَالَ هُنَّ صَوَالِحُ الْمُؤْمِنَاتِ الْعَارِفَاتِ قَالَ قُلْتُ حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ قَالَ الْحُورُ هُنَّ الْبَيْضُ الْمَضْمُونَاتُ الْمَخْدَرَاتُ فِي خِيَامِ الدُّرِّ وَالْيَاقُوتِ وَالْمَرْجَانِ لِكُلِّ خِيْمَةٍ أَرْبَعَةٌ أَبْوَابٌ عَلَى كُلِّ بَابٍ سَبْعُونَ كَاعِبًا حُجَابًا لِهِنَّ وَيَأْتِيهِنَّ فِي كُلِّ يَوْمٍ كَرَامَةٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ ذِكْرَهُ لِيُبَشِّرَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِهِنَّ الْمُؤْمِنِينَ.

الكافی، ج ۸، ص ۱۵۶

حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ

حوریه‌هایی هستند که در خیام‌اند، در خیمه‌ها نشسته‌اند. مراد این است که به خیمه‌های همسران و یاران‌شان اکتفا می‌کنند. آیه‌ی ۷۴ مانند آیه‌ی ۵۶ است که معنا گردید.

مُتَكِنِينَ عَلَى رَفْرِفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ

رفرف:

صحاح: ثياب خضر تتخذ منه المجالس.

التحقيق: هو ما كان خارجاً عن الحدِّ الاصلی لشيء متصلاً به و يستفاد منه.

عبرى:

صحاح: موضع تزعم العرب أنه من أرض الجنّ ثم نسبوا اليه كلّ شيء تعجبوا من حذقه أو جودة صنعته و قوته.

لسان: موضع البادية كثير الجنّ.

التحقيق: يراد كلّ شيء فيه عظمة و تفوّق و أصالة و بقاء و هو يعلو على غيره و يقطعه.

ابن عباس (رحمة الله عليه) - الرّفرفُ هي المجالس.

ابن عباس (رحمة الله عليه) - عبقرى حسان اى و زرابى حسان.

بر تکیه گاه‌هایی پشته زده‌اند که با بهترین پارچه‌های سبزرنگ آراسته شده است؛ و زیراندازشان در اوج لطافت و زیبایی

است. معادل معنای آیه‌ی ۵۴ است.

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

این کریمه جمع‌بندی آیات گذشته است. عبارت ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ یک بار در آیه ۲۷ این سوره آمد وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، و در انتهای سوره نیز ذکر شده است. گویا این سوره با نام رحمن آغاز، با قلّه‌ای در میان (آیه ۲۷)، و با نام مبارک خداوند پایان می‌پذیرد.

جمع‌بندی سوره‌ی الرحمن:

آیات ۱ تا ۴: وصف خداوند متعال، خلقت انسان و آموزش به او

آیات ۵ تا ۲۵: توصیف خلقت الهی

آیات ۲۶ تا ۳۰: هستی‌شناسی و قلّه‌ی سوره

آیات ۳۱ تا ۴۵: توصیف قیامت و جهنّمیان

آیات ۴۶ تا ۷۸: توصیف بهشتیان و بهشت

این سوره در واقع ۵ بخش است، و آیات *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* گوشواره‌ی سوره است. با توجه به تکرار این آیه، در واقع این سوره ذکر نعمات الهی، و تکذیبی است که عده‌ای از انسان‌ها به آن مبتلا شدند.

این سوره بیان نعمت و تکذیب است. خلاصه‌ی سوره آیات ۱ تا ۴، و ۲۶، ۲۷ و ۲۹، و ۷۸ است. که با آیه‌ی *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* زینت گرفته است، و یکی از زیباترین سوره‌های قرآن گردیده است. این همه اوصافی که درباره‌ی این سوره در روایات آمده است، به جهت اوجی است که در این سوره وجود دارد.

تمامی آیات قرآن از این جهت که کلام الهی هستند یکسان‌اند، اما از جهت عمق معنا آیات فراز و فرود دارند، و بی‌شکّ آیاتی که عرض شد از والاترین آیات قرآن می‌باشند.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوره نجم

مکّی بودن این سوره مشهور و مورد اتفاق است. آیات ابتدایی (تا آیه ۱۸) اوصافی بیان می‌شود که بر فهم ما دشوار و ثقیل است. مطابق روایات این آیات توصیف معراج پیامبر اکرم (ص) می‌باشد؛ و به طور مطلق درباره‌ی وحی نیست. دشواری تطبیق این آیات موجب تضارب آراء بسیاری شده است؛ که در شرح آیات متعرّض آنها خواهیم شد.

آیه ۱:

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ

نجم:

مقایس: يدلّ علی طلوع و ظهور.

التحقیق: هو ظهور الی جهة علوّ، و من مصادیقه: ظهور الكواكب من الافق الی جهة سمت الرأس.

(در آیه) فَإِنَّهُ يَمَائِلُ الی سفلی، كما أنّ النجم ظهور الی علوّ.

هوی:

مقایس: يدلّ علی خلوّ و سقوط.

التحقیق: هو تمایل الی سفلی، و سبق فی الصفح: أنّ السقوط نزول شیء من العلوّ دفعة.

این سوره با یک قسم آغاز می‌شود. معنای آیه چنین است: قسم به ستاره وقتی افول می‌کند. افول ستاره دو احتمال به

ذهن می‌رساند: ناپیدا شدن در هنگام طلوع خورشید، افول مطلق پیش از قیامت.

با توجه به این که آیات بعدی درباره‌ی قیامت نیست، و در سوره گذشته عرض شد که قسم‌های ابتدایی با فحوای کلی

سوره مرتبط است؛ معنای اول ترجیح دارد.

مرحوم مصطفوی احتمال دیگری را در کتاب التحقیق بیان کرده‌اند که نیکو است، و با ادامه‌ی آیات تناسب معنایی بهتری

دارد:

و الضلال فقدان الهداية و الرشاد، و الانحراف عن مسیر الحق. و هذا امر معنوی و قد ذكر فی مورد القسم بهوی النجم المادی. و الاحسن أن يكون المراد نفس رسول الله الهابط من المحل الأعلى و المقام الأسنى و من مرتبة الحق فی الحق، الى جانب الخلق بالرسالة اليهم و هدايتهم و سوقهم الى الحق، فهذا البرنامج و الفعالية العملية فی الخارج يحسبه الناس أنه ضلال و انحراف، فإنهم لا يستطيعون أن يدركوا الحقائق الروحانية بقلوبهم المنكرة.

ایشان وجود مبارک پیامبر را نجم می دانند، و فرستاده شدن ایشان برای خلق را هوی دانسته اند. چنان که در آیه ی ۳۰ سوره ی بقره آمده است: **وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ.**

هوی می تواند اشاره به شب معراج نیز داشته باشد، به این معنی که پس از عروج، ایشان دوباره به میان خلق بازگشتند. روشن است که حمل بر معراج مصداقی از هوی به معنای اول می باشد.

هر دو تعبیر ذوقی است، اما تناسب بسیار خوبی با آیات بعدی دارد، و آمدن یک قسم در ابتدای این سوره نیز می تواند این احتمال را تقویت کند.

در میان روایاتی که ذیل این کریمه نقل شده است دو روایت آمده است که پیامبر اکرم را نجم دانسته است، این روایات مؤید مهمی است که مصداق آیه ی اول را پیامبر بدانیم.

۱. علی بن ابراهیم - النجم رسول الله (صلی الله علیه و آله) و قد سمّاه الله فی غیر موضع فقال و النجم إذا هوی.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۲۲۲

۲. النجم رسول الله (صلی الله علیه و آله) إذا هوی لما أسرى به إلى السماء و هو في الهواء هذا رد على من أنكر المعراج و هو قسم برسول الله (صلی الله علیه و آله) و هو فضل له على الأنبياء (عليهم السلام) و جواب القسم ما ضل صاحبكم و ما غوى

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ أَىٰ لَا يَتَكَلَّمُ بِالْهَوَىٰ إِنْ هُوَ يَعْنِي الْقُرْآنَ إِلَّا وَحَىٰ يُوحَىٰ عِلْمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ يَعْنِي اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ ذُو مِرَّةٍ
فَاسْتَوَىٰ يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله).

تفسير اهل بيت عليهم السلام ج ١٥ ، ص ٢٢٤

آیه ۲:

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ

ضلّ:

مقایس: ضیاع الشئیء و ذهابه فی غیر حقّه.

مصباح: ضلّ الرّجل الطریق.

مفردات: العدول عن طریق مستقیم.

التحقیق: هو ما یقابل الإهتداء.

در اکثر کتب لغت حتی التحقیق ضلّ را مقابل هدایت معنا کرده‌اند؛ در حالی که هدایت موضوعی دینی است، و مقابل آن گمراهی نیز گزاره‌ی دینی متأخر است، و ریشه‌ی این لغت را بازنمایی نمی‌کند. در بعضی کتب مانند مصباح ضلّ الرّجل عن الطریق آمده است. این استعمال ما را به اصل معنا نزد عرب آن زمان نزدیک می‌کند. وقتی شخصی در میانه راه گم می‌شد، و نمی‌توانست راه را پیدا کند ضال می‌گفتند. نزدیکی معنا به گمراهی در برابر هدایت، این لغت را در این معنا متبادر کرده است. به نظر چنین می‌رسد که تحجیر کلید واژه‌ی اصلی یافت این لغت باشد.

غوی:

مقایس: أصلان، أحدهما: دلّ علی خلاف الرّشد و إظلام فی أمر. و الآخر علی فساد فی شیء.

مصباح: إنهمک فی الجهل و هو خلاف الرّشد.

اکثر ترجمه‌ها معنا کرده‌اند پیامبر گمراه نشده و منحرف نگردیده‌است. این تعبیر در شأن وجود مبارک ایشان نمی‌باشد.

مرحوم علامه در المیزان معنا کرده‌اند:

المعنى: ما خرج صاحبكم عن الطريق الموصل إلى الغاية المطلوبة و لا أخطأ في اعتقاده و رأيه فيها، و يرجع المعنى إلى أنه لم يخطئ لا في الغاية المطلوبة التي هي السعادة الإنسانية و هو عبوديته تعالى، و لا في طريقها التي تنتهي إليها. معنایی که ایشان کرده‌اند بهتر و شایسته‌تر است.

چنان‌که در معنای لغت ضلّ بیان شد، کلید واژه‌ی اصلی آن تحیر است، نه گمراهی! لغت غوی نیز ریشه‌اش به معنای انحراف نیست؛ بلکه به معنای جهل در برابر رشد است. چنان‌که در سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۵۶ آمد:

لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

غیّ در برابر رشد قرار گرفته است. یعنی راه راست و منتهی به مقصد، رشد است؛ و مقابلش هر باور جاهلان‌ه‌ای است که فاسد باشد؛ و در نهایت به مقصد نرسد.

با توضیحات فوق معنای آیه چنین است: همراه و مصاحب شما، هرگز دچار تحیر، و باور نادرست نخواهد بود.

آیات ۳ و ۴:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

هوی در این آیه با هوی در آیه اول مشترک است. مرحوم مصطفوی تکمله‌ای در این آیه برای واژه‌ی هوی دارند که بسیار خواندنی است:

الأهواء جمع الهوى، بمعنى التعلق و التمايل النفسانى. و لا يخفى أنّ التمايل النفسانى هو اكبر حاجب و أعظم مانع فى قبال التوجه الى الله عزوجلّ، سواء كان التمايل الى الشهوة أو الى مال أو لذات مادية. و هذا التمايل يبلغ الى حدّ يكون الهأ و معبوداً فى قبال الله عزوجلّ. فيكون من الكافرين بالحقيقة أو من المشركين.

و پیامبر از روی خواهش‌ها و امیال خودش سخن نمی‌گوید، بلکه نیست سخنانش مگر وحی از جانب خداوند. در تعیین مصداق آیه‌ی ۳ اختلافی بین اهل سنت و بعضی از شیعیان است. اهل سنت مصداق این کریمه را فقط وحی می‌دانند. اما عده‌ای از مفسرین شیعه این آیه را مطلق دانسته، و منحصر در قول هم نمی‌دانند؛ و استفاده‌ی عصمت از این آیه کرده‌اند. به این معنا که نطق را در معنا بسط داده‌اند، و شامل باور و رفتار هم دانسته‌اند. آنچه در این آیات بیان شده‌است به دو قرینه‌ی کلامی، و دو قرینه‌ی حالی اختصاص به وحی دارد. قرینه‌ی اول واژه‌ی نطق است که دلالتش بر کلام است، و حمل آن بر نطقی که در منطق و فلسفه استعمال می‌شود فاقد توجیه است. قرینه‌ی دوم آیه‌ی ۴ است (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ). به وضوح بیان می‌کند که آنچه پیامبر بیان می‌کند وحی است. قرینه‌ی حالی این است که در آن زمان عده‌ای زیادی از کفار و مشرکین مکه در سخنان پیامبر تشکیک می‌کردند، و آن‌ها را از خود ایشان می‌دانستند، (امروزه هم عده‌ای زیادی همین تشکیک را دارند، حال با قالب‌های جدیدتر!) در نتیجه این آیات برای ردّ ادعای آن‌ها هم بود. قرینه‌ی حالی دوم این‌که، این آیات درباره‌ی معراج پیامبر است. اتصال ایشان به منبع لایزال الهی مؤید مهمی است که ایشان سخنانشان از امیال و خواهش‌های خودشان نمی‌باشد.

مطلبی که باید اضافه کنم این است که وقتی وجود مبارک ایشان خلیفه‌ی الهی روی زمین است، و به دلایل فراوان (من جمله همین آیات ابتدایی سوره‌ی نجم) فانی مطلق در خداوند متعال است، به قطع باورها و مشیشان الهی است. و هیچ کدام از امیال و خواهش‌های عالم ماده نمی‌باشد. این مطلبی مسلم و قطعی است، که مورد تأیید برهان و نصوص است. آیه‌ی مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ظهور بیشتری در عصمت پیامبر اکرم دارد؛ و هیچ نیازی هم به بسط در معنای نطق نخواهد داشت.

بنابراین این آیات به طور خاص درباره‌ی وحی صحبت می‌کند. در عین حال که تعمیم آن به معنای عمق بخشی به طور مطلق مانعی ندارد. در واقع این آیه معادل آیاتی مانند آیه‌ی ۱۷ سوره‌ی انفال می‌باشد: فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. همان موقع که تیر را رها می‌کردی، تو نبودی که رها می‌کرد، بلکه خداوند بود! در آیات ۳ و ۴ این سوره می‌فرماید، نطق پیامبر از هوی نیست، بلکه وحی است؛ چگونه می‌تواند انسانی نطق و با تعمیمی که عرض شد تمامی زندگیش الهی باشد، و به طور خاص هر آنچه می‌گوید وحی باشد؟ خب روشن است که این جا توحید افعال مطرح است. پس با قیاس و ما رمیت از رمیت، این جا هم پیامبر شنونده است نه گوینده، گوینده خداوند است، لطفاً دقت بفرمایید.

این مطلب در حدیث قرب نوافل که اسناد بسیار و محکمی دارد به وضوح بیان شده است. کامل‌ترین نقل این حدیث در شب معراج است:

لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ص قَالَ يَا رَبِّ مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ؟ قَالَ يَا مُحَمَّدُ! مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ، وَأَنَا أُسْرِعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةٍ أَوْلِيَّائِي، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي عَنْ وَفَاةِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ، وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْغَنَى، وَلَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهْلَكَ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْفَقْرُ، وَلَوْ صَرَفْتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لَهْلَكَ، وَمَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتَهُ، وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتَهُ.

از مطلب فوق چرایی روایاتی که در ذیل این کریمه نقل شده است نیز معلوم می‌گردد.

آیات ۵ و ۶:

عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى

مرّة:

ریشه‌ی لغت مرّ و مرارة است.

مقایس: اصلان صحیحان: يدلّ أحدهما على مضى شيء، و الآخر على خلاف الحلاوة و الطيب.

الميزان: سه معنا دارد: ۱. الشدة، ۲. حصافة العقل و الرأي، ۳. بناء نوع عن المرور

(التحقيق در آیه): فاصیغة لبناء النوع و تدلّ على نوع خاص من المرور على شيء، و من آثاره القوة و غيرها.

از این آیه معنا دشوار و شامل ابهام می‌باشد. باید معلوم نمود که مرجع ضمیر علمه چیست، و مراد از شدید القوی کیست؟ معلوم است که ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى صفت شدید القوی است. بنابراین باید شدید القوی را به کسی برگرداند تا صفت ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى در موردش قابل صدق باشد.

روشن است که مرجع ضمیر پیامبر است، و در آن بحثی وجود ندارد. چرا که در شب معراج مخاطب ایشان بودند.

در شدید القوی دو نظر وجود دارد. یکی خداوند متعال و دیگر جبرائیل. اگر شدید القوی خداوند باشد، در توصیف ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى به محذور برخوایم خورد، این‌گونه توصیف درباره‌ی خداوند در قرآن نیست، و محذور تشبیه به ماده دارد. اگر از ذُو مِرَّةٍ نیز بتوان عبور کرد، و مجازاً قابل صدق بر خداوند باشد؛ فاستوی نمی‌تواند قابل صدق باشد. آن وقت ناچار می‌شوند که فاستوی را به پیامبر برگردانند، که محذور ادبی واضحی خواهد داشت.

بنابراین بهتر است که به جبرائیل بازگردانیم، این صدق مؤید قرآنی دیگری هم دارد، در سوره‌ی تکویر، آیه‌ی ۲۰ آمده است: ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ، که مراد بنا به تحقیق جبرائیل می‌باشد. وقتی بازگشت به جبرائیل باشد ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى به راحتی معنا خواهد شد، و محذوری در پی نخواهد داشت.

خوب است دقت کنیم که با وجود مطالبی که بیان گردید، شدید القوی حقیقتاً خداوند متعال است، و اگر در این آیات جبرائیل شدید القوی نامیده شده است از باب مجاز است، نه حقیقت. در آیه ۵۸ سوره نازعات آمده: **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**. بالحق او است که شدید القوی است. بنابراین اطلاق بر جبرائیل بالعرض یا بالمجاز است.

با توجه به عرائض فوق معنای آیه ۶ چنین خواهد شد:

ذُو مِرَّةٍ را با توجه به معنای لغت می توان چند معنا کرد: محکم بودن (با صلابت)، دارای عقلی پخته و کامل، دائماً در حال رفت و آمد به رسول خدا؛ از میان ۳ معنای مذکور، معنای سوم با لغت سازگارتر است.

فَأَسْتَوَى یعنی جبرائیل در عالم معراج با خلقت و سیمای اصلیش آشکار گردید، جبرائیل در اوقات گوناگون با سیماهای مختلف خدمت رسول خدا می رسید، اما در آن شب با ظاهر اصلیش آشکار گردید. در عین حال که می تواند به معنای تسلط بر کار و مأموریتش هم باشد.

تا این جا روشن گردید که بهتر است مراد این دو آیه جبرائیل باشد، اما در ظاهر این تعیین مصداق در آیه ۱۰: **فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِ عَبْدُهُ مَا أَوْحَىٰ** به محذوری جدی می خورد، چرا که آیه ۱۰ به صراحت مرادش خداوند متعال است، رفع این محذور در سیر توضیح آیات بیان خواهیم کرد.

آيات ٧ تا ١٢:

وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى.

افق:

لسان العرب: ما ظهر من نواحي الفلك و أطراف الارض، و كذلك آفاق السّماء نواحيها .
(التحقيق در آيه): أى علمه الله عزوجلّ الذى هو الحقّ المستوى على خلقه. و كان الرسول (ص) مقيماً بالمرتبة العليا و مقام رفيع اعلى، و هو افق عالم العقول و ما فوق عالم الناسوت. و هذا تعليم اشراقى و إنارة ربّانيّة يتكوّن منه علم حضورى و نور الهى فى القلب، فلا بدّ لصاحبه أن يكون فى مقام مجرد نورانى حتى يستعدّ لقبول تلك الانوار.

دنى:

مصباح: قرب، فهو دان.

صحاح: سمّيت الدنيا لدنوّها.

التحقيق: هو القرب على سبيل التسقّل.

دلى:

مقاييس: يدلّ على مقارنة الشىء و مداناته بسهولة و رفق. يقال ادليت الدلو: اذا ارسلتها فى البئر.

التحقيق: هو الارسال فى الانزال و الانحدار، و هذا الانحدار من الاعلى الى الاسفل اعمّ من ان يكون فى الامور الحسيّة او فى المعنويّة.

الدنوّ قرب مع نزول، و الدلو ارسال مع نزول.

(در آیه): فاتدلّی مرتبة بعد الدنوّ، و التعبیر بالتفعل اشارة الى المطاوعة، و إلى أنّ الادلاد من جانب الله المتعال، فهو يتدلّی.
فظهر لطف التعبیر بالمادّة فی موارد استعمالها.

قاب:

مصباح: ما بین مقبض القوس و السیة. و لكلّ قوس قابان.

مقایس: القدر.

قوس:

التحقیق: هو انحناء فی شیء الى جانب. و من مصاديقه: انحناء واقع فی قوس السهم. و

مقایس: (در آیه) قال اهل التفسیر: اراد ذراعین.

ممارسة:

المیزان: الاصرار على المجادلة.

در تعیین مرجع ضمیر هو (وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى) بحثی جدی وجود دارد. سه احتمال وجود دارد: خداوند، پیامبر و جبرائیل.

اگر مرجع ضمیر خداوند متعال باشد، در آیهی بعدی **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى** محذوری در پی خواهد داشت؛ به این جهت که تدلی قریبی است که همراه با نزول باشد، چنان که عرب در آب کشیدن از چاه تدلی می‌گوید، و به ظرفی که به چاه انداخته می‌شود هم دلو می‌گوید. جهت آن همان فروافتادن به پایین است. آقای جوادی این اسناد را جایز می‌داند چنان که در سورهی فجر، آیهی ۲۲ آمده است: **وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**. اما به نظر می‌رسد اسناد مکان (افق اعلی) و نزول همراه با قرب به خداوند متعال صحیح نباشد. والله اعلم.

اگر مرجع جبرائیل باشد امتداد معنایی به سادگی رخ می‌دهد، چرا که او در **وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى** حالیه از استوی است، و مرجع ضمیر مذکور است، در نتیجه از لحاظ ادبی بهترین ارجاع است. اما دو محذور در پی دارد: اول این که باید قائل شویم افق اعلی جایگاه جبرائیل است، که تا حدی دشوار است. و ثانیاً در آیهی ۱۰ **(فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِ مَا أَوْحَىٰ)** ناچار به ارجاع نامأنوس ضمائر خواهیم بود. مجبوریم معنا کنیم: جبرائیل به بندهی خدا وحی کرد، یک ضمیر به جبرائیل بازگردد و ضمیر دوم به خداوند که نامأنوس است، در عین حال که غلط نیست. البته می‌توان به جهت روشن بودن این آیه قائل شد که هر دو ضمیر به خداوند متعال باز می‌گردد.

احتمال سوم این است که مرجع ضمیر پیامبر اکرم باشد. و منظور قرب به خداوند متعال باشد، آن وقت دیگر جبرائیل کنار می‌رود، می‌ماند خدا و نبی، چنان که در حدیث آمد: **لَوْ دَنَوْتُ أُمَّلَةً لَأَحْتَرَقْتُ**. اما محذوری که پیش می‌آید معنای آیهی **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى** است. آن وقت باید تدلی را به معنای قرب بیشتر از دنا بگیریم، چرا که پیامبر نمی‌تواند پایین آمده باشد تا خداوند را ملاقات کند!

با توضیحات فوق معلوم می‌شود که هر سه احتمال محذوراتی در پی خواهد داشت؛ به همین جهت است که این آیات از جمله آیات دشوار قرآن کریم است. مراجعه‌ی به روایات نیز در این خصوص راهگشا نیست. چون دو احتمال پیامبر و جبرائیل هر دو در روایات آمده است.

مرحوم علامه هر دو احتمال (پیامبر و جبرائیل) را مطرح کرده است، و هیچ کدام را ترجیح نمی‌دهند، این راه خوبی است، به این جهت که در نهایت علمش را به صاحبش واگذار می‌کنیم.

در نهایت آنچه تا کنون به ذهن حقیر می‌رسد بازگشت ضمانت به جبرائیل است، این ارجاع محذور واضحی ندارد، غیر از آیه ۱۰ که عرض شد به جهت وضوح معنا ارجاع به خداوند است؛ در این صورت سیر معنایی روان خواهد بود. به علاوه که آیه ۱۳ می‌فرماید: *وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ* دیدار دوباره‌ی پیامبر با جبرائیل منطقی است، اما دیدار پیامبر با خداوند برای بار دوم در حالی که دیدار و ملاقات با قلب است، خود محذور جدیدی است.

مراد از افق کرانه است، در فارسی افق استعمال زیادی می‌شود، و تقریباً معادل معنای عربی است. در آیه مراد اوج و فراز است، کرانه لغت خوبی است، به این جهت که دلالت بر نهایت دارد.

مراد از *دَنَا فَتَدَلَّى*، چنان‌که گذشت نهایت قرب است. دنا نزدیک شدن است، و تدلّی قربی است که همراه با ارسال و پایین آمدن باشد. به نظر می‌رسد آمدن تدلّی بعد از دنا به جهت یکی شدنی است که از قرب زیاد رخ می‌دهد. وقتی دو موجود به غایت به هم نزدیک شوند، و این نزدیکی روحی باشد انضمام رخ می‌دهد، گویا دیگر دو نیستند، و یکی می‌شوند.

مراد از *قَابَ قَوْسَيْنِ* چنان‌که اکثر مفسرین اشاره کرده‌اند فاصله‌ای است که بعد از کشیده شدن کمان حاصل می‌شود، کمان‌ها در قدیم از نوعی چوب منعطف ساخته می‌شده است، وقتی می‌خواستند تیر را از چله‌ی آن رها کنند، به شدت آن را می‌کشیدند تا پرتاب بیشتری رخ دهد، این کشیدن فاصله‌ی دو سر کمان را بسیار به هم نزدیک می‌کرد، گویا به هم می‌رسیدند، به همین جهت تشبیه قرب با کمان آمده است. برخی نیز به اندازه‌ی دو ذراع معنا کرده‌اند.

گفته شد او آذنی تا این قرب را تأکید نماید، یعنی اگر اندکی فاصله بین دو قوس کمان دیده شود، آن فاصله هم نیست، و از آن هم نزدیک‌تر است.

فَأُوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أُوْحَىٰ، این همان آیه‌ای است که موجب بحث‌های بسیاری گردید، و در سطور فوق توضیحاتی درباره‌ی آیه داده شد. عرض کردیم که بهتر است هر دو ضمیر به خداوند متعال بازگردد، با وجود این‌که قائل به بازگشت ضمائر گذشته به جبرائیل شدیم، باز هم به نظرمان بازگشت ضمیر در اوحی به جبرائیل فاقد توجیه است. نیازی نیست که مرجع در آیات گذشته آمده باشد، وقتی این لزوم در مرجع ضمیر وجود دارد که دچار اشتباه گردیم، اما معنای آیه روشن است. به علاوه که آیه‌ی اول سوره‌ی اسراء مؤید مهمی است که مرجع این آیه خداوند متعال است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

در این کریمه نقش اصلی معراج دهنده‌ی پیامبر خود خداوند است، و به وضوح می‌توان فَأُوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أُوْحَىٰ را معادل فقره‌ی سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ دانست.

حال دوباره آیات قبل را بخوانیم، عرض کردیم که ترجیح در آیات بازگشت ضمائر به جبرائیل است، و محذورات موجود از میان می‌رود. اما در میان بودن جبرائیل در شب معراج، که سفره‌ی خاص پیامبر اکرم است، بعید به نظر می‌آید؛ چنان‌که اشاره شد نقل شده است: لَوْ دَنَوْتُ أُمَّلَةً لَّاحْتَرَقْتُ. آن‌جا جبرائیل راه ندارد. سعدی علیه‌الرحمة در بوستان چنین می‌گوید:

شبی بر نشست از فلک برگذشت

به تمکین و جاه از ملک درگذشت

چنان گرم در تیه قربت براند

که بر سدره جبریل از او بازماند

بدو گفت سالار بیت الحرام
 که ای حامل وحی برتر خرام
 چو در دوستی مخلصم یافتی
 عنانم ز صحبت چرا تافتی؟
 بگفتا فراتر مجالم نماند
 بماندم که نیروی بالم نماند
 اگر یک سر موی برتر پرم
 فروغ تجلی بسوزد پرم

مؤید مهم بر مطلب فوق آیهی اول سورهی اسراء است که در سطور گذشته اشاره شد. خداوند در شب معراج پیامبر را سیر می‌دهد. جبرائیل تا جایی مصاحب ایشان است و بس. از همه‌ی این مؤیدها مهم‌تر آیهی ۵ است: **عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى**؛ تعلیم کردن جبرائیل به پیامبر اکرم بسیار سخت قابل توجیه است. بنابراین بازگشت ضمائر به جبرائیل در عین حال که باعث روانی کلام و نداشتن محذور ادبی است، اما محذورات معرفتی بسیاری در پی خواهد داشت.

از سویی دیگر بازگشت ضمائر به خداوند متعال نیز محذور تشبّه به ماده دارد، که در سطور گذشته به طور مبسوط شرح داده شد.

به همین جهت احتمال دیگری می‌توان داد، که تا این‌جا بیان نشد؛ می‌توان ضمائر را به رسول خدا برگرداند. به این نحو که ضمیر در **عَلَّمَهُ** به پیامبر اکرم بازگردد، مراد از شدید القوی خداوند متعال باشد، که نیاز به مجاز در بازگشت به جبرائیل هم نباشد. مراد از **ذُو مَرَّةٍ فَاسْتَوَى** پیامبر اکرم باشد، دیگر محذور تشبّه به ماده نخواهد داشت. در این دو صفت برای پیامبر می‌توان مطالب بسیار خوبی را فهم کرد. هو در آیهی ۷ (**وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى**) نیز وجود مبارک پیغمبر است. در این صورت مراد از آیهی ۸ (**ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى**) عالی به سافل نیست؛ آیهی ۱۰ (**فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِ عَبْدُهُ مَا أَوْحَىٰ**) نیز در ادامه‌ی آیات به سادگی و بدون هیچ محذوری معنا خواهد شد. با توجه به ریشه‌ی لغت، مراد اوج نزدیکی و قرب است، تا

جایی که دیگر دو نبود و یکی بود. این احتمال باعث می‌شود تناسب معنایی با سوره‌ی اسراء حفظ گردد؛ و محذورات متعدّد مذکور را نیز نداشته باشد. به این دو روایت توجه کنیم:

عن ثابت بن دینار قال: سألتُ زَيْنَ الْعَابِدِينَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) عَنِ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ هَلْ يُوصَفُ بِمَكَانٍ فَقَالَ تَعَالَى اللَّهُ عَن ذَلِكَ قُلْتُ فَلِمَ أُسْرِيَ نَبِيُّهُ مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه و آله) إِلَى السَّمَاءِ قَالَ لِيُرِيَهُ مَلَكُوتَ السَّمَاءِ وَمَا فِيهَا مِنْ عَجَائِبِ صُنْعِهِ وَبَدَائِعِ خَلْقِهِ قُلْتُ فَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى قَالَ ذَاكَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) دَنَا مِنْ حُجُبِ النُّورِ فَرَأَى مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ ثُمَّ تَدَلَّى فَنَظَرَ مِنْ تَحْتِهِ إِلَى مَلَكُوتِ الْأَرْضِ حَتَّى ظَنَّ أَنَّهُ فِي الْقُرْبِ مِنَ الْأَرْضِ كَقَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۲۳۸

حضرت سجّاد به وضوح بازگشت ضمائر را به پیامبر می‌دانند (ذاک رسول الله)؛ و در عین حال بازگشت ضمائر به خداوند متعال را جایز نمی‌دانند، چرا که توصیف به مکان خواهد بود. (تعالی الله عن ذلك) مطلب قابل توجه دیگر در روایت این است که مراد از دنا فتدلی درک حجاب‌های نورانی رتبتاً بعد رتبه است.

سَأَلَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ عَبْدُ الْعَفَّارِ السُّلَمِيُّ أَبَا إِبْرَاهِيمَ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَقَالَ أَرَى هَاهُنَا خُرُوجاً مِنْ حُجُبٍ وَتَدَلِّيًّا إِلَى الْأَرْضِ وَ أَرَى مُحَمَّدًا (صلى الله عليه و آله) رَأَى رَبَّهُ بِقَلْبِهِ وَ نُسِبَ إِلَى بَصَرِهِ وَ كَيْفَ هَذَا فَقَالَ أَبُو إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام) دَنَا فَتَدَلَّى فَإِنَّهُ لَمْ يَدَلْ (يَتَدَلَّى) عَنْ مَوْضِعٍ وَ لَمْ يَتَدَلَّ بِبَدَنٍ فَقَالَ عَبْدُ الْعَفَّارِ أَصِفْهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ حَيْثُ قَالَ دَنَا فَتَدَلَّى فَلَمْ يَتَدَلَّ عَنْ مَجْلِسِهِ إِلَّا قَدْ زَالَ عَنْهُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَصِفْ بِذَلِكَ نَفْسَهُ فَقَالَ أَبُو إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام) إِنَّ هَذِهِ لُغَةٌ فِي فُرَيْشٍ إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ أَنْ يَقُولَ قَدْ سَمِعْتُ يَقُولُ قَدْ تَدَلَّيْتُ وَ إِنَّمَا التَّدَلَّى الْفَهْمُ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۲۳۸

در این روایت معنای دیگری برای تدلی می‌شود، که فهم است.

در نهایت علم این آیات از عهده‌ی امثال بنده‌ی جاهل بر نخواهد آمد. و علمش را به خداوند متعال می‌سپاریم.

مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، مراد از فؤاد در این کریمه، فؤادِ پیامبر اکرم است، چرا که ادامه‌ی آیات پیشین است، و آیات بعدی نیز درباره‌ی پیامبر اکرم می‌باشد.

ما انسان‌های زمینی رؤیت را فقط با دیدگان ظاهری می‌دانیم؛ و هر چه را با چشم سر نبینیم، باور نمی‌کنیم. این آیه دیدن را به قلب نسبت می‌دهد؛ دیدن با قلب همان شهود و درک باطنی است. همه‌ی ما چنین تجربه‌هایی را در زندگی داریم، اما به آن توجه نمی‌کنیم. روشن است که اتفاقاتی که برای پیامبر در شب معراج افتاد، قابل رؤیت با چشم ظاهری نبود؛ به همین جهت به صراحت دیدن را به قلب نسبت می‌دهد. مطابق این آیه اولویت رؤیت قلبی نسبت به دیدگان ظاهری نیز قابل اثبات است. بنابراین در واقع چشم یکی از ابزارهای درک باطنی است.

این کریمه صحه‌ای بر مشاهدات نورانی پیامبر در شب معراج نیز می‌باشد، در عین حال که مانند آیه‌ی ۳ و مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى می‌توان قائل به تعمیم تمامی شهودات پیامبر شد.

به بیان مرحوم علامه ذیل این کریمه دقت کنیم:

و لا بدع في نسبة الرؤية و هي مشاهدة العيان إلى الفؤاد فإن للإنسان نوعا من الإدراك الشهودي وراء الإدراك بإحدى الحواس الظاهرة و التخيل و التفكير بالقوى الباطنة كما إننا نشاهد من أنفسنا أننا نرى و ليست هذه المشاهدة العيانية إبصارا بالبصر و لا معلوما بفكر، و كذا نرى من أنفسنا أننا نسمع و نشم و نذوق و نلمس و نشاهد أننا نتخيل و نتفكر و ليست هذه الرؤية ببصر أو بشيء من الحواس الظاهرة أو الباطنة فإننا كما نشاهد مدركات كل واحدة من هذه القوى بنفس تلك القوة كذلك نشاهد إدراك كل منا لمدركها و ليس هذه المشاهدة بنفس تلك القوة بل بأنفسنا المعبر عنها بالفؤاد.

أَفْتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى، مرء اصرار بر بحث و جدل است. اینان در آن چه خلیفه‌ی خدا با قلبش مشاهده می‌کرد هم بحث می‌کردند، و آن را انکار می‌کردند. ما یری مضارع است، این مشاهدات دائمی است، و اهل عناد هیچ‌گاه دست از لجاجت بر نخواهند داشت.

آيات ١٣ تا ١٨:

وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ، إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ، لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ.

سدر:

مصباح: شجرة التَّبَق.

التحقيق: هو حصول حالة الخيرة بنفسها من دون مقدّمة و سبب اختياريّ.

فالسدر في المراحل الباطنية عبارة عن حصول حالة الهيمن للسالك في أثر الاستغراق في جاذبة النور و اللطف و الجمال.

زاغ:

مفردات: الميل عن الاستقامة.

التحقيق: هو الميل عن الحقّ.

(الميزان) زيغ البصر: إدراكه المبصر على غير ما هو عليه.

طغى:

مقاييس: هو مجاوزة الحدّ في العصيان و طغى السبيل اذا جاء بماء كثير لما طغى الماء يريد خروجه عن مقدار، و طغى البحر: هاجت امواجه.

التحقيق: هو الارتفاع و التجاوز عن حدّ المتعارف مادياً أو معنوياً.

تجاوز از حدّ متعارف است، به همين جهت گفته شده است: طغى الماء، يا طغى البحر؛ وقتى امواج به ارتفاع بالاتر از حدّ عادى مى رسد.

وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ، بحث‌های گذشته در ضمیر فاعلی و مفعولی در آیه نیز مطرح است؛ و دو احتمال در میان است. ضمیر فاعلی به پیامبر باز می‌گردد، و بحث چندانی در آن وجود ندارد. در ضمیر مفعولی دو احتمال خداوند و جبرائیل مطرح است. با توجه به سیاق آیات قبلی، ضمیر به جبرائیل برمی‌گردد، و پیامبر دوباره جبرائیل را رؤیت کرده است. اگر ضمیر را به خداوند بازگردانیم، در آیات قبلی نیز باید ضمائر را به پیامبر برگردانیم. چرا که آخری در آیه آمده است. بنابراین به نظر می‌رسد این کریمه دلالت بر دیدار مجدد پیامبر با جبرائیل است، چرا که درک شهودی خداوند متعال در آیه ۱۱ (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ) بیان گردید؛ و بر آن صحه گذاشته شد. رؤیت دوباره با رؤیت قلبی و شهودی سازگار نمی‌باشد. درک حضور خداوند متعال در پیامبر به سیاق فناء مطلق است، وحدت صرف است، رؤیت دوباره کاملاً بی‌معنا خواهد بود.

مرحوم علامه هر دو احتمال را مجاز می‌دانند، و عبارتشان در احتمال دوم چنین است:

قد ظهر مما تقدم صحة إرجاع ضمير المفعول إليه تعالى والمراد بالرؤية رؤية القلب والمراد بنزلة أخرى نزلة النبي ص عند سدرة المنتهى في عروجه إلى السماوات فالمفاد أنه (ص) نزل نزلة أخرى أثناء معراجة عند سدرة المنتهى فرآه بقلبه كما رآه في النزلة الأولى.

با وجود نظر ایشان و مفسرین بزرگوار دیگر، این احتمال به ذهن حقیر صحیح نمی‌آید. مگر این‌که با توجه به توضیحی که در انتهای آیات گذشته عرض کردیم، این‌جا هم شرح دیگری بیان کنیم. می‌توان قائل شد این دیدار قبل از دیداری است که در آیات ۷ تا ۹ به آن اشاره شده است. معنای آیه چنین می‌شود: حَقًّا که پیامبر خداوند متعال را بار دیگری نیز مشاهده کرده بود. چند دلیل بر این مطلب وجود دارد:

۱. عند سدرة المنتهى، و عندها جنة المأوى در روایات جایگاهی است که جبرائیل دیگر یارای همراهی با پیامبر را نداشت. و از مصاحبت با پیامبر باز ماند.

۲. سدرة المنتهى و هم‌چنین جنة المأوى رتبه از افق اعلی پایین‌تر است.

۳. با قبلیت رتبی سیر آیات روان خواهد بود، و مجبور نخواهیم شد ضمائر گذشته را به جبرائیل بازگردانیم.

با این شرح می‌توان فائل شد که وحدتی که در آیه‌ی ۸ و ۹ بیان شده است، پس از عبور از سدره المنتهی است. با این وصف مانعی بر دیدار وجود نخواهد داشت. بنابراین نزد سدره‌ی منتهی شروع درک باطنی وحدانی پیامبر در شب معراج رخ داده است. در این صورت باز فقط پیامبر است و خداوند متعال، و جبرائیل در میان نیست.

در روایتی که می‌آید بیان می‌گردد که جبرائیل تا سدره می‌توانست پیامبر را همراهی کند: **إِنَّ هَذَا مَوْفِيَّ الَّذِي وَضَعَنِي اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِيهِ وَلَنْ أَقْدِرَ عَلَى أَنْ أَتَقَدَّمَهُ.**

الباقر (علیه السلام) - يا حبيبُ و لقدُ رآه نَزَلَهُ أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى يَعْنِي عِنْدَهَا وَاقِي بِهِ جِبْرَائِيلُ حِينَ صَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ قَالَ فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى مَحَلِّ السِّدْرَةِ وَقَفَ جِبْرَائِيلُ دُونَهَا وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ (صلى الله عليه و آله) إِنَّ هَذَا مَوْفِيَّ الَّذِي وَضَعَنِي اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِيهِ وَلَنْ أَقْدِرَ عَلَى أَنْ أَتَقَدَّمَهُ وَ لَكِنْ امْضِ أَنْتَ أَمَامَكَ إِلَى السِّدْرَةِ فَوْقَ عِنْدَهَا قَالَ فَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) إِلَى السِّدْرَةِ وَ تَخَلَّفَ جِبْرَائِيلُ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) إِنَّمَا سُمِّيَتْ سِدْرَةُ الْمُنتَهَى لِأَنَّ أَعْمَالَ أَهْلِ الْأَرْضِ تَصْعَدُ بِهَا الْمَلَائِكَةُ الْحَفِظَةُ إِلَى مَحَلِّ السِّدْرَةِ وَ الْحَفِظَةُ الْكِرَامُ الْبَرَّةُ دُونَ السِّدْرَةِ يَكْتُبُونَ مَا تَرَفَعُ إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ مِنْ أَعْمَالِ الْعِبَادِ فِي الْأَرْضِ قَالَ فَيَنْتَهُونَ بِهَا إِلَى مَحَلِّ السِّدْرَةِ قَالَ فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) فَرَأَى أُغْصَانَهَا تَحْتَ الْعَرْشِ وَ حَوْلَهُ قَالَ فَتَجَلَّى لِمُحَمَّدٍ (صلى الله عليه و آله) نُورُ الْجَبَّارِ عَزَّوَجَلَّ فَلَمَّا غَشِيَ مُحَمَّدًا (صلى الله عليه و آله) النُّورُ شَخَّصَ بِبَصَرِهِ وَ ارْتَعَدَتْ فَرَائِصُهُ قَالَ فَشَدَّ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِمُحَمَّدٍ (صلى الله عليه و آله) قَلْبَهُ وَ قَوَّى لَهُ بَصَرَهُ حَتَّى رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ مَا رَأَى وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ لَقَدْ رَأَهُ نَزَلَهُ أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى قَالَ يَعْنِي الْمَوْافَاةَ قَالَ فَرَأَى مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه و آله) مَا رَأَى بِبَصَرِهِ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى يَعْنِي أَكْبَرَ الْآيَاتِ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) وَ إِنَّ غِلْظَ السِّدْرَةِ بِمَسِيرَةِ مِائَةِ عَامٍ مِنْ أَيَّامِ الدُّنْيَا وَ إِنَّ الْوَرَقَةَ مِنْهَا تُغَطِّي أَهْلَ الدُّنْيَا وَ إِنَّ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ مَلَائِكَةً وَ كَلِّمَهُمْ بِنَبَاتِ الْأَرْضِ مِنَ الشَّجَرِ وَ النَّخْلِ فَلَيْسَ مِنْ شَجَرَةٍ وَ لَا نَخْلَةٍ إِلَّا وَ مَعَهَا مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مَلَكٌ يَحْفَظُهَا وَ مَا كَانَ فِيهَا وَ لَوْ لَا أَنْ مَعَهَا مَنْ يَمْنَعُهَا لِأَكْلِهَا السَّبَاعُ وَ هَوَامُّ الْأَرْضِ إِذَا كَانَ فِيهَا ثَمَرُهَا قَالَ وَ إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) أَنْ يَضْرِبَ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَلَاةً تَحْتَ شَجَرَةٍ أَوْ نَخْلَةٍ قَدْ أَثْمَرَتْ لِمَكَانِ الْمَلَائِكَةِ الْمُؤَكَّلِينَ بِهَا قَالَ وَ لِذَلِكَ يَكُونُ الشَّجَرُ وَ النَّخْلُ أَنْسَاءً إِذَا كَانَ فِيهِ حَمْلُهُ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُهُ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۲۵۸

امام باقر (علیه السلام) - ای حبیب! وَ لَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى یعنی هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به آسمان بالا رفت، جبرئیل در سدره المنتهی به آن جناب رسید، زمانی که سیر و حرکت جبرئیل به محلّ سدره منتهی شد همان جا ایستاد و به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرض کرد: «ای محمد (صلی الله علیه و آله) اینجا محلّ توقف و ایستادن من است و جایی است که خدای عزّوجلّ مرا در آن قرار داده و هرگز قدرت ندارم جلوتر بروم ولی شما بگذرید و به جلو بروید تا به سدره برسید سپس در آنجا توقّف نمایید، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به طرف سدره جلو رفت و جبرئیل ایستاد و توقّف نمود. وقتی فرشتگان نگهبان اعمال اهل زمین را به محلّ سدره بالا برده و آنجا می نهند این مکان به سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى موسوم گردیده است باری اعمال وقتی به آنجا برده شد فرشتگان نگهبان که جملگی کرام و برره هستند آن‌ها را می نویسند. امام (علیه السلام) فرمود: «فرشتگان اعمال بندگان را به محلّ سدره می رسانند، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نظر می اندازند و شاخه‌های این درخت (سدره) را می بینند که زیر عرش و اطراف آن می باشند». پس از آن امام (علیه السلام) فرمود: «نور خدای عزّوجلّ به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تجلّی کرده و آن حضرت را فرا می گیرد در این هنگام از شدت نور و عظمت آن چشمان مبارک حضرت باز مانده به طوری که لحظه‌ای به هم نیامده و شانه‌های مبارکش به لرزه می آید». پس از آن فرمود: «خدای متعال قلب رسولش را محکم و نور دیدگانش را قوی نمود تا از آیات پروردگار دید آنچه را که دید و همین است معنای فرموده خدای عزّوجلّ: وَ لَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى منظور موافقات و رسیدن آن حضرت به سدره المنتهی است و پس از رسیدن حضرت دیدند آنچه را که با چشم ملاحظه کردند؛ یعنی آیات بزرگ الهی را که مقصود بزرگ‌ترین آیات پروردگار می باشد با چشم دیدند». امام (علیه السلام) فرمود: «قطر و ضخامت سدره به مقدار صد سال راه از ایام دنیا بوده و هر برگگی از آن اهل دنیا را می پوشاند و حقّ تعالی فرشتگانی دارد که آن‌ها را موکل درخت و نخل خرما قرار داده، لذا هیچ درخت و نخلی نیست مگر آنکه با آن فرشته‌ای است که او را نگهداری می کند و اگر چنین نمی بود سبّاع و حشرات زمین تمام آن‌ها را درحالی که میوه داشتند می خوردند». سپس امام (علیه السلام) فرمود: «و سرّ اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از تخلّی نمودن زیر درخت یا نخل میوه‌دار نهی فرمود آن است که

فرشتگان موکل آنجا هستند و به خاطر همین است که درخت نخل وقتی در آن میوه هست مأنوس می‌باشد چرا که فرشتگان در آنجا حاضر هستند».

علم نزد خداوند است، و مطالبی که عرض شد تلاشی برای فهمیدن حقیر جاهل بود.

عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى، إِذْ يَعْشَى السِّدْرَةَ مَا يَعْشَى

درخت سدر در قرآن تبیین نشده است تا قابل استناد و گره‌گشایی باشد. در روایات نیز تعبیر گوناگونی برای سدر شده است. به نظر می‌رسد کنکاش در مصداق آن بیهوده است. مهمّ این است که به رتبه‌ای اشاره دارد که فوق تصورات ما است. آیه‌ی ۱۶ (إِذْ يَعْشَى السِّدْرَةَ مَا يَعْشَى) خود مؤیدی بر پوشیده بودن این درخت است. که نشان‌دهنده‌ی مخفی بودن آن از عقول و اذهان ما است.

نزد این درخت جَنَّةُ الْمَأْوَى است. این جَنَّتْ علی الظَّاهِر اوج و نهایت بهشتی است که قابل تصور است. بهشتی است که در آن امن و آسایش می‌گیرند. می‌تواند اشاره به جَنَّتْ ذات یا لقاء که در زبان عرفا بیان می‌گردد نیز باشد.

در این روایت پوشانیدن سدر با نور و عظمت خداوند متعال بیان شده‌است:

الباقر (علیه السلام) - إِذْ يَعْشَى السِّدْرَةَ مَا يَعْشَى يَعْنِي مَا عَشِيَ السِّدْرَةُ مِنْ نُورِ اللَّهِ وَ عَظَمَتِهِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۲۷۸

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى، معنای تحت‌اللفظی آیه این است: دیدگان پیامبر منحرف نشد، و از حد نیز نگذشت. معنای قابل فهم‌تر این است: پیامبر کم و بیش ندید، هر آن‌چه با دیدگانش دید همان بود که واقع شده بود. مراد از بصر به قرینه‌ی آیه‌ی ۱۱ (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) رؤیت قلب است، نه دیدگانِ سر. چرا که دیده‌ی ظاهری کم و بیش خواهد دید، و گریزی از آن نیست؛ اما قلب بی‌کم و کاستی مشاهده می‌کند. روشن است که بازگشت کریمه به آیه‌ی «وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى» می‌باشد.

عبارت مرحوم علامه در المیزان:

و المعنى: أنه (ص) لم يبصر ما أبصره على غير صفته الحقيقية و لا أبصر ما لا حقيقة له بل أبصر غير خاطئ في إبصاره. و المراد بالإبصار رؤيته (ص) بقلبه لا بجارحة العين فإن المراد بهذا الإبصار ما يعنيه بقوله: «وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى» المشير إلى مماثلة هذه الرؤية لرؤية النزلة الأولى التي يشير إليها بقوله: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أفتُمارونه على ما يرى» فافهم و لا تغفل.

لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى، من تبعيضیه است. یعنی بعضی از آیات کبرای الهی را مشاهده کرد. مطابق آیات این مشاهده با قلب بود. این تکرار و تأیید دوباره‌ی مشاهده، نشان‌دهنده‌ی کلید واژه و شیرازه‌ی اصلی این آیات است. در واقع مطلب اساسی در این ۱۸ آیه و جمع‌بندی آیات همین آیه‌ی ۱۸ است. که با دو آیه‌ی دیگر (آیات ۱۱ و ۱۷) صحّت مشاهدات پیامبر را تأیید می‌کند.

مرحوم علامه عبارت محققانه‌ای ذیل آیه دارند:

أقسم لقد شاهد بعض الآيات الكبرى لربه، و بذلك تم مشاهدة ربه بقلبه فإن مشاهدته تعالى بالقلب إنما هي بمشاهدة آياته بما هي آياته فإن الآية بما هي آية لا تحكي إلا ذا الآية و لا تحكي عن نفسه شيئاً و إلا لم تكن من تلك الجهة آية. و أما مشاهدة ذاته المتعالية من غير توسط آية و تخلل حجاب فمن المستحيل ذلك قال تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» طه: ۱۱۰.

آیات ۱۹ تا ۲۳:

أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ، أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ، إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ
وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ.

ضیض:

التهدیب: جائرة

التحقیق: هو الانحراف مع الاعوجاج

لات، عزی و مناة سه بت مشهور نزد اعراب جاهلی بود؛ آنها بت‌ها را صورت و نمادی از موجودات غیر زمینی می‌دانستند؛ و بالاصالة برای بت‌ها شایستی قائل نبودند. این سه بت را نمادی برای ملائکه می‌پنداشتند؛ جنسیت ملائکه را مؤنث، و دختران خداوند می‌دانستند.

أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ، استفهام انکاری است. یعنی آن چه را برای خود نمی‌پسندید به خداوند نسبت می‌دهید! (فرزندان پسر برای شما هستند، و دختران برای خداوند!) آنها وقتی دختردار می‌شدند از شدت ناراحتی و عصبانیت چهره‌شان سیاه می‌شد! آیات ۵۷ تا ۵۹ سوره‌ی نحل به این موضوع اشاره دارد:

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ، وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أُمُّ يَسْرِ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ.

تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ، این تقسیم‌ی ناعادلانه و ظالمانه است. آیه نمی‌خواهد اولویت فرزند پسر را نسبت به دختر بیان کند، بلکه می‌خواهد با کنایه بفرماید چه‌طور آن چه را برای خود ناپسند می‌دانید به خداوند نسبت می‌دهید. علت آن در آیه‌ی بعد بیان می‌شود.

إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ، این (اسامی و اوصافی که بر بت‌ها گذاشته‌اید) فقط نام‌هایی است که شما و پدران‌تان بر آن‌ها نهاده‌اید، خداوند هیچ برهانی بر این باور نادرست نفرستاده است.

آن‌ها باوری داشتند که زندگیشان را تحت تأثیر قرار داده بود، در حالی که درون این باور تھی، و فاقد دلیل و برهان بود. اگر آیه را تعمیم دهیم، در زندگی خود مثال‌های بسیاری خواهیم یافت. باورهای نادرست به چیزهایی که هیچ پشتوانه‌ای ندارد؛ و هیچ برهانی برای آن نداریم؛ فقط خیال و وهم است. عجیب‌تر این‌که آن قدر این باورها برایمان جدی شده‌است، که رگ گردنمان برای آن متورم می‌شود. مثالش تمام زندگیمان است، وارد شدن به آن در این مقال نمی‌گنجد. فقط کافی است اندکی در زندگیمان تأمل کنیم.

منشأ این جهالت در ادامه‌ی آیه بیان شده است: *إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى*. (دلیل آن این است) که آن‌ها فقط از پندار و خواهش‌هایشان تبعیت می‌کنند، در حالی که حَقاً برای ایشان هدایت از پروردگارشان (رب) آمده است.

دو دلیل در آیه بیان گردیده است:

تبعیت از ظن: مراد از ظن در آیه، ظن مقابل قطع نیست. چرا که گمان باطل می‌تواند تبدیل به قطع شود؛ اصلاً وقتی باور قطعی می‌شود تغییر ناپذیر می‌گردد. بنابراین مراد از ظن، پندار خیالی و موهوم است، که هیچ پایه و اساسی ندارد. همان‌طور که در آیه بیان گردید: *مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ*. در نتیجه انسان وقتی باورهایش را بر پایه‌ی برهان الهی بنا نهد، هیچ ارزشی ندارد. در ما نحن فیه، باور به بت‌ها، بر اساس رسوم جاهلی، و فاقد برهان بود.

هوای نفس: دومین دلیل پیروی از خواهش‌ها و امیال خویش است، نمود آشکارش دنیا خواهی است. در قرآن نمونه‌های فراوانی برای آن بیان شده است؛ مانند: *أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ* (در سوره‌ی تکاثر به طور مبسوط شرح داده شده است)، و سوره‌ی عادیات، آیات ۶ تا ۱۰: *إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ، وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ لَشَهِيدٌ، وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ، أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ، وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ.*

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ، و او حالیه است، مظهر تامّ این هدایت وجود مبارک نبی اکرم، و قرآن است.

آیات ۲۴ تا ۲۸:

أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى، فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ، وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ
وَيَرْضَىٰ، إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْاُنْتَىٰ، وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي
مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا.

أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى، ام در آیه منقطعه است. معنای تحت‌اللفظی چنین است: آیا هر آنچه انسان آرزو کند، برای او است؟
یعنی اگر انسان چیزی را طلب کند حتماً به آن خواهد رسید؟ رسیدن به آرزوها (تمنی) هدف جدی، و مهم زندگی
همه‌ی ما است. از صبح تا شام غرق این آرزوها هستیم؛ و در راه رسیدن به آنها تلاش بسیار می‌کنیم. از خواسته‌ای رها
می‌شویم و بلافاصله در خواهش بعدی فرو می‌رویم. در گذشته این خواسته‌ها اکثراً کوتاه مدّت بودند، امروزه علاوه بر
آرزوهای کوتاه، برنامه‌ریزی‌های بلند مدّت نیز افزوده شده است! بالوجدان می‌دانیم که در طول زندگی به بسیاری از
این آرزوها نمی‌رسیم. این آیه با سیاق استفهام انکاری پرسشی را مطرح می‌کند، که برای همه‌ی ما اثبات شده است. مگر
عده‌ای خیال‌باف که امروزه در قامت مثبت اندیشی و مسیر موفقیت واقعیت‌های زندگی انسان را انکار می‌کنند.

فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى، این آیه علت آیهی ماقبل است. آخرت و دنیا برای خداوند متعال است. لکن مالکیت حقیقی را بیان می‌کند. او مالک حقیقی انسان، و مسیر پیش روی او است. او مربی انسان است (الذی قدر فهدی). او انسان را پیش می‌برد. همه‌ی آنچه برای او در طول زندگی پیش می‌آید تحت ربوبیت مالکانه‌ی همراه با رحمت او است. انسانی که در پیشگاه خود هیچ ندارد، و مالک هیچ چیز نیست، چه طور می‌تواند مالک خواسته‌های خود باشد؟

وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى، و چه بسیار فرشتگان در آسمان‌ها که شفاعتشان هیچ فایده‌ای ندارد، مگر پس از اذن خداوند برای فرشتگانی که بخواهد و راضی باشد. از مصادیق آرزوها که در آیه‌ی قبلی بیان شد، تمنای شفاعت فرشتگان است، که برای بت‌پرستان آن روزگار اهمیت بسیاری داشت.

أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ را دو معنا می‌توان کرد؛ می‌توان یشاء را به ملائکه بازگرداند؛ که معنا می‌شود: اگر خداوند اجازه‌ی شفاعت به ملائکه بدهد. و می‌تواند به کسانی که می‌خواهند مورد شفاعت قرار بگیرند بازگردد. معنای اول با سیاق آیه سازگارتر است.

این کریمه بالاجمال اشاره می‌کند که ملائکه نیز قابلیت شفاعت دارند.

در تفاوت اذن و رضا مرحوم علامه در المیزان عبارت قابل تأملی دارند:

الفرق بين الإذن والرضا أن الإذن إعلام ارتفاع المانع من قبل الآذن، والرضا ملاءمة نفس الراضي للشيء و عدم امتناعها فرما تحقق الإذن بشيء مع عدم الرضا ولا يتحقق رضا إلا مع الإذن بالفعل أو بالقوة.

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْاِنْتِي، این کریمه در واقع شرحی است بر آیه ی ۲۱ (أَلَكُمُ الذِّكْرُ وَلَهُ الْاِنْتِي)، آن‌ها ملائکه را مؤنث می‌دانستند، و در تکمیل این اعتقاد فاسد ملائکه را دختران خداوند می‌پنداشتند! به همین دلیل نام‌های مؤنث برای فرشتگان می‌گذاشتند.

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ، این کار آن‌ها بر مبنای علم نبود. علم اصطلاحی گزاره‌ای است که احتمال خلاف در آن نتوان داد. آیه بیان می‌کند که باور آن‌ها بر اساس برهان و یقین نبود، بلکه یک احتمال که منشأ نامعلومی داشت، موجب شده بود این باور در آن‌ها رسوخ پیدا کند؛ و تبدیل به ظنّ شود. ظنّ اصطلاحی احتمال همراه با رجحان است، یعنی احتمالی که بیش از ۵۰ درصد باشد. در آیه مراد ظنّ اصطلاحی نیست، همان‌طور که در آیه ی ۲۳ بیان گردید. چرا که این باور بی‌اساس بود، و بر پایه ی وهم استوار بود. همان‌طور که مرحوم علامه از مفردات راغب بیان کرده‌اند: إن الظن ربما يطلق على التوهم.

رجوع به کتب لغت این مطلب را تکمیل می‌نماید؛ در مقایسه و التهذیب آمده است: ظنّ به یقین و شکّ هر دو اطلاق می‌شود. همان‌طور که عرض کردیم در آیه ی ۲۱ ممکن است باوری برای آن‌ها یقینی شده باشد، و به هیچ وجه حاضر به دست کشیدن از آن نباشند؛ و همچنین ممکن است باوری مانند آیه ی فوق کاملاً پوچ، و براساس وهم (شکّ) باشد. دقت کنیم که مطالب اصطلاحی در فهم قرآنی کاربرد ندارد، و باید به لغت و فهم عرفی مراجعه کرد.

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا، پایان بندی این آیات با گزاره‌ای مهمی بسته می‌شود. ظنّ بهره‌ای از حقّ و حقیقت نداشته؛ و هیچ کمکی برای رسیدن به حقیقت نمی‌کند. مطلبی روشن و کاربردی است، که بسیار از آن غافلیم. در سوره ی اسراء، آیه ی ۳۶ آمده است: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا. فقط به علم اکتفا کن! اگر علم نباشد، احتمال اصابت به واقع (حقیقت) کم است. درست است که علم نیز همواره مصاب به واقع نیست، اما بهره ی ظنّ بسیار کمتر است. حال اگر علم منشأیی الهی پیدا کند، احتمال خلاف نیز در آن از بین می‌رود. همان‌طور که حضرت صادق (ع) فرمود: أَلْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ. البته که کریمه ی فوق در پی ردّ تبعیّت از ظنون

است، اما بسط معنا ما را به این معنا نیز خواهد رساند. این گزاره (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) معیاری مهم در زندگی انسان است.

آیات ۲۹ و ۳۰:

فَاعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ.

این دو آیه توصیه‌ای بسیار اساسی در معاشرت انسان با دیگران است. مخاطب پیامبر است، اما روشن است که مراد عموم مؤمنین است؛ چرا که پیامبر آمده است تا با اهل دنیا بنشیند، و آن‌ها را از دنیا جدا کند، و به سمت خدا راهبری کند. بنابراین خطاب متوجه همه‌ی انسان‌هایی است که دغدغه‌ی معنوی دارند.

می‌فرماید از کسی که دو خصوصیت دارد روی گردان (اعراض کن). اول از یاد ما غافل است (روی گردانده است)، و دوم تنها هدفش همین زندگی دنیا است.

ذکر را به معنای عام گرفتن بهتر از به معنای قرآن گرفتن است، گرچه آن هم صحیح است.

اعراض پشت کردن است. وقتی انسان پشتش را به کسی می‌کند که دیگر نخواهد هیچ ارتباطی با آن شخص داشته باشد. توجه کنیم که نمی‌فرماید معاشرت نکن، بلکه می‌گوید به طور کلی ارتباطت را قطع کن، اصلاً اعراض کن، گویا پشتت را به او کرده‌ای.

کسی که این دو خصوصیت را دارد مانند سم مهلک است. معاشرت با او به تدریج در انسان اثر می‌گذارد، و انسان شبیه او می‌شود.

انسان این پندار خیالی را نیز باید رها کند، که با اهل غفلت و دنیا می‌نشیند، و به آنها برای رها شدن از دنیا کمک می‌کند؛ یا دستشان را می‌گیرد و وارد معنویت می‌کند! این خیالی باطل است که گاه همه‌ی انسان را به باد می‌دهد. مستقرین در ایمان می‌توانند چنین ارتباطی با مردم داشته باشند، که آنها نیز معمولاً از این کار فرار می‌کنند؛ آن وقت ما اهل جهل که بهره‌ی اندکی از ایمان داریم، می‌خواهیم کار انبیاء و اولیاء را انجام دهیم. این‌ها همه جهالت است.

ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى.

ترجمه‌ی خوبی جناب ملکی از این فقره دارند: سطح فکرشان همین است! یعنی دنیا خواهی آخر خواسته‌شان است. به همین دنیا راضی شده‌اند، و گویا چیز بیشتری نمی‌خواهند. و خداست که گمراه شده و هدایت یافته را می‌شناسد.

اهل دنیا، مهم‌ترین دغدغه و خواسته‌شان پیشرفت در دنیا است. ممکن است آن را رنگی زده باشند، تا از زشتی‌اش بکاهند، اما بطنش همین دنیا خواهی است. البته عده‌ای نیز هستند که هیچ ابایی از نشان دادن دنیاخواهی‌شان ندارند، و به کلی همه‌ی امور معنوی را انکار و تکذیب می‌کنند. این‌ها اهل تکذیب هستند، که در سور پیشین به طور مبسوط درباره‌اش سخن گفتیم. عده‌ای دیگر نیز در جهل مرکب می‌باشند. اهل دنیا هستند، اما با خود می‌پندارند که اهل معنا هستند!

آیات ۳۱ و ۳۲:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى، الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى.

هر آن چه در آسمان‌ها و زمین است ملک حقیقی خداوند است. مالکیت حقیقی خداوند بارها در سور قبلی بیان گردید. لام در لیجزی لام غایت است. ارتباط دادن بین مالکیت و جزا نیاز به یک واسطه دارد. مالکیت خداوند نمی‌تواند نتیجه‌اش جزا دادن باشد. در سوره‌ی حمد بیان شد که خداوند ربوبیت مالکانه دارد. مالکیت مقدمه‌ی ربوبیت است؛ و ربوبیت غایت می‌خواهد. تربیت نیازمند ابزار خاص به خود است؛ این ابزار در آیه‌ی فوق جزا می‌باشد.

شرح آیه‌ی ۳۲ نیاز به تبیین تعبیری است که برای اثم در قرآن به کار رفته‌است. ما با سه واژه در قرآن مواجهیم: کبیره، فواحش و لمام. گناه صغیره در قرآن به طور مستقیم نیامده است، از آن‌جا که کبیره آمده، در برابرش صغیره مفروض گرفته شده است. البته در روایات به صغائر نیز اشاره شده است. بررسی دقیق این لغات نیازمند نوشتاری مبسوط و جامع است. ما در این سطور سعی می‌کنیم به اختصار این لغات را واکاوی کنیم.

کبائر در سه آیه آمده است:

سوره نساء، آیه ۳۱: **إِن تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلِكُمْ مَدْخَلَ كَرِيمًا.**

سوره شوری، آیات ۳۶ و ۳۷: **فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشِ وَ إِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ.**
آیه ۲۳ سوره نجم که محل بحث ما است.

کبیر به معنای گناه کبیره نیز در آیاتی آمده است:

سوره بقره، آیه ۲۱۹: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ.**

سوره نساء، آیه ۲: **وَ آتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا.**

سوره اسراء، آیه ۳۱: **وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ إِيَّاهُمْ كَانَ خَطًّا كَبِيرًا.**

فواحش در ۴ آیه آمده است، یکی همین آیه ۲۳ سوره نجم است، آیات دیگر نقل می شود:

سوره انعام، آیه ۵۱: **قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.**

سوره اعراف، آیه ۳۳: **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بَعْضِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.**

سوره شوری، آیه ۳۷: **وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشِ وَ إِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ.**

لمم فقط یک جا در قرآن آمده است، که آیه‌ی ما نحن فيه است.

برای بررسی انواع گناه، روش صحیح این است که ابتدا آیات قرآن بررسی شود، و بعد با روایات تطبیق داده شود. قرآن اصل است، و روایات را باید به آیات عرضه کرد. تمامی موضوعات دینی همین‌طور است. متأسفانه روشی که الان مرسوم است، بررسی روایات قبل از فهم و جمع قرآنی است، در واقع آیات را به روایات عرضه می‌کنند؛ در حالی که روایات خود بالعکس این طریق را بیان می‌کنند!

برای روشن شدن انواع معصیت، لازم است ابتدا **عصیان** را بررسی کنیم.

بررسی معصیت در لغت بسیار حائز اهمیت است؛ و به بحث‌های آتی کمک شایانی می‌کند. در کتاب مقایسه آمده است: **أصلٌ يدلُّ على شدة و صلابة في شيءٍ معنای ((عصا)) که دلالت بر محکمی و تکیه‌گاه انسان است از همین جا گرفته شده است. شیرازه‌ی معنای ((عصی))، محکم بودن است به نحوی که بتوان بر آن تکیه کرد. استعمال شرعی نیز بر همین اساس استوار شده است. عصیان، فعل یا حالی است که انسان بر آن تکیه کرده، و خود را مستقل می‌بیند. نتیجه‌ی آن عُجَب و کِبَر است؛ بنابراین ریشه‌ی عصیان خودپسندی است.**

این تحلیل معنایی در واقع فقه‌اللغه است. از ریشه‌ی کلمه به معنای رائج رسیده، و وجه اشتراک آن را پیدا کنیم. در معانی که برای عصیان ذکر شده است، به این معنا برنخوردم. اکثراً معنای عصیان را خروج از طاعت دانسته‌اند، درحالی‌که خروج از طاعت نتیجه‌ی معصیت است، نه معنای آن. اگر معنا به درستی فهمیده شود، بسیاری از بحث‌های آتی شکل دیگری خواهد یافت.

از بیان فوق روشن می‌شود که عصیان برابر خودپسندی است. اگر ریشه‌ی خودپسندی یا همان کبر را بررسی کنیم، متوجه می‌شویم که ریشه‌ی آن شرک به خداوند است. در واقع شرک و کبر دو روی یک سکه‌اند. شرک همان است که در لسان آیات و روایات بزرگترین معصیت شمرده شده است، و غیر قابل بخشش دانسته شده است.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ^{٤٨} وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا. (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۴۸)

ملاکی که از این آیه استخراج می‌شود با بیانی که از لغت استخراج شد، دقیقاً مطابق است. شرک گناهی بزرگ است، و هرگز بخشیده نمی‌شود، و غیر از آن بخشیده می‌شود.

پس در واقع روح حاکم بر معاصی که وجه اشتراک تمامی گناهان است، شرک و عدم باورِ توحید است. این مناطی است که قابل تعمیم به تمامی افعال انسان است. به بیانی روشن‌تر، انسان وقتی ملاک را فهمید، می‌تواند آن را مانند محکی به هر فعلی که انجام داده یا می‌خواهد انجام بدهد بزند. اگر جانِ فعلش شرک است معصیت و حرام است. حتی اگر شخص عناوین معاصی را هم نداند، با تکیه بر همین معنا می‌تواند متوجه افعالش شود.

کبائر و فواحش ظاهراً دو واژه برای یک معنا هستند، با این لحاظ که فواحش می‌تواند جلوه‌ای آزاردهنده‌تر داشته باشد. برای مثال لواط را از فواحش دانسته‌اند، وقتی آن را در مقابل دروغ می‌نگریم، گویا قبح اجتماعی بیشتری دارد. گرچه هر دو در ملاک فوق که شرک است مشترکند.

در قرآن همان طور که بیان شد صغیره نداریم. در عین حال که در روایات آمده است. معصیت باور نداشتن توحید است، که همان شرک است. بنابراین در حقیقت یک معصیت بیشتر وجود ندارد، که همان شرک است. با این وصف چگونه می‌توان معصیتی را صغیره دانست؟ اگر مبتلای به معصیت فعلش از روی شرک است، مبتلای کبیره است؛ و اگر شرک ندارد، اصلاً معصیت نیست. وقتی به شمار معاصی صغیره نظر می‌کنیم، صحت این مطلب بیشتر هویدا می‌شود. برای مثال نگاه به نامحرم، یا خلوت کردن با نامحرم صغیره دانسته شده است. آیا این‌ها شرک است؟! وقتی شرک نیست چگونه می‌تواند معصیت باشد؟ چه کبیره چه صغیره! این کار نهی شده است، چرا که غالباً گرفتاری‌های زیادی را برای هر دو طرف ایجاد کند. ممکن است انسان ماه‌ها و حتی سال‌ها مشغول ارتباطی شود. اما نمی‌تواند معصیت باشد.

مثالی دیگر: بیان کرده‌اند شوخی زیاد گناه صغیره است؛ همان سخن این‌جا هم جاری است، شوخی زیاد هیمنه‌ی انسان را از میان می‌برد، اطرافش را شلوغ می‌کند، چرا که خوش‌محضر است، نتیجه‌اش غفلت است. بنابراین نهی شده است.

چرا که مانعی جدی در مسیر رشد انسان است. اما چگونه می‌تواند معصیت باشد؟!

دقت در دیگر معاصی صغیره نیز همین مطلب را تأیید می‌کند. بنابراین معصیت فقط کبیره است. کبیره در برابر صغیره نیست. بلکه اطلاق به کبیره شده است به این جهت که ریشه‌اش خودپسندی و کبر است. در آیات که دقت کنیم، عبارات گوناگونی را مشاهده می‌کنیم، مانند: اثم کبیر، حوباً کبیراً، خطأ کبیراً. پندارِ مقابل خدا ایستادن بدترین حال برای انسان است.

دقت در آیات فوق ما را به این نتیجه می‌رساند که کبیره در قرآن تعریف نشده است. بلکه فقط مصادیقی برای آن ذکر شده است، مانند: قمار، شراب، اکل مال یتیم، قتل اولاد. یعنی آیات قرآن انحصاری برای تعداد معاصی ندارد. علت این است که ملاک معصیت در هر فعلی ممکن است وجود داشته باشد، ممکن است فعلی از نگاه فقیه معصیت نباشد، و حتی مستحب هم باشد، اما از نگاه قرآنی شرک و حرام باشد. برای مثال شخصی برای شهرت و جاه به عده‌ای کمک رسانی می‌کند، مسجد و مدرسه می‌سازد؛ این فعل حرام است؛ چرا که مظهر شرک است. بنابراین نمی‌توان معاصی را محصور کرد، این رفتار فقیهانه با عنوان معصیت، اسلام را شبیه به آئین فعلی یهود کرده است، در حالی که اسلام دین خاتم است. شخصی سال‌ها معاصی شمرده شده در رساله و کتب اخلاقی را ترک می‌کند، و به طور طبیعی باید انسانی الهی شده باشد، اما ریشه‌ی معاصی را ترک نکرده است. آن را در دیگر اعمالش که ممکن است به ظاهر اعمالی پسندیده نیز باشد جریان داده است؛ نتیجه این که کوه خودپرستی شده است، و خود می‌پندارد که انسانی معنوی است! تا ریشه‌ی معاصی در انسان خشک نشود، ترک فعل هیچ فایده‌ای ندارد، فعل آینه‌ای است که انسان باورهای مشرکانه‌ی خود را در آن مشاهده کند. دقت بفرمایید.

تا این جا عرض کردیم، که معصیت شرک و باور نداشتن توحید است، هر فعلی که باطنش شرک باشد، معصیت و کبیره است؛ و معصیت صغیره به معنای آن‌چه نزد فقها است پشتوانه‌ی قرآنی ندارد.

به طور طبیعی سؤالی به ذهن می‌آید، که روایات بیان‌کننده‌ی صغائر تکلیفشان چیست؟ جواب با توضیحات فوق کاملاً روشن است، افعالی که در روایات نهی شده است، موجب گرفتاری‌های مادی، معنوی، یا هر دو است. و اگر انسان با آن‌ها انس بگیرد تمام زندگیش گرفتار خواهد بود. برای نمونه دو مثال را بررسی کردیم. و باز روشن است که اگر هر کدام از این افعال با حال شرک انجام شود معصیت است.

حال به این کریمه دقت کنیم:

سوره نساء، آیه ۳۱: **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا.**

نگاه فقیهانه را کنار بگذاریم، و قرآن بخوانیم؛ می‌فرماید اگر از آن‌چه کبیره است بپرهیزید، مابقی را خداوند می‌بخشد و در جایی نیکو واردتان می‌کند.

اگر معصیت و شرک باشد که قابل بخشش نیست، بنابراین آیه می‌فرماید شرک را کنار بگذارید، نه این‌که ما دو معصیت داریم، بزرگش را رها کن، کوچک‌ها را ما می‌بخشیم! نافرمانی کوچک و بزرگ ندارد. اندکی دقت کنیم؛ آن‌چه خداوند می‌پوشاند، رفتارهای اشتباهی است که روزانه بارها و بارها در قبال موجودات انجام می‌دهیم، این افعال معصیت نیستند، اما موجب گرفتاری انسان‌ها و دیگر موجودات می‌شود. خداوند آن‌ها را نیز می‌پوشاند. اثرشان را از روح انسان پاک می‌کند. مثلاً انسان در حال رانندگی کسی را می‌ترساند، بدون این‌که آگاهی نسبت به آن داشته باشد. این رفتاری است که نمی‌تواند معصیت باشد، اما موجب آزار انسانی دیگر شده است.

در این جا خوب است معنای عدم بخشش را بررسی کنیم. چرا شرک بخشیده نمی شود؟

تصور غلطی در این مبحث وجود دارد، این که خداوند متعال نسبت به حال و شرایط بنده‌ی عاصی، ممکن است او را نبخشد؛ این تفکر مستلزم خلل در توحید است. از لحاظ تکوینی موجودی در عالم نمی تواند عصیان خدا را بکند.

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (سوره تغابن، آیه ۱)

همه‌ی موجودات در عالم تسبیح خدا می کنند.

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ. (سوره روم، آیه ۲۶)

هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است، خاضع و بنده اویند.

وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرًا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ. (سوره ابراهیم، آیه ۸)

قرآن در بیان استغنا‌ی خداوند صراحت دارد. بنابراین بخشش به معنایی که در ذهن ما است، در مورد خداوند مبنا ندارد. نزد خداوند متعال اصلاً کسی در عالم معصیتی نکرده است که بخواهد او را ببخشد. توجه بفرمایید.

إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ، وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ. (سوره فاطر، آیات ۱۶ و ۱۷)

همه‌ی عالم در قبضه‌ی او است؛ و همه در حال قنوت و بندگی او هستند. بنابراین بخشش باید معنای دیگری داشته باشد.

برای فهم معنای بخشش، لازم است معنای عدم بخشش در شرک را فهمید. عدم بخشش به معنای حقیقتی است که در شرک رخ می‌دهد. مشرک در گمان خود خداوند را نمی‌پرستد؛ و هرآنچه رنگ خدایی نداشته باشد، عاری از حقیقت و تهی است. وزر و وبال فعلش همواره با او است؛ این حقیقت عدم بخشش است. اما مادون شرک، ریشه‌اش در عدم اعتقاد به خداوند نیست، بلکه در دیگر عوامل، مانند طغیان شهوات و غیره است. وقتی ریشه‌ی فعلی در بی‌خدایی نباشد، آمرزیده می‌شود. یعنی اثری که روحش را ناپاک کند به جا نخواهد گذاشت، پس گویی خود بخشیده شده است. فتأمل.

به اصل بحث بازگردیم، تلاش کردیم چند موضوع را در حد بضاعتمان توضیح دهیم:

۱. روح حاکم بر معاصی که وجه اشتراک تمامی گناهان است، شرک و عدم باورِ توحید است.
۲. معصیت کبیره و صغیره ندارد، یک معصیت وجود دارد که همان شرک است، تمامی معاصی کبیره‌اند.
۳. معاصی انحصار موضوعی ندارند، هر فعلی که باطنش شرک باشد، معصیت است.
۴. معاصی منحصر در افعال نیست، بلکه افعال آینه‌ی صفات و باور است.
۵. آنچه در روایات به عنوان صغیره نام برده شده است، افعالی است که نتایجش برای انسان وزر و وبال می‌آورد؛ حتی اگر این وزر مادی باشد. این افعال اگر در حال شرک باشد، عصیان است؛ و اگر نباشد اطلاق معصیت بر آن بی‌معنا است.
۶. فواحش همان معاصی کبیره است؛ البته می‌توان فواحش را معاصی دانست که جلوه‌ی آزاردهنده‌ی اجتماعی نیز دارند.
۷. عدم بخشش به این معنا است که مشرک در گمان خود خداوند را نمی‌پرستد، و هرآنچه رنگ خدایی نداشته باشد، عاری از حقیقت و تهی است.

برای تکمیل بحث مذاقّه‌ای در لمم داشته باشیم؛ عرض شد که صغائر در قرآن نیامده است، اما لمم در آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی نجم آمده است. اکثر قائل هستند لمم همان صغیره است. برخی نیز می‌گویند لمم اصرار بر صغیره است. برخی نیز لمم را قصد گناه و به انجام نرسیدن آن دانسته‌اند.

مطابق روش بحثی خود ابتدا سراغ معنای لغوی می‌رویم.

مصباح: مقاربه الذنب.

النهية: [هـ] فِي حَدِيثِ بُرَيْدَةَ «أَنَّ امْرَأَةً شَكَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَابَتْهَا» اللَّمَمُ: طَرَفٌ مِنَ الْجُنُونِ يُلْمُ بِالِإِنْسَانِ: أَيِ يَقْرُبُ مِنْهُ وَيَعْتَرِيهِ.

[هـ] وَمِنْهُ حَدِيثُ الدُّعَاءِ «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ كُلِّ سَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ» أَيِ ذَاتِ لَمٍ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَقُلْ «مُلَمَّةً» وَأَصْلُهَا مِنْ أَلَمْتُ بِالشَّيْءِ، لِيُزَاوَجَ قَوْلُهُ «مِنْ شَرِّ كُلِّ سَامَّةٍ».

[هـ] وَمِنْهُ الْحَدِيثُ فِي صِفَةِ الْجَنَّةِ «فَلَوْلَا أَنَّهُ شَيْءٌ قَضَاءُ اللَّهِ لَأَلَمَّ أَنْ يَذْهَبَ بَصَرُهُ؛ لَمَا يَرَى فِيهَا» أَيِ يَقْرُبُ. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ «مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلْمُ» أَيِ يَقْرُبُ مِنَ الْقَتْلِ.

وَفِي حَدِيثِ الْإِفْكِ «وَأِنْ كُنْتَ أَلَمْتَ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ» أَيِ قَارَبْتِ.

وَقِيلَ: اللَّمَمُ: مُقَارَبَةُ الْمُعْصِيَةِ مِنْ غَيْرِ إِيقَاعِ فِعْلٍ.

وَقِيلَ: هُوَ مِنَ اللَّمَمِ: صِغَارُ الذُّنُوبِ. وَقَدْ تَكَرَّرَ «اللَّمَمُ» فِي الْحَدِيثِ.

وَمِنْهُ حَدِيثُ أَبِي الْعَالِيَةِ «إِنَّ اللَّمَمَ مَا بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ: حَدُّ الدُّنْيَا وَحَدُّ الْآخِرَةِ» أَيِ صِغَارِ الذُّنُوبِ الَّتِي لَيْسَ عَلَيْهَا حَدٌّ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ.

التحقيق: هو اجتماع ما تفرّق و ضمّها. فهذه القيود ملحوظة في المادة.

(در آیه) الإستثناء من الفواحش، و الفاحشة: القبيح البين. و اللمم من الفواحش ما كان متجمعاً من متفرقات متشتتة جزئية حتى ينضم كل منها الى الأخرى و تصير من الفواحش أى مصداقاً لها. فهذا التجمع و الانضمام إنما وقع بعد العمل، و لا يحاسب المكلف بهذه الصغائر المتفرقة، إلا اذا كان الجمع و الضم بإختياره و بسوء سريره و نيته، فتكون من الكبائر. و ليس الإستثناء فى الآية من كبائر الإثم، فإنها غير قابلة للإستثناء منها، و هكذا ليس اللمم بمعنى الصغيرة و القليلة و لا بمعنى المقاربة و المس و غيرها.

آنچه از لغت بدون لحاظ ادبیات دینی برمی آید، معادل قرب است. به نظر حقیر لمم باور و فعلی است که تا مرز شرک پیش می رود، اما به آن نمی رسد؛ نزدیک می شود ولی از کنارش می گذرد. اقوالی که در لمم مطروح است، همگی قابل نقدند. اگر لمم گناه صغیره باشد، همان مباحث پیشین مطرح می شود. اگر به معنای اصرار بر صغیره باشد، که به بیان فقها کبیره است، و استثناء بی معنا خواهد بود. اگر بگویم قصد گناه است، نیازمند بحثی مبسوط است، که در این سطور نمی گنجد. اما به اختصار از دیدگاه حقیر قصد با تحقق فعل تفاوتی ندارد. قصد و باور مشرکانه معصیت است، خواه منجر به فعل شود و خواه نشود. تعبیری که در روایات آمده است از باب تعیین مصداق است، و مانند بیان صغائر جنبه‌ی تربیتی دارد. تنها در یک روایت معیاری مهم بیان شده است.

الصَّادِقُ (عليه السلام) - اللَّامُّ الْعَبْدُ الَّذِي يُلْمُ الذَّنْبَ بَعْدَ الذَّنْبِ لَيْسَ مِنْ سَلِيقَتِهِ أَى مِنْ طَبِيعَتِهِ.

الكافی، ج ۲، ص ۴۴۲

انسان با افکار و افعالی در طول زندگیش مواجه است، که شرک نیست، اما شایسته‌ی یک انسان معنوی هم نیست. اکثر انسان‌ها این آلودگی‌ها را دارند؛ و از آن فکر یا فعل، دل‌خوشی هم ندارند، گرچه مبتلای آن هستند و به آسانی نمی‌توانند آن را ترک کنند. همان طور که معصوم فرمود لیس من سلیقته؛ عبارت فوق‌العاده‌ای است. با طبع انسان سازگار نیست.

برای مثال کسی تندخو است، و تندخویی‌اش از ژن، یا شرایط اقلیمی به او رسیده است. ممکن است عصبانیت همراه با شرک باشد، وقتی آن‌قدر خودخواه است که نمی‌تواند کوچک‌ترین مخالفتی را تحمل کند. این صفت قطعاً معصیت کبیره است، و بحثی در آن نیست. اما گاهی تندخویی قرین با او است، از این حالش ناراحت است، و هر بار پشیمان می‌شود. مثالی دیگر این‌که شخصی بیمار خرید کردن است، هر چه می‌خرد باز عطش دارد، و هر بار هم ناراحت شده و با خود می‌گوید، این آخرین بار است.

مثال سوم این‌که شخصی وسواس دارد، در نظافت، نظم و امثالهم.

این‌گونه حالات و افعال برای تربیت انسان نقشی اساسی دارد، باعث عدم کبر و حال فقر می‌شود؛ باعث می‌شود انسان دائماً به دامن خداوند برگردد؛ در سوره‌ی غافر، آیه‌ی ۱۳ آمده است: *هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّل لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ*. ینیب کسی است که همواره برمی‌گردد، گویا دائماً می‌رود و برمی‌گردد؛ و به جهت شرمساری از آن حال به مرور انسان آن را ترک خواهد کرد، ترک کردن همان *واسع المغفرة* است. این تعبیر کاملاً با معنای لغت سازگار است، و با کریمه نیز تطابق دارد. به علاوه که ایرادات فوق نیز به این قول وارد نیست.

مطالب فوق به درازا کشید، که گریزی هم از آن نبود. عنوان معصیت در ادبیات دینی نقشی اساسی دارد. و در آیات زیادی به کار رفته است. در این آیات بحث را به طور مبسوط بیان کردیم، و در دیگر آیات به این مبحث ارجاع خواهیم داد. جزوه‌ی کوتاهی درباره‌ی معصیت نیز نوشته‌ایم که می‌تواند مکمل این بحث باشد.

به شرح آیهی ۳۲ بازگردیم:

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى.

الَّذِينَ به أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى در آیهی قبل باز می‌گردد. اهل خیر و نیکی از معاصی اجتناب می‌کنند، چرا که خدا را باور کرده‌اند، خود و مایملکشان را ملک طلق خداوند می‌دانند (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)؛ اما باورها و اعمالی دارند که خوشایندشان نیست، خود از آن‌ها در عذابند، و دوست دارند از آن‌ها رها شوند. خداوند که ربّ آن‌ها است، واسع المغفرة است، در زمان مناسب آن‌ها را خواهد پوشاند، و از این حالات (لمم) نیز رهایشان خواهد ساخت.

هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ، این فقره بیان ربوبیت خداوند متعال است. او شما را بهتر از هر کس دیگر، و حتی خودتان می‌شناسد. در آن زمان که از زمین پدیدتان آورد، و آن هنگام که در دل‌های مادرانتان جنینی بیش نبودید. مراد این است که ربوبیت مالکانه، اقتضای علم مطلق از بدو تا نهایت را دارد. هم ابتدا را می‌داند، هم راه را، و هم مقصد را. بنابراین انسان باید ملکیت و ربوبیت او را به طور مطلق بپذیرد. اگر نپذیرد هم در مسیر ربوبیت گام برمی‌دارد، فقط از این مسیر شیرین لذت نخواهد برد.

فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى؛

معنای زکی را در لغت واکاوی کنیم:

مقایس: يدلّ على فناء و زيادة و يقال الطهارة زكاة المال. قال بعضهم سميت بذلك لأنها مما يرجح به زكاء المال و هو زیادته و فناءه. و قال بعضهم سميت زكاته لأنها طهارة.

التحقیق: هو تنحية ما ليس بحقّ و إخراجة عن المتن السّالم و ذلك كإزالة رذائل الصفات عن القلب.

دو معنا برای زکی ذکر شده است، ۱. نماء و زیادی که همان رشد است. ۲. طهارت.

زکات مال را هم با هر دو معنای مذکور می‌توان معنا کرد. هم زیادی مال را عطا کنید صحیح است، هم عطا کنید تا مالتان پاکیزه شود درست است. به نظر می‌رسد طهارت به نماء می‌تواند بازگردد ولی نماء نمی‌تواند به طهارت برگردد. رشد معنوی انسان همان طهارت نفس است. چه بسا طهارت، مرتکز ذهنی لغویون بوده باشد.

آیه می‌فرماید خودتان را نستایید، عبارتی دقیق و مهمی است. عرض کردیم ریشه‌ی عصیان خودپرستی است. گویا این عبارت کوتاه شیرازه‌ی این آیه و آیات دیگری که درباره‌ی معصیت است را بیان می‌کند. انسان از خود هیچ ندارد، حتی خودش، یک‌سره ملک طلق او است، او ربّ انسان است، پس چرا خود را ستایش می‌کند؟ کبیره همین تکبر است. او است که اهل تقوی را می‌شناسد، به ظاهر و رفتار نیست، به باطن و باور است. فقط او است که به بطن انسان آگاه است.

در انتها روایت جامعی درباره‌ی شمار معاصی را نقل می‌کنیم:

الصَّادِق (علیه السلام) - دَخَلَ عَمْرُوبُ عُبَيْدَ عَلِيٍّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فَلَمَّا سَلَّمَ وَجَلَسَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ ثُمَّ أَمْسَكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَا أَسْكَنَكَ قَالَ أَحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْكِبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَقَالَ نَعَمْ يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكِبَائِرِ الْإِشْرَاقُ بِاللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَبَعْدَهُ الْإِيَّاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ إِنَّهُ لَا يِيَّاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ثُمَّ الْأَمْنُ لِمَكْرِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ وَمِنْهَا عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ لِأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ جَعَلَ الْعَاقَ جَبَّارًا شَقِيًّا وَكَتَلَ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ فَجَزَّؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا إِلَى آخِرِ الْأَيَّامِ قَذْفُ الْمُحْصَنَةِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمَ وَ بِنْسُ الْمَصِيرِ وَ أَكْلُ الرِّبَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ وَ السَّحْرُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ الزَّنَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا وَ الْيَمِينُ الْعَمُوسُ الْفَاجِرَةُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بَعْدَ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ الْعُلُولُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مَنَعَ الزُّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ وَ شَهَادَةُ الزُّورِ وَ كِتْمَانُ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ شَرِبَ الْخَمْرَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا أَوْ شَيْئًا مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَالَ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِيَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَ نَقَضَ الْعَهْدَ وَ قَطَّعَهُ الرَّحِمَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ.

(ترجمه از بنده نیست) امام صادق (علیه السلام) - عمروبن عبید خدمت امام صادق (علیه السلام) رسید، و چون سلام کرد و نشست، این آیه را خواند: الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ سِيسِ خَامُوشِ شَد، در آن هنگام امام صادق (علیه السلام) به او فرمود: «چه چیز تو را خاموش کرد؟» گفت: «من می‌خواهم گناهان کبیره را از روی قرآن خداوند عزوجل بشناسم»، امام (علیه السلام) فرمود: «آری، ای عمرو... بزرگ‌ترین گناهان کبیره شرک به خداست، خداوند متعال می‌فرماید: از رحمت خدا مأیوس نشوید که تنها گروه کافران، از رحمت خدا مأیوس می‌شوند. (یوسف/۸۷).

خداوند بهشت را بر او حرام کرده است. (مائده/۷۲) زیرا خدای عزوجل می‌فرماید: که تنها گروه کافران، از رحمت خدا مأیوس می‌شوند. و سپس ایمنی از مکر و عقوبت خداوند، زیرا خدا عزوجل می‌فرماید: درحالی که جز زیانکاران، خود را از مکر [و مجازات] خدا ایمن نمی‌دانند! (اعراف/۹۹) و از آن‌ها است عقوق و ناسپاسی حق پدر و مادر، زیرا خداوند سبحان، عاق را جبار و شقی مقرر ساخته است [اشاره است به قول خداوند متعال در حکایت از عیسی (علیه السلام): و جبار و شقی قرار نداده است! (مریم/۳۲) و قتل نفسی که خداوند او را محترم شمرده، جز به قانون حق الهی، زیرا خدا عزوجل می‌فرماید: مجازات او دوزخ است درحالی که جاودانه در آن می‌ماند و خداوند بر او غضب می‌کند و او را از رحمتش دور می‌سازد و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است. (نساء/۹۳) و ظاهر آیه تعدد در برابر خطا است که در آیهی قبل حکم آن را بیان کرده است. و متهم کردن زن پارسا به زنا، زیرا خداوند عزوجل می‌فرماید: در دنیا و آخرت از رحمت الهی بدورند و عذاب بزرگی برای آنهاست. (نور/۲۳) و خوردن مال یتیم، زیرا خدای عزوجل می‌فرماید: تنها آتش می‌خورند و به زودی در شعله‌های آتش [دوزخ] می‌سوزند. (نساء/۱۰) و فرار از جبهه‌ی جهاد، زیرا خداوند عزوجل می‌فرماید: و هرکس در آن هنگام به آن‌ها پشت کند مگر آنکه هدفش کناره‌گیری از میدان برای حمله مجدد، و یا به قصد پیوستن به گروهی [از مجاهدان] بوده باشد [چنین کسی] به غضب خداوند گرفتار خواهد شد و جایگاه او جهنم، و چه بد جایگاهی است! (انفال/۱۶) و خوردن ربا، زیرا خداوند عزوجل می‌فرماید: کسانی که ربا می‌خورند، [در قیامت] برنمی‌خیزند مگر مانند کسی که بر اثر تماس شیطان، دیوانه شده. (بقره/۲۷۵) و سحر و جادو، زیرا خدا عزوجل می‌فرماید: و مسلما می‌دانستند هرکسی خریدار این‌گونه متاع باشد، در آخرت بهره‌ای نخواهد داشت. (بقره/۱۰۲) زیرا خدای عزوجل می‌فرماید: و هرکس چنین کند، مجازات سختی خواهد دید! عذاب او در قیامت مضاعف می‌گردد، و همیشه با خواری در آن خواهد ماند! (فرقان/۶۹) زیرا خدای عزوجل می‌فرماید: کسانی که پیمان الهی و سوگندهای خود [به نام مقدس او] را به بهای ناچیزی می‌فروشند، آن‌ها بهره‌ای در آخرت نخواهند داشت. (آل عمران/۷۷) زیرا خدای عزوجل می‌فرماید: و هرکس خیانت کند، روز رستاخیز، آنچه را در آن خیانت کرده. (آل عمران/۱۶۱) منع زکات واجب، زیرا خدای عزوجل می‌فرماید: و با آن صورت‌ها و پهلوها و پشت‌هایشان را داغ می‌کنند. (توبه/۳۵) و گواهی به ناحق و کتمان گواهی به حق، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: و هرکس آن را کتمان کند، قلبش گناهکار است. (بقره/

۲۸۳). شرب خمر، زیرا خداوند از آن نهی کرده چنانچه از پرستش بت‌ها نهی کرده است. و ترک نماز عمداً یا ترک آنچه خدا فرض کرده است [برای نماز]، زیرا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «هرکه عمداً نماز را ترک کند، از تعهد خدا و تعهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بیزار است. و عهدشکنی و قطع رحم، زیرا خداوند عزوجل می‌فرماید: لعنت برای آن‌هاست و بدی [و مجازات] سرای آخرت!». (رعد/۲۵)».

آیات ۳۳ تا ۳۵:

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى، وَ أَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى، أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى.

کدی:

مقایس: بدل علی صلابه فی شیء، ثم یقاس علیه، فالکدیة: صلابه تكون فی الارض.

مصباح: الأرض الصلبة.

التحقیق: (در آیه) ای أعطی قلیلاً و استلان فی مقام الإعطاء ثم صار ذا صلابه و تصلب فی عمله.

نقل‌های متفاوتی در شأن نزول این آیات وارد شده است. اشتراک آن‌ها در این است که شخصی از اصحاب رسول خدا اهل انفاق بود، کسی یا کسانی او را از انفاق بر حذر داشتند، و بیم دادند که با این رویه فقیر خواهی شد، این آیات درباره‌ی چنین انسانی است.

تولی روی برگرداندن است. مراد این است که از انفاق در راه خدا دست کشیده است.

کدی صلب و سختی است، زمین سفت را هم از همین باب اکدی گویند. تعبیر زیبایی در آیه آمده است، می‌فرماید اندکی بخشید و سفت شد. ما در فارسی هم این صفت برای انسان‌هایی که اهل خیر و انفاق نیستند استفاده می‌کنیم. مانند زمینی صلب که هیچ در آن نمی‌روید! همان ادامه ندادن بخشش است. البته که لطافتی در آمدن اکدی وجود دارد، که ناشی از حال ترس فقر است.

أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى، چند نوع این آیه را معنا کرده‌اند، از نقل آن‌ها عبور می‌کنیم. سیاق آیه استفهام انکاری است. می‌فرماید: این شخص (الَّذِي تَوَلَّى) علم به غیب دارد؟ چنان‌که آینده‌ی خود را ببیند! او می‌داند که اگر به انفاق ادامه

دهد، در آینده چنان که ارشاد دهندگانش گفتند، فقیر خواهد شد؟! پس اگر نمی‌داند چرا دست از کار خیرش کشید؟ به پشتمانی ارشاد عده‌ای که خود جاهلند، به واسطه‌ی ترسی درونی که شاید فقیر شود!

دو مطلب کلیدی از این آیات قابل برداشت است:

۱. رویه‌ی خیری که انسان در طول زندگی به آن خو کرده است، نباید ترک گردد.
۲. بخشش ربطی به فقیر شدن ندارد. به عبارتی دقیق‌تر بخشش علت ناقصه‌ی فقر هم نیست، چه برسد به علت تامه. چرا که سنت الهی بر آن نمی‌باشد. این خلاف است که ما علت روزی را درآمد و اندوختن می‌دانیم. (مطالب پیرامون روزی را در رساله‌ای نوشته‌ایم)

آیات ۳۶ تا ۴۱:

أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى، وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى، أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى، وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى، وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى.

این آیات اتصال معنایی به آیات گذشته دارد، به همین جهت با أم آغاز شده است. مطالبی که در ادامه آیات ۳۶ و ۳۷ می‌آید، مباحثی است که در صحف موسی و ابراهیم آمده است. اوج این مطالب نشان می‌دهد که آنچه به نام تورات مرسوم است، با صحیفه‌ی موسی (تورات حقیقی) فاصله‌ی بسیار دارد. از حضرت ابراهیم نیز چیزی باقی نمانده است. بنابراین این آیات اهمیت مضاعفی نیز پیدا می‌کند، علی‌الخصوص این که مطالب توحیدی بلندی در این آیات بیان می‌شود.

وفی همان وفا کردن فارسی است. مراد تمام و کمال انجام دادن است. مرحوم علامه آیه‌ی بسیار مناسبی را برای معادل معنایی وفی آورده‌اند:

سوره بقره، آیه ۱۲۴: وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.

واژه‌ی فَأَتَمَّهُنَّ معادل وفی در این آیه است.

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى،

وزر:

مقایس: أحدهما المدجأ، و الآخر الثقل فی الشیء، الاول: کلاً لا وزر (۱۱ قیامة)، و الوزر حمل الرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع و حملة، و لذلك سمی الذنب وزرا. و الوزیر سمی به لآته یحمل الثقل عن صاحبه.

دو معنا برای وزر بیان شده است: اول پناه به شاهد آیه کلاً لا وزر، و دوم سنگینی و ثقل در شیء. اگر معصیت را وزر گفته‌اند به جهت همین سنگینی در روح است. به بار و بنة زیادی که انسان با خودش حمل می‌کند هم وزر گفته‌اند، معصیت از این جهت هم می‌تواند وزر باشد. وزیر هم به جهت به عهده گرفتن بار سنگین همراه گفته می‌شود.

بار هیچ کس را دیگری برنخواهد داشت. هرکس در گرو باورها و اعمال خود است. این کریمه اشاره‌ای به آیات گذشته دارد. در شأن نزول و أعطی قلیلاً و اکدی، برخی گفته‌اند که بیم‌دهندگان آن شخص از فقر، گفتند تو لازم نیست به فقراء کمک کنی، اگر معصیتی هم گردنت بود، ما به عهده‌اش می‌گیریم. غیر از اشاره‌ای که این آیه به آیات گذشته دارد، بیان‌کننده‌ی مطلبی عمومی و کلی نیز می‌باشد. قاعده‌ای کلی و مهم را بیان می‌نماید: هرکس باید پاسخ‌گوی اعمال و باورهایش باشد.

روایت زیبایی ذیل این آیه نقل شده است:

أمیرالمؤمنین (علیه السلام) - أَنَّهُ أَتَى بِحَامِلٍ قَدْ زَنَتْ فَأَمَرَ بِرَجْمِهَا فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) هَبْ أَنْ لَكَ سَبِيلًا عَلَيْهَا أَيْ سَبِيلٌ لَكَ عَلَى مَا فِي بَطْنِهَا وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى فَقَالَ عُمَرُ لَا عِشْتُ لِمَعْضَلَةٍ لَا يَكُونُ لَهَا أَبُو الْحَسَنِ (علیه السلام) ثُمَّ قَالَ فَمَا أَصْنَعُ بِهَا قَالَ احْتَطِّ عَلَيْهَا حَتَّى تَلِدَ فَإِذَا وُلِدَتْ وَوَجَدْتَ لِيُوكِدِهَا مَنْ يَكْفُلُهُ فَأَقِمَّ عَلَيْهَا الْحَدَّ فَسَرَى ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ وَعَوْلَ فِي الْحُكْمِ بِهِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام).

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۳۱۴

(ترجمه از بنده نیست) امام علی (علیه السلام) - زنی باردار و حامله را که زنا داده بود به نزد عمر آوردند، عمر دستور داد آن زن را سنگسار کنند، امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «گیرم که تو بر این زن تسلط داری [که به واسطه‌ی زنا سنگسارش کنی] پس چه تسلطی بر آن کودکی که در شکم او است داری؟ در صورتی که خدای تعالی فرماید: أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى. پس عمر گفت: «زننده نباشم برای هیچ امر دشواری که ابوالحسن (علی (علیه السلام)) در آن نباشد. سپس گفت: پس با او چه بکنم؟» فرمود: «او را نگهدار تا بزاید، و چون زایید و برای سرپرستی فرزندش کسی را پیدا کرد آنگاه او را حد بزن، با این دستور اندوه عمر درباره‌ی آن زن برطرف شد، و در جاری ساختن حکم بر آن زن به فرمان امیرالمؤمنین (علیه السلام) گردن نهاد.»

وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى، آنچه حقیقتاً انسان مالکش است سعی و تلاشش می‌باشد. پس اولاً سر سفره‌ی باور و عمل خود است. و ثانیاً تلاشش مهم است نه نتیجه‌ای که می‌دهد، نتیجه با انسان نیست، انسان نهایتاً می‌تواند تلاش کند، و مابقی با خدا است.

مطلب مهمی که باید ذیل این کریمه بیان کرد این است که مراد آیه عمل نیست. اذهان ما این‌قدر عمل زده است که بلافاصله به سراغ اصالت بخشی به اعمال می‌رویم. آیه بالصَّراحه می‌گوید: إِلَّا مَا سَعَى؛ تلاش نتیجه‌ی خواست و طلب است. طلب انسان باطن او را معلوم می‌کند. معلوم می‌کند که خداخواه است یا دنیاپرست! دو بیت زیر که ظاهراً سروده‌ی مولوی است بسیار رسا است:

تا در طلب گوهر کانی کانی

تا در هوس لقمه نانی نانی

این نکته رمز اگر بدانی دانی

هر چیز که در جستن آنی آنی

دو روایت ذیل کریمه نقل کنیم:

سَأَلَ الْمَأْمُونُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا (عليه السلام) أَنْ يَكْتُبَ لَهُ مَحْضَ الْإِسْلَامِ عَلَى الْإِيجَازِ وَالْإِحْتِصَارِ فَكَتَبَ (عليه السلام) إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ خَلَقَ تَقْدِيرًا لَا خَلْقَ تَكْوِينٍ وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يَقُولُ بِالْجِبْرِ وَالتَّقْوِيضِ وَلَا يَأْخُذُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ الْبَرِيءَ بِالسَّقِيمِ وَلَا يُعَذِّبُ اللَّهُ تَعَالَى الْأَطْفَالَ بِذُنُوبِ الْأَبَاءِ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى، وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَنْ يَعْفُوَ وَ يَتَفَضَّلَ وَ لَا يَجُورَ وَ لَا يظَلِمَ لِأَنَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهُ عَنِ ذَلِكَ وَ لَا يَقْرِضُ اللَّهُ تَعَالَى طَاعَةَ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يُضْلِمُهُمْ وَ يُعْوِبُهُمْ وَ لَا يَخْتَارُ لِرِسَالَتِهِ وَ لَا يَصْطَفِي مِنْ عِبَادِهِ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَكْفُرُ بِهِ وَ بَعِبَادَتِهِ وَ يَعْبُدُ الشَّيْطَانَ دُونَهُ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۳۱۶

(ترجمه از بنده نیست) امام رضا (علیه السلام) - مأمون از حضرت رضا (علیه السلام) درخواست کرد خلاصه‌ای از اسلام واقعی را به اختصار برایش بنویسد. نوشت: خداوند تبارک و تعالی هیچ‌کس را، جز به اندازه‌ی توانایش، تکلیف نمی‌کند. (بقره/۲۸۶) و افعال مردم مخلوق خداست به خلق تقدیری نه به خلق تکوینی و خداوند خالق هر چیزی است و نباید معتقد به جبر و تفویض شد. هرگز خداوند کسی که خطا نکرده به جرم خطاکار نمی‌گیرد و خداوند بچه‌ها را به واسطه‌ی گناه پدران عذاب نمی‌کند. هیچ گنهکاری بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد. (فاطر/۱۸) وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى. خداوند می‌تواند گنهکاران را ببخشد و به آن‌ها تفضل نماید ولی ستم روا نمی‌دارد و ظلم نمی‌کند زیرا خدا از چنین نسبتی منزّه است. خداوند اطاعت کسی را که می‌داند مردم را گمراه می‌کند و به بدبختی می‌کشاند لازم ننمود، و هرگز برای نبوت انتخاب نمی‌کند کسی را که می‌داند به او و به عبادتش کافر خواهد شد و شیطان پرست می‌شود.

روایت دوم حدیث فوق‌العاده‌ای از حضرت صادق (ع) است:

الصَّادِقُ (علیه السلام) - لَا يَصِيرُ الْعَبْدُ عَبْدًا خَالِصًا لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ حَتَّى يَصِيرَ الْمُدْحُ وَالِدُ عِنْدَهُ سَوَاءً لِأَنَّ الْمُدْحَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يَصِيرُ مَذْمُومًا بِذَمِّهِمْ وَ كَذَلِكَ الْمَذْمُومُ فَلَا تَفْرَحُ بِمَدْحِ أَحَدٍ فَإِنَّهُ لَا يَزِيدُ فِي مَنَزَلَتِكَ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَا يُغْنِيكَ عَنِ الْمَحْكَومِ لَكَ وَ الْمُقْدُورِ عَلَيْكَ وَ لَا تَحْزَنُ أَبَدًا بِذَمِّ أَحَدٍ فَإِنَّهُ لَا يَنْقُصُ عَنكَ بِه ذَرَّةً وَ لَا يَحْطُ عَنْ دَرَجَةِ خَيْرِكَ شَيْئًا وَ اِكْتَفَ بِشَهَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى لَكَ وَ عَلَيْكَ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا وَ مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى صَرْفِ الدَّمِّ عَنْ نَفْسِهِ وَ لَا يَسْتَطِيعُ عَلَى تَحْقِيقِ الْمُدْحِ لَهُ كَيْفَ يُرْجَى مَدْحُهُ أَوْ يُخْشَى ذَمُّهُ وَ اجْعَلْ وَجْهَ مَدْحِكَ وَ ذَمِّكَ وَاحِدًا وَ قِفْ فِي مَقَامِ تَغْتَنِّمَ بِهِ مَدْحَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَكَ وَ رِضَاهُ فَإِنَّ الْخَلْقَ خُلُقُوا مِنَ الْعَجِيبِ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ فَلَيْسَ لَهُمْ إِلَّا مَا سَعَوْا قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۵، ص ۳۱۶

(ترجمه از بنده نیست) امام صادق (علیه السلام) - خداوند هیچ کس را، جز به اندازه‌ی توانایش، تکلیف نمی‌کند. (بقره/ ۲۸۶) و در رنج نمی‌افکند مگر آن مقدار که کمتر از طاقت و گنجایش قدرتش باشد و آن را به بالاتراز طاقتش تکلیف نمی‌کند و کارهای بندگان آفریده شده است به آفریدن تقدیر و اندازه‌کردن نه آفریدن تکوین و هستی‌دادن و خداوند آفریدگار همه‌چیز است. (زمر/ ۶۲)». و ما نه به جبر قائلیم و نه به تفویض و خدای عزوجل شخص به را بیمار نمی‌گیرد یعنی بی‌گناه را به گناهکار بازخواست و مؤاخذه نمی‌فرماید و خدای عزوجل اطفال را به گناهان پدران عذاب نمی‌کند زیرا که در کتاب محکم خویش فرمود که هیچ گناهکاری بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد. (فاطر/ ۱۸) و نیز فرموده: *وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى* و خدای عزوجل را روا باشد که عفو کند و تفضیل فرماید و آن جناب عزوجل را روا نیست که ستم کند و خدای تبارک و تعالی بر بندگان اطاعت کسی را واجب نمی‌کند که می‌داند که ایشان را گمراه می‌کند و در ضلالت می‌اندازد و از برای رسالتش اختیار نمی‌فرماید و بر نمی‌گزیند و از بندگان کسی را که می‌داند که کافر می‌شود و شیطان را به غیر از خدا می‌پرستد و بر خلقش حجّتی را فرا نمی‌گیرد مگر کسی که معصوم باشد.

وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى؛

تلاشش به زودی دیده خواهد شد. معادل کریمه‌ی ۳۰ سوره‌ی آل عمران است:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ
رَوْفٌ بِالْعِبَادِ.

یری مجهول آمده است، در این که چه کسی تلاش او را خواهد دید، لطافتی است. بعید نیست منظور این باشد که انسان با سعیش یکی می‌شود. نه این که انسانی باشد و تلاشی، بلکه انسان با باورها و اعمالش تغییر می‌کند، و در این تغییر هر آن، طوری دیگر می‌شود (با حرکت جوهری مرحوم ملاصدرا به خوبی می‌توان این مطلب را توضیح داد)، آنچه پا به قیامت می‌گذارد حقیقت انسان است، پس همگان او را خواهند دید. دقت بفرمایید.

و در نهایت جزایی تام و کامل خواهد دید. چرا که کار با خداوند کریم است.

آیات ۴۲ تا ۴۴:

وَ أَنْ إِلِي رَبِّكَ الْمُنْتَهَى، وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكَى، وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا.

قله‌ی سوره‌ی نجم این آیات است. همین طور که این آیات از مجموعه آیاتی است که اوج معارف توحیدی را نیز بیان می‌کند. نهایت همه‌ی موجودات خداوند است. شرح این آیات شرح تمام آیات توحیدی قرآن است، شرح سوره‌ی توحید است. در واقع این آیه نتیجه‌ی الله الصمد است. به همین جهت به بیان سوره‌ی توحید، و خصوصاً آیه‌ی دوم این سوره مراجعه بفرمایید.

فهم آیات توحیدی در کنار هم، رشد فکری و معرفتی عجیبی به همراه دارد. وقتی آیه‌ای فهمیده می‌شود، پرده‌ای از آیه‌ای دیگر کنار می‌زند، و فهمیدن آیه‌ی دوم دوباره به فهم عمیق‌تر آیه‌ی اول کمک می‌کند. این روش خواندن و تفکر در قرآن خود شعبه‌ای از تفسیر قرآن به قرآن است.

از آیه‌ی ۴۳ به بعد شرح آیه‌ی وَ أَنْ إِلِي رَبِّكَ الْمُنْتَهَى است. به همین جهت این آیات در معارف جایگاه فوق‌العاده‌ای دارند. اصلی مهم در توحید بیان می‌شود (نهایت همه‌ی موجودات خداوند است)، و بعد این اصل شرح داده می‌شود، آن هم شرحی کامل و دقیق. این سیاق در قرآن بی‌مانند است.

او است که می‌خنداند و می‌گریاند. سیاق آیه انحصار دارد. بنابراین به طور واضح دلالت بر توحید افعال دارد. همان‌طور که در آیه‌ی ۱۷ سوره‌ی انفال آمد:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

در نتیجه جایی برای تفاسیری مانند قوه‌ی ضحک و بکاء باقی نمی‌ماند. این عده برای رهایی از خنده‌ها و گریه‌هایی که ظاهراً منسوب به خداوند متعال نیست، پناه به این بافتن‌ها برده‌اند. مطابق توحید افعال او موجب تمامی افعال در عالم است.

و او است که می‌میراند و زنده می‌کند؛ این آیه هم اشاره به توحید افعال دارد. چون مردن و زنده شدن برای ذهن انسان بعیدتر است، آن‌ها را راحت‌تر به خداوند متعال منتسب می‌کند.

در سوره‌ی حدید، آیه‌ی ۲ نیز همین مضمون بیان شده است: لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

آیات ۴۵ تا ۵۰:

وَأَنَّهُ خَلَقَ الرُّوحَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى، مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى، وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى، وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى.

و او خدایی است که دو زوج نر و ماده را آفرید، از نطفه‌ای که در رحم قرار می‌گیرد. اشاره به عجائبی است که از اختلاط اسپرم با تخمک رخ می‌دهد. وقتی نطفه‌ای شکل گرفت، سیر آن تا تکامل و تولد از شاهکارهای خلقت است. مراد از نطفه در این آیه منی است، نه نطفه‌ای که پس از اختلاط شکل می‌گیرد. و بر عهده‌ی او پدید آوردن عالمی دیگر است. اشاره به عالم قیامت دارد. وقتی خلقت ابتدایی موجودات برای او آسان است، باز خلقت ایشان در قیامت سختی نخواهد داشت.

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى،

قنو:

لسان العرب: الكسبة.

التحقیق: هو اتخاذ مع جمع لدى النفس. و من مصاديقه: اكتساب مع جمع. ادخار لدى النفس.

(در آیه) الغنی هو فقدان الحاجة و الفقر، و يقابله القنا و هو اتخاذ و جمع لنفسه. أى طلب و تحصيل أمور و جمعها لديه للحاجة اليها. و مرجع حقيقة القنا الى الفقر الباطني و الاحتياج، و ان كان فى الظاهر ذا مال و ثروة. كما أن حقيقة الغنا هو الغنى القلبي و إن كان فاقداً للثروة.

أغنى بی نیازی است. یعنی فارغ از دارایی و نداری شخص حال بی نیازی و رضایت دارد. تعبیر مرحوم مصطفوی دقیق است: هو الغنى القلبي.

أغنى نیاز درونی است؛ یعنی هرچه قدر هم که دارد، باز درونش راضی نیست و بیشتر می‌خواهد.

اکثر تفاسیر آقنی را سرمایه‌ی زندگی معنا کرده‌اند، برخی نیز فقر معنا کرده‌اند.

تقابلی که در آیات گذشته بود نشان می‌دهد که آغنی و آقنی نیز در تقابل با هم باید باشند. فرمود: **أَضْحَكَ وَأَبْكَى، أَمَاتَ وَأَحْيَا، الذَّكْرَ وَالْأُنْثَى**. اگر سرمایه معنا کنیم، ذکر خاص بعد العام است، و تقابلی وجود ندارد. فقر با شرحی که عرض کردیم می‌تواند صحیح باشد، اما اگر فقر را به معنای نداری بگیریم، فاقد وجاهت لغوی است.

وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى،

غالب مفسرین شعری را ستاره‌ای پر نور دانسته‌اند، و برخی اشاره کرده‌اند که در جاهلیت شعری را می‌پرستیدند. اما این که پس از مطالب بلند پیشین، در این آیه ربّ ستاره‌ای به نام شعری مراد باشد، بعید به نظر می‌رسد. باز هم مرحوم مصطفوی معنای جالبی را برای شعری بیان کردند:

اسم مصدر، و الشُّعُورُ هو الادراك الدقيق، و له مراتب، و الحدّ العالی منه ما يبلغ الی مرتبة الغنی الروحانی فی ادراك المعارف و الحقائق.

فالشُّعُورُ مبدأ الغنی و القنی و منشأهما الأصيل، و هو من الله المتعال.

فللإنسان أن يخضع و يخشع لربّه، و يستعین من فضله، و يعبدّه فی جميع حالاته، كما يقول تعالی فی آخر السورة، و يأمر بالسجود و العبادة.

و قد اشتبهت الحقيقة لغة و تفسیراً فی المقام، فتبصّر فیها.

ایشان می‌فرماید شعری همان شعور و ادراک باطنی و دقیق است، آیه می‌فرماید خداوند است که ربّ این ادراک است. و خود این ادراک مبدأ غنی و قنی است. (خداوند ایشان را رحمت کند).

آیات ۵۰ تا ۵۵:

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ، وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ، وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ، وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ، فَغَشَّاهَا مَا غَشَّىٰ،
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ.

خداوند عاد که قوم حضرت هود بودند را به هلاکت رساند. مراد از اولی احتمالاً این است که قوم دیگری نیز پس از قوم حضرت هود به نام عاد بوده‌اند.

و ثمود که قوم حضرت صالح بودند را نیز به هلاکت رساند. فما ابقی نمی‌تواند به معنای باقی نگذاشتن هیچ کس از قوم ثمود باشد، چرا که در سوره‌ی فصلت، آیات ۱۷ و ۱۸ می‌فرماید: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ. اهل ایمان از قوم ثمود را نجات دادیم. بنابراین معنا چنین است که از اهل کفر هیچ‌کس را باقی نگذاشت.

و قوم حضرت نوح را نیز پیش از آن‌ها نابود کرد؛ گفته شد أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ، که قیاسی است با دو قوم عاد و ثمود، قوم نوح از آن‌ها ظالم‌تر و طاغی‌تر بودند. چرا که نوح قریب هزار سال تلاش کرد، و جز عده‌ای اندک ایمان نیاوردند. اکثراً مراد از مُؤْتَفِكَةَ را قریه‌های قوم حضرت لوط دانسته‌اند. ائتکاف زیر و رو شدن است. همان واژگونی است. از آن‌جا که قریه‌های قوم لوط واژگون و ساقط شد، مراد را قوم لوط دانسته‌اند. البته که معنای عامی هم دارد، و تمامی اقوامی که عذاب شده‌اند را شامل می‌گردد.

و آن‌ها را (با عذاب) پوشاند، پوشاندنی!

(با همه‌ی اوصاف گذشته) در کدام یک از نعمت‌های خداوند تردید می‌کنی؟! معنا کاملاً روشن است.

آیات ۵۶ تا انتهای سوره:

هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَى، أُرْفِتِ الْأَرْفَةَ، لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ، أَمْنِ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجِبُونَ، وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ، وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ، فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا.

به نظر اکثر مفسرین هذا در آیه ۵۶ به پیامبر اکرم بازمی‌گردد. بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: این پیامبر نیز مانند پیامبران پیشین بیم‌دهنده است.

قیامت آن به آن نزدیک‌تر می‌شود. این آیه برای هر کس که آن را بخواند صادق است، چرا که هر لحظه به قیامت نزدیک‌تر می‌شویم.

به جز خداوند هیچ‌کس نمی‌تواند دشواری‌های آن روز را برطرف کند.

أَمْنِ هَذَا الْحَدِيثِ... استفهام توبیخی است، با این همه وصف، باز در تعجبید! و به جای این که گریان باشید می‌خندید!

سمد:

التحقیق: هو التمرد و التكبر مع الغفلة. و بهذه المناسبة تستعمل فی مفاهیم التحیر و التلهی و السهو

وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ، با توجه به معنای لغوی، یعنی در حالی که متکبر و گردن‌کشید!

شما باید باطناً در برابر او سجده کنید، و او را بندگی کنید. فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا.

آیه‌ی پایانی سوره‌ی نجم بیان می‌کند که سجده مقدمه‌ی عبادت است. روشن است که منظور از این سجده، سجده‌ی ظاهری نیست، که ذکر خاص قبل از عام می‌شود، و وجاهت ادبی ندارد. بنابراین مراد خضوع و ذلت باطنی است، که حقیقت سجده است. وقتی این حال در انسان نباشد، عبادت هم به طریق اولی نمی‌تواند بکند؛ چرا که باطن عبادت، حالِ سجده است. مطالب بسیاری می‌توان از این آیه‌ی به ظاهر کوتاه برداشت نمود، که بر اهلس پوشیده نیست.

و خدا عالم و لطیف است.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوره عبس

آیات ۱ تا ۱۰:

عَبَسَ وَتَوَلَّى، اَنْ جَاءَهُ الْاَعْمَى، وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكَى، اَوْ يَذْكُرُ فِتْنَعَهُ الذَّكْرَى، اَمَّا مَنْ اسْتَغْنَى، فَاَنْتَ لَهُ تَصَدَّى، وَ مَا عَلَيْكَ اَلَّا يَزْكَى، وَ اَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى، وَ هُوَ يَخْشَى، فَاَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى.

چهره در هم کشید، و روی برگرداند. چرا که نابینایی نزدش آمد. و تو چه دانی، چه بسا او پاک شود. یا پند گیرد، و آن پند برایش فایده داشته باشد. اما آن کس که گمان می کند بی نیاز است. همه ی حواست را به او کرده ای. در حالی که اگر پاک نشود مسئولیتی بر عهده ی تو نیست. اما آن کس که شتابان نزدت آمد، و خشیت دارد. تو از او غفلت می کنی.

مفسرین اهل سنت و بسیاری از مفسرین شیعه عتاب ابتدایی آیات سوره ی عبس را متوجه پیامبر اکرم می دانند. این گونه نقل کرده اند که پیامبر با عده ای از اشراف و بزرگان قریش در حال گفت و گو درباره ی اسلام بودند، شخصی نابینا به نام عبدالله بن أم مکتوم نزد ایشان آمد، و از پیامبر درباره ی اسلام پرسش کرد، ایشان چهره در هم کشید، و از این که جلسه ی مهم با سران قریش به هم خورد مکدر شدند؛ و این آیات با عتاب خطاب به ایشان نازل شد.

مفسرین شیعی که قائل به این رأی هستند، عتاب را نشانه‌ی گناه پیامبر نمی‌دانند، بلکه می‌گویند ترک اولی می‌باشد! در میان مفسرین شیعه مرحوم سید مرتضی این شأن نزول را نمی‌پذیرد، و آن را خلاف خلق عظیم ایشان می‌داند. پس از ایشان عدّه‌ی زیادی از مفسرین همین نظر را ترجیح داده‌اند.

آنان که عتاب را متوجّه پیامبر نمی‌دانند، آن را متوجّه مردی از بنی‌امیه می‌شمارند، و استنادشان به این روایت است:
الصّادق (علیه السلام) - أُنْهَاهَا نَزَلَتْ فِي رَجُلٍ مِنْ بَنِي أُمَيَّةٍ كَانَ عِنْدَ النَّبِيِّ (صلى الله عليه و آله)، فَجَاءَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَلَمَّا رَأَهُ تَقَدَّرَ مِنْهُ وَ جَمَعَ نَفْسَهُ وَ عَبَسَ وَ أَعْرَضَ بِوَجْهِهِ عَنْهُ، فَحَكَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ ذَلِكَ وَ أَنْكَرَهُ عَلَيْهِ.
تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۷، ص ۳۷۲ بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۱۷۵

به نظر حقیر فارغ از این‌که عتاب به شخصی از بنی‌امیه باشد یا نه، این عتاب نمی‌تواند متوجّه پیامبر اکرم باشد. اسفناک است که عدّه‌ی زیادی از مفسرین شیعه آن را ترک اولی می‌دانند. عبوس بودن و ترجیح دادن اغنیاء بر فقراء، درباره‌ی مؤمن حقیقی هم بی‌معنا است. چه برسد به پیامبر اکرم که در وصفشان این آیات آمده است:

وَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ (سوره قلم، آیه ۴)

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (سوره توبه، آیه ۱۲۸)
لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (سوره احزاب، آیه ۲۱)

چگونه می‌توان تصوّر کرد پیامبری که دارای اخلاق عظیم است، کوچک‌ترین رنج انسان‌ها برایش دشوار است، بر هدایت مؤمنان حریص است، و الگوی نیکوی انسان‌ها است، با یک نفر که طالب حقیقت است چنین رفتاری داشته باشد!!

آیات قرآن را باید با خود قرآن معنا کرد؛ چه طور با تمسک به روایتی که شأن نزول را درباره‌ی پیامبر می‌داند، این همه نصوص خلاف آن را کنار می‌گذارند. و از آن سو روایتی که درباره‌ی یک نفر از بنی‌امیه است را ضعیف می‌شمارند؟!

نمی‌توانیم به طور قطعی بگوییم این آیات درباره‌ی شخصی از بنی‌امیه است، اما به یقین می‌توان گفت درباره‌ی پیامبر اکرم نمی‌باشد.

مرحوم علامه عبارات زیبایی در بحث روایی ذیل این آیات دارند، که در این جا نقل می‌کنیم:

و ليست الآيات ظاهرة الدلالة على أن المراد بها هو النبي ص بل خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه بل فيها ما يدل على أن المعنى بها غيره لأن العبوس ليس من صفات النبي ص مع الأعداء الميائنين فضلا عن المؤمنين المسترشدين. ثم الوصف بأنه يتصدى للأغنياء و يتلهي عن الفقراء لا يشبه أخلاقه الكريمة كما عن المرتضى رحمه الله.

و قد عظم الله خلقه (ص) إذ قال- و هو قبل نزول هذه السورة-: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» و الآية واقعة في سورة «ن» التي اتفقت الروايات المبينة لترتيب نزول السور على أنها نزلت بعد سورة اقرأ باسم ربك، فكيف يعقل أن يعظم الله خلقه في أول بعثته و يطلق القول في ذلك ثم يعود فيعاتبه على بعض ما ظهر من أعماله الخلقية و يذمه بمثل التصدي للأغنياء و إن كفروا و التلهي عن الفقراء و إن آمنوا و استرشدوا.

عبس:

مقایس: يدلّ علی تکرّه فی شیء.

التحقیق: هو إنقباض مع حزن.

با توضیحاتی که عرض شد، مخاطب این عتاب را پیامبر نمی‌دانیم، و آیات را بدون مخاطب معنا خواهیم کرد. توجه به شخص ثروتمند، و دارای جایگاه و مکت، در نهاد همه‌ی ما وجود دارد. ترجیح دادن آن‌ها نسبت به فقرا، و کسانی که جایگاه خاصی در اجتماع ندارند امری عادی و روزمره در زندگی ما است. بنابراین بهتر است مخاطب آیات را خودمان بدانیم، و اندکی از بحث تعیین مصداق این آیات فاصله بگیریم.

چهره در هم کشیدن حال عجیبی است که ناشی از حال درونی انسان نسبت به دیگران است. وقتی انسان مراوده با کسی را خوش ندارد، در چهره‌اش هم نمایان می‌گردد.

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكِي، أَوْ يَذْكَرُ فَتَنْفَعَهُ الذُّكْرَى؛ سیاق این آیات از غیبت به خطاب تغییر می‌کند. می‌فرماید: تو نمی‌دانی، چه بسا او (نابینا) مزکی گردد. چه بسا به واسطه‌ی شنیدن معارف پاک گردد. یا پند بگیرد، و آن پند برایش فایده داشته باشد.

یعنی انسان به حال دیگران آگاهی ندارد، و حقّ ندارد بر اساس حال فعلی، خصوصاً اگر حال فعلی بر اساس ظاهر انسان‌ها باشد، با آن‌ها رفتار کند. انسان دائماً در حال تغییر است. معارف را باید به اهلش گفت، اگر بخل ورزید چنان که در روایات آمده است به ایشان ظلم کرده است. و اگر قابلیت شنیدن معارف را ندارند، انس همراه با محبت راه‌گشاست؛ پند فقط لسانی نیست، بلکه آن‌چه تأثیر بیشتری دارد، انس همراه با محبت است. چنان‌که در روایت از حضرت صادق نقل است: كُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ لِيَرَوْا مِنْكُمْ الْوَرَعَ وَالْإِجْتِهَادَ وَالصَّلَاةَ وَالْخَيْرَ فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ.

أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى، وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزُكَّى. این آیات روی سخن را به کسی که دارای مقام و ثروت بوده است باز می‌گرداند؛ استغنی یعنی کسی که خود را در لباس غنی قرار داده است. یعنی تظاهر و تفاخر دارد. و به داراییش می‌نازد و افتخار می‌کند. در سوره‌ی علق، آیات ۶ و ۷ آمده است: كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ، أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْنَى. بنابراین ریشه‌ی استغنا همان خودبرتربینی است.

صدی:

التحقیق: هو التظاهر بأی وسیلة كانت.

المیزان: التعرض للشيء بالاقبال عليه و الاهتمام بأمره.

توجّهت را به سوی او کرده‌ای، یعنی همه‌ی حواست را به او سپردی، و از آن شخص نابینا غافل شدی.

وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزُكَّى، ((ما)) همان‌طور که علامه هم گفته‌اند دو احتمال می‌تواند داشته باشد: ۱. نافیه باشد، که معنا می‌شود: مسئولیتی بر عهده‌ی تو نیست که او مزگی نیست. ۲. استفهام باشد، که معنا می‌شود: چه چیزی بر تو است وقتی او از حال کفر خارج نمی‌شود، و نمی‌خواهد که پاک باشد.

وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى، وَهُوَ يَخْشَى، فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى. این آیات به شخص نابینا بر می‌گردد. این شخص با دو صفت آمد، اولاً یسعی، و ثانیاً یخشی. یعنی هم در یادگیری معارف شتاب داشت، و هم در قلبش حال خضوع و بیچارگی داشت. این دو برای هدایت انسان کافی است. کسی که طالب معارف باشد، در هر محفلی که یاد خدا، و علم الهی جریان داشته باشد، به سرعت خود را به آن می‌رساند. و خشیت هم دارد؛ یعنی درونش بی‌نیازی از معارف الهی ندارد، نیاز همراه با خضوع دارد.

فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى، تو از او غافل‌ی و به او توجه نداری، و در واقع حواست به آن شخص متمکن است.

این کریمه خود مؤید مهممی است که مخاطب این آیات نمی‌تواند پیامبر باشد. شخصی نزد ایشان بیاید، طالب حقیقی معارف باشد، و ایشان حواسشان به او نباشد، و به دارای مکتبی توجه کنند! کجای سیره‌ی ایشان با این رفتار می‌خواند.

پس از نوشتار این بخش از سوره‌ی عبس، هم‌چنان مطلبی ذهنم را درگیر کرده بود، چنان‌که عرض شد به نظر حقیر پیامبر مهربان نمی‌تواند مورد عتاب این آیات باشد، اما وقتی وجه کلام از غایب به مخاطب تغییر می‌کند، این سؤال جدی در ذهن شکل می‌گیرد که مگر شخص مورد عتاب می‌تواند مخاطب مستقیم خداوند متعال باشد؟! می‌فرماید: وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْغِي، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى، وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْغِي، وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى، فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى. در قرآن کریم وقتی مخاطب مستقیم می‌آید، مخاطب پیامبر است. کتب زیادی را جستجو کردم، و مطلبی که رافع این مشکل باشد نیافتم. به پیاده‌شده‌ی تفسیر آقای جوادی آملی که مراجعه کردم، مطلب خوب و جامعی را دیدم، بعضی از عبارات ایشان را نقل می‌کنم:

هر علمی یک سلسله قواعدی دارد که در مورد مشکوک به آن قواعد مراجعه می‌شود «إلا ما خرج بالدلیل» این یک مقدمه. مقدمه دیگر این است که بعضی از علوم است که یک سلسله قواعد اصلی دارد یک سلسله کلیات دارد؛ اما «إلا ما خرج بالدلیل» ندارد، تخصیص‌پذیر نیست تقییدپذیر نیست یک اصل کلی است. آن علومی که تقییدپذیر است تخصیص‌پذیر است؛ مثل ادبیات مثل فقه مثل اصول و موارد دیگر که حتی می‌گویند «ما من عام إلا و قد خص» مطلق تقییدپذیر است؛ اما آن علومی که تخصیص‌پذیر نیست تقییدپذیر نیست مثل علوم عقلی در فلسفه هیچ قاعده‌ای تخصیص‌پذیر نیست در ریاضیات این طور است هیچ قاعده‌ای تخصیص‌پذیر نیست.

می‌بینید در منطق که دالان ورودی فلسفه و کلام است می‌گویند موجه کلیه با سالبه جزئیه نقیض هم است اگر گفتیم «کل الف باء» بعد گفتیم «بعض باء لیس بألف» اینها نقیض هم هستند حتماً یکی صادق است دیگری کاذب. اما وقتی این حرف‌ها را به فقه دادید به اصول دادید می‌گویند هر دو صادق است «ما من عام الا و قد خص»، «کل ألف باء» این امر کلی است و عام است و صادق است «بعض الف لیس بباء» خاص است و خارج شده است. موجه جزئیه با سالبه کلیه یا سالبه کلیه با موجه جزئیه کاملاً در فقه و اصول قرینه هم‌اند موافق هم‌اند با هم پیش می‌روند. بسیاری از عمومات تخصیص‌پذیر است بسیاری از مطلقات تقییدپذیر است در ادبیات هم همین طور است بسیاری از حرکت‌ها و إعراب‌ها در شعر و غیر شعر، تخصیص‌پذیر است تقییدپذیر است؛ اما در علوم عقلیه «عقلیه الأحكام لا تخصّص» اینکه می‌گویند

سالبه جزئیه نقیض موجبہ کلیہ است این حرف را منطبق برای فلسفہ و کلام می‌گوید نہ برای فقہ و اصول. در فقہ و اصول کہ موجبہ کلیہ و سالبه جزئیه مرتب ہر روز صادق ہستند سالبه کلیہ و موجبہ جزئیه کہ مرتب صادق اند اینکہ می‌گویند موجبہ کلیہ، سالبه جزئیه نقیض اوست؛ سالبه کلیہ، موجبہ جزئیه نقیض اوست این برای علوم عقلی است. سرش این است کہ در علوم عقلی سند تامّ محمول، موضوع قضیہ است اگر موضوع قضیہ موجود است دلیلی ندارد کہ گاهی محمول باشد و گاهی نباشد. گاهی دو تا چہار تا باشد و گاهی دو تا چہار تا نباشد! گاهی اربعہ زوج باشد گاهی زوج نباشد لذا «عقلیۃ الأحکام لا تخصص». پس یک مقدمہ مان این است کہ ہر علمی مقدمہ‌ای و اصول کلی دارد کہ در مواضع شک آنها وارد میشود، مقدمہ دیگر این است کہ موجبہ جزئیه و سالبه کلیہ یا سالبه جزئیه و موجبہ کلیہ در فقہ و اصول جمع می‌شود در علوم نقلی جمع می‌شود؛ ولی در علوم عقلی نقیض ہم‌اند.

تفسیر ہم این گونه است مقدماتی دارد اصول کلی دارد کہ ما در ہر جا شک کردیم بہ این اصول کلی تمسک می‌کنیم اصلاً قاعدہ کلی کہ در ہر علمی است برای ہمین است.

یکی از قواعد کلیہ تخصیص‌ناپذیر تفسیر این است کہ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. عظیم از اسمای حُسنای ذات اقدس الہی است و ذات اقدس الہی این را وصف قرآن کریم قرار داد قرآن عظیم را بہ عظمت معرفی کرد. خُلُق نورانی وجود مبارک پیغمبر (صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم) را بہ عظمت ستود فرمود: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ این جزء قاعدہ تخصیص‌ناپذیر ماست. آن وقت ہر جا در تفسیر قرآن از اول تا آخر در ارجاع ضمیر در مخاطب یا مغایب یا جایی شک کردیم یقین داریم کہ این نقص بہ پیغمبر بر نمی‌گردد برای اینکہ کسی کہ ﴿عَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ است کہ نمی‌آید فقیری را کنار بگذارد و یک غنی آن ہم مثل اباسفیان‌ها را ترجیح بدہد. این اصل کلی ماست ما دنبال این نمی‌گردیم کہ ضمیر بہ چہ کسی برمی‌گردد این اصل ماست. ہر چہ کہ مطابق با این اصل است قبول می‌کنیم این اصل ہم تخصیص‌پذیر نیست کہ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، مگر در فلان محفل - معاذ اللہ - این طور نیست این عصمت تامہ دارد. خدای سبحان بہ عمر و جان پیغمبر قسم یاد کرد: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ قسم بہ جان تو! این جان، جان طیب و طاهر است.

این نمی‌شود که بیاید فقیری را کنار بگذارد قلب یک انسان مؤمنی را بشکند برای اینکه چهار تا سرمایه‌دار اینجا نشسته‌اند؛ این شدنی نیست.

بنابراین ما اصلی داریم و عامی داریم که در هر علمی برای موارد مشکوک را برای همین ساختند اینکه اختصاصی به فقه و اصول ندارد، در تفسیر هم همین طور است در علوم دیگر هم همین طور است.

خود پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) با تهدید و با تشویق به این مقام رسید اما قضیه‌ای اتفاق افتاده باشد که با خلق عظیم سازگار نباش این جایز نیست و گرنه مرتب امر دارد نهی دارد پیغمبر بنده‌ای است عبدی است ما هم شهادت می‌دهیم «عبد» و وجود مبارک آن حضرت با همین آمرها با همین نهی‌ها با همین تذکرها به اینجا رسیده است این امر و نهی به اوست، گرچه در بخش‌های فراوانی آمده است که «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ جَمِيعُهُ عَلَيَّ مَعْنَى إِيَّاكَ أُعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةَ» این هم هست. مثلی است که در فارسی زبان‌ها هم هست در عرب زبان‌ها هم هست که به در می‌گویم تا دیوار بشنود! اصلاً در روایت است که «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ جَمِيعُهُ عَلَيَّ مَعْنَى إِيَّاكَ أُعْنِي وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةَ»؛ ولی خطاب عیب ندارد دستور عیب ندارد بلند شو! این کار را انجام بده! حضرت با همین دستور و امر و نهی در قوس صعود بالا رفت.

در قوس نزول سخنی نیست: «أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ» هستند خود قرآن که با قوس نزول اینها کاری ندارد در قوس صعود که بالا می‌روند می‌فرماید: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾؛ تو یک بچه یتیم بودی، تو بی‌سرپرست بودی، ما تو را به لؤلؤ لالا آوردیم اینها هست. اینها نقص نیست؛ یعنی تو هیچ پناهگاهی نداشتی ما همه چیز را به تو دادیم این نقص نیست، برای اینکه در قوس صعود است ولی در قوس نزول بخواهید سخنرانی بکنید او «أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورٌ نَبِيًّا (صلی الله علیه و آله و سلم)» است اما در قوس صعود که باید بالا برود از ﴿رَبِّ زِدْنِي﴾، ﴿رَبِّ زِدْنِي﴾، ﴿رَبِّ زِدْنِي﴾، ﴿رَبِّ زِدْنِي﴾ بالا می‌رود با عبادت بالا می‌رود.

بنابراین فرق است بین امر و نهی الهی ولو به شدت و اینکه - معاذالله - کاری حضرت کرده باشد که این کار نه عقل‌پسند است نه نقل‌پذیر؛ این کار را یقیناً نکرده است. این تأسیس قاعده کلی برای همین است ما یک قاعده کلی تفسیری داریم تنها برای ادبیات نیست که «کل فاعل مرفوع و کل مفعول منصوب» که ما این را شک بکنیم تا بگوییم

چیست! تنها قاعده کلیه نیست که «کل ماء کذا و کذا، الا ما خرج بالدلیل»؛ این طور نیست تفسیر یک قاعده‌ای دارد اینها جزء ضوابط و قواعد کلی است کاری، قصه‌ای، ضمیری، جایی به ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ برگردد مخالف اوست چون تفسیر قرآن به قرآن گاهی به این است که این آیه را به کمک آن حل بکنیم گاهی به این است که آن آیه ریاست دارد بر این، سلطنت بر این، می‌گوید این آیه دوم را آن طور معنا کن نه این طور. معنای تفسیر آیه به آیه همین است قرآن به قرآن همین است این اصل حاکم ماست. ما یک آیه‌ای را معاذالله یک قضیه‌ای یا داستانی را طوری بخوانیم که جزء گناهان رسمی است که این اغنیا که وضع مالی‌شان خوب است و عاقبتشان خوب نیست این را شما به چه دلیل ترجیح دادی بر یک مؤمنی که آمده مسئله سؤال بکند یا تفسیر یاد بگیرد و اهل معنا باشد؟ این را به چه دلیل ترجیح دادی؟

بنابراین دست ما پر است هرگز نمی‌گوییم اینجا ضمیر به چه کسی برمی‌گردد؟ آنجا ضمیر به چه کسی برمی‌گردد؟ تردید داشته باشیم این طور نیست. ضرورت هم مشخص است که کجا ضرورت دارد کجا ضرورت ندارد. آنجا که ضرورت دارد را هم خود حضرت به ما بیان می‌کند به اینکه آیا ضرورت دارد این کار را انجام بدهیم یا ضرورت ندارد. اینها اصل کلی است. اصلاً این اصول که دالان ورودی فقه است می‌گوید «ما من عامٍ إلا و قد خصّ»؛ اما این منطق که دالان ورودی فلسفه و کلام است می‌گوید عام تخصیص‌پذیر نیست مطلق تخصیص‌پذیر نیست در علوم عقلی این طور است یعنی پایین‌تر از ریاضیات بله این طور است اما از ریاضی به بالاتر به الهیات و علوم عقلی که می‌رسید کلی، کلی است مطلق، مطلق است جا برای اینکه یک گوشه‌ای را ببریم و یک گوشه‌ای را وصله کنیم اینها نیست جزء اصول کلیه مسئله وحی و نبوت این طور است ذات مقدس حضرت حق درباره وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بهترین اسمای حسنا خود را وصف او قرار داد فرمود قرآن عظیم است تو هم ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ هستی و خود حضرت هم فرمود به اینکه من اصلاً آدمم عالم را با اخلاق اصلاح کنم «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ».

بنابراین ما یک اصول کلی داریم در تفسیر این تخصیص‌ناپذیر است و آن اصول کلی عصمت اینهاست عظمت اینهاست جلالت اینهاست شکوه اینهاست اینها طیب و طاهرند مثل قرآن است اگر یک وقتی معاذالله یک آیه‌ای در یک گوشه‌ای

یک ضمیری به این معنا باشد که معاذالله قرآن در آن یک کلام باطلی است. حتماً باید طوری تفسیر بشود که با طهارت قرآن هماهنگ باشد؛ این جزء اصول کلی است این اختصاصی به تفسیر ندارد همه علوم این طور است. هر علمی برای خودش یک اصول کلی دارد مخصوص تفسیر نیست در فقه هم همین طور است درست است که بعضی از عمومات است که تخصیص پذیر است «ما من عام»، ولی شما در همین اصول خواندید به اینکه بعضی از عمومات آبی از تخصیص است؛ این یعنی چه؟ نماز فلان حکم است مگر در فلان مورد! نه، بعضی از کارهاست که در نماز اصلاً جایز نیست ممکن نیست در روزه اصلاً ممکن نیست الا در فلان، می‌گوییم نه، این عام آبی از تخصیص است. در نکاح همین طور است فلان شخص جزء محارم است: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ و کذا و کذا بگوییم «الا خرج ما بالدلیل» نه! در فقه چنین عموماتی، می‌گویند آبی از تخصیص است. اینها محارم‌اند اینجا اگر یک خاصی وارد بشود الا و لابد می‌گوییم یا سند ضعیف است یا جهت صدور یا تقیه است «فَأَضْرَبُوهُ عَلَى الْجِدَارِ»، چرا می‌گویند «فَأَضْرَبُوهُ عَلَى الْجِدَارِ» و نمی‌گویند این را تخصیص بزن، می‌گویند نه! محارم تخصیص پذیر نیست. هر عامی یک حکم خاص خودش را دارد هر مطلقاً یک حکم خاص خودش را دارد این را در تفسیر است ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

خدا غریق رحمت کند سیدنا الاستاد را صریحاً در مجلس درس می‌فرمودند این سوره «عبس» که اولین سوره نیست درست است که در مکه نازل شد اما قبل از این سوره «عبس» سوره‌ها و آیه‌هایی نازل شد که ذات اقدس الهی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را به عظمت ستود شاید یکی از آیات هم همین ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ باشد فرمود آن خدایی که قبل از اینکه این آیه نازل بشود این قضیه اتفاق بیفتد فرمود تو این هستی آن وقت - معاذالله - دو روز بعد پیغمبر چنین کاری می‌کند؟ خاتمه‌ی کلام آقای جوادی آملی.

مطلب را به صورت مبسوط از ایشان (حفظه الله) نقل کردم، چرا که حاوی مطالب کلیدی و ارزشمندی است. روش ایشان توضیح مفصل مطالب است، و بنده نخواستم عبارت ایشان را خلاصه کنم. در عین حال پاسخ سؤالی که عرض شد نیز در این عبارات داده شده است. خطاب می‌تواند به پیامبر باشد، چرا که خداوند متعال با وجود مبارک پیامبر که محبوبش است سخن می‌گوید، اما در ما نحن فیه مراد ایشان نیست، بلکه مراد کسی است که مورد عتاب است، به قول آقای جوادی به در می‌گوید که دیوار بشنود؛ در واقع آن شخص شأنیت مخاطب خداوند بودن را نداشته است، در این مطلب دقت بفرمایید.

آیات ۱۱ تا ۱۶:

كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ، فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ، فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ.

قرآن فقط برای یاد و پند است. برای کسی که بخواهد پند بگیرد. قرآن در صحیفه‌هایی گرامی قرار داده شده است، والا و پاک، به دست سفیرانی با کرامت و نیک.

کلاً ردع ما سيق است، می‌فرماید چنین نیست، بلکه قرآن برای یاد است. قطعیتی در تذکره بودن قرآن در آیه مشهود است. سؤالی که به ذهن می‌آید این است: چرا این قطعیت درباره‌ی اکثر انسان‌ها صادق نیست؟ با این سؤال می‌توان کلاً را معنای دیگری هم کرد. به این معنا که شما قرآن نمی‌خوانید؛ بلکه قرآن را ابزاری ساخته‌اید برای مقاصد گوناگون خودتان؛ مانند: خواندن قرآن بر قبور و مراسم مردگان، آغاز مجالس، ثواب بردن، ختم قرآن و ... این‌ها همه در کلاً نهفته است. تا قرآن ابزاری برای اهداف خودساخته است نمی‌تواند یادآور باشد. در این میان عده‌ای نیز می‌باشند که قرآن را برای اهداف فوق نمی‌خوانند، اما برای اکثر ایشان هم یادآوری ندارد، برای آن‌ها چرا این‌گونه است؟!

علّت در آیه‌ی بعدی در لفافه بیان شده است: فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ؛ ذکر نیاز به مذکور دارد؛ دَقَّتْ بفرمایید. شما نمی‌توانید یاد کنید بدون مذکور؛ ما قرآن می‌خوانیم ولی مستقلّ از متکلم! مگر می‌توان کلامی را بدون توجه به متکلمش خواند؟! قرآن کلام خداوند است. مخاطبش خود انسان فردی است، نه گروه‌ها و اجتماع. بنابراین وقتی می‌توان قرآن خواند که با خدا خوانده شود، قرآن زنده است، با دیگر سخنان و کتب تفاوت دارد. وقتی این‌گونه خوانده شود، یادآور است، هدایت‌گر است، شفاء و رحمت است؛ و انسان به هیچ چیز دیگری احتیاج نخواهد داشت. و اگر این چنین خوانده نشود، تقریباً بی‌فایده است.

این قرآن در جایگاهی بسیار والا است، با سخنان انسان‌های زمینی قابل قیاس نیست. حقیقت قرآن مخفی است، همان‌طور که در سوره‌ی واقعه، آیات ۷۷ تا ۸۰ آمده است: **إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ.**

مرحوم علامه در چند جمله این آیات را معنا کرده‌اند که به جهت جامعیت نقل می‌کنم:

و معنى الآيات أن القرآن تذكرة مكتوبة في صحف متعددة معظمة مرفوعة قدرا مطهرا من كل دنس و قذارة بأيدي سفراء من الملائكة كرام على ربهم بطهارة ذواتهم بررة عنده تعالى بحسن أعمالهم.

بِأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ، مصداق این آیات را ملائکه دانسته‌اند. همان‌طور که در عبارت مرحوم علامه نیز آمده است. باید دقت کرد که سفره جمع است. روشن است که مراد نمی‌تواند فقط حضرت جبرائیل باشد. به همین جهت گفته‌اند مراد ملائکه‌ای است که از اعوان جبرائیل می‌باشند، و کارشان حمل وحی است. گرچه می‌تواند سخن صحیحی باشد، اما می‌توان تعبیری دیگر نیز برای مصداق سفیران بیان کرد، با توجه به صفاتی که برای ایشان آمده است (کِرَامٍ بَرَرَةٍ)، این معنا ترجیح نیز پیدا می‌کند. به علاوه که اشاره شده است قرآن در دستان آنان است. مراد می‌تواند اهل بیت عصمت باشند. قرآن در واقع عدل ایشان است؛ و ایشان حامل، و قرآن ناطقند.

مطلب عرض شده مؤید روایی نیز دارد، که نقل می‌گردد:

الصَّادِقُ (عليه السلام) - عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ قَالَ: هُمْ الْأَيْمَةُ (عليهم السلام).

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۷، ص ۳۷۸

این چند آیه بسیار بلند و عمیق می‌باشند. اولاً جایگاه قرآن بیان شده است، ثانیاً روش استفاده از قرآن بیان گردیده، و ثالثاً عدل قرآن که حامل آن نیز می‌باشند مطرح شده است. چند آیه‌ی به ظاهر کوتاه اما بسیار عمیق.

آیات ۱۷ تا ۲۰:

قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ، ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ.

مرگ بر انسان، چه قدر ناسپاس است! او را از چه چیز آفرید؟! از نطفه‌ای بی‌مقدار آفرید، و راهبری‌اش کرد. آن‌گاه راه را برایش آسان قرار داد.

از این آیات فضای سوره تغییر می‌کند. کفر همان‌طور که در سوره‌ی کافرون اشاره شد، پوشاندن است. در آیه مراد کفر اصطلاحی نیست، بلکه با توجه به معنای لغوی و ادامه‌ی آیات، مراد پوشانیدن نعمت‌های خداوند است. تعدادی از این نعمت‌ها در آیات بعدی بیان می‌گردد. سیاق آیه بسیار عجیب و کم مانند است. می‌فرماید: مرگ بر انسان، او چه قدر ناسپاس و بی‌انصاف است! ناسپاس معنا کردیم چون معادلی برای ما اکفراه در فارسی نداریم. ناسپاسی اخص از عبارت عربی است. خداوند ربّ انسان است، همان‌طور که قبلاً بیان کردیم عصاره‌ی ربوبیت در سوره‌ی اعلی بیان گردیده است، شیرازه‌ی آن و الَّذِي قَدَرَّ فَهَدَى است. خداوند متعال نعمات فراوانی به انسان عطا کرده است. ما اکفراه یعنی انسان این نعمات را می‌پوشاند، گویا ربّی ندارد، و خودش آن‌ها را کسب کرده است. بنابراین ناسپاسی جزء معنی است نه تمام آن. انسان حقّ را، که ربوبیت آن به آن خداوند در حقّ او است فراموش می‌کند؛ و این نهایت کفر است.

او را از چه چیز آفریده است؟ انسان را از نطفه‌ای بی‌مقدار آفرید، و در مسیر رشدش او را راهبری کرد. وَالَّذِي قَدَّرَ
قَهْدِي. نطفه نکره آمد تا کم‌ارزشی نطفه، و عظمت خلقت را بیان نماید. انسانی که از نطفه‌ای کم ارزش ایجاد شد، رشد
کرد، تکامل یافت، تکبر ورزید، و حقیقت را پوشاند.

سپس راه را برایش هموار و آسان قرار داد. اقتضای ربوبیت ترسیم مسیر رشد برای مربوب است. همان‌طور که در
سوره‌ی حمد می‌خوانیم: إهدنا الصراط المستقیم؛ و در سوره‌ی شمس آمد: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. پس اولاً راه را برای
انسان ترسیم کرد، و ثانیاً این راه را آسان قرار داد.

آیات ۲۱ تا ۲۳:

ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ، ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ، كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ.

سپس او را می‌میراند، و دفن می‌کند. سرانجام وقتش که برسد او را زنده می‌کند. آنچه به او گفته شد را به هیچ وجه به انجام نرساند.

معنا روشن است، انجام دنیای انسان مرگ و در گور رفتن است. سپس او است که انسان را دوباره برمی‌انگیزاند و زنده می‌کند، اما متأسفانه انسان ناسپاس آنچه خداوند از او خواسته است را جدی نگرفته، و به انجام نرسانده است. او برای هدفی به جهان ماده آمد، راه را برایش روشن و سهل کرد، اما او گوش جاننش نشنید، و خود را تباه ساخت.

آیات ۲۴ تا ۳۲:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ، أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا، وَعِنَبًا وَقَضْبًا، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا، وَحَدَائِقَ غُلْبًا، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ.

انسان باید به خوراک خود توجه کند. ما آب فراوانی (از آسمان) فرو ریختیم. سپس زمین را با ظرافت شکافتیم. و در آن دانه رویاندیم. و انگور و سبزی (رویاندیم). و زیتون و خرما (رویاندیم). و باغ‌هایی انبوه. و میوه‌ها و مراتع. این‌ها همه برای استفاده‌ی شما و چهارپایان است.

این آیات جنبه‌ی دیگری از ربوبیت که برای انسان بسیار محسوس و قابل درک است را بیان می‌کند. خوراک مسأله‌ی دائمی و روزانه‌ی زندگی است. می‌فرماید لازم است انسان به خوراکش توجه کند.

در روایتی امام باقر علیه‌السلام طعام را حمل بر علم که از چه کسی گرفته می‌شود کرده‌اند، تطبیق بسیار زیبایی است.

عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ قَالَ: قُلْتُ: مَا طَعَامُهُ؟ قَالَ: عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ.

الکافی، ج ۱، ص ۴۹

چگونه فراهم شدن خوراک انسان در آیات بعدی بیان می‌شود. صبّ ریزش از بالا است. ما آب را از بالا بر زمین فروریختیم. آب متبادر به باران است، که برف و تگرگ را نیز شامل می‌شود. سپس زمین را به خوبی (دقّت و ظرافت) شکافتیم؛ و در آن دانه رویاندیم.

عنب انگور است. معنای قضب در لغت چنین آمده است:

مقایس: یدلّ علی قطع الشیء.

التحقیق: هو الأخذ من شیء و قطعه و الانتزاع منه.

با توجه به معنای واژه، هر چیزی است که مقطوع باشد. به همین جهت تطبیق بر سبزی‌های خوراکی کرده‌اند، به این

جهت که پس از چیده شدن دوباره می‌رویند، و قابل خوردن مجدد می‌شود.

زیتون و نخل کاملاً روشن است.

وَ حَدَائِقَ غُلْبًا، حدائق جمع حدیقه به معنای باغ‌ها است. غلب به معنی انبوه و متراکم است.

وَ فَاكِهَةً وَ أَبًا، و میوه‌ها و مراتع سرسبز.

مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِأَنْعَامِكُمْ، همه‌ی این نعمات که از زمین می‌روید، برای شما و چهارپایانتان فراهم کردیم. متاعاً می‌تواند

مفعولاً له اُنبتنا در آیه‌ی ۲۷ باشد.

آیات ۳۳ تا ۳۷:

فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ، يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ، وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ، وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ، لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ.

وقتی آن صیحه‌ی شدید شنیده شود. روزی است که انسان از برادر، مادر، پدر، همسر، و فرزندان‌ش می‌گریزد. هر کسی در آن روز مشغول امور خویش است.

این آیات از هول و عظمت قیامت پرده برمی‌دارد؛ اگر انسان اهل دقت باشد، از این هول خشیت پیدا می‌کند، و مسیر زندگی‌ش را تغییر می‌دهد.

صاخة صیحه‌ی شدید است، که بر نفع صور قابل تطبیق می‌باشد. آن روز انسان از برادرش (و خواهرش)، مادر و پدرش، همسر و فرزندان‌ش می‌گریزد! چرا که در آن روز هرکس کاری دارد که به آن مشغول است. یعنی آن‌قدر گرفتار کار خویش است، که نمی‌تواند به فکر دیگران باشد.

این آیات محلّ تفکر است، و نیازی به توضیح ندارد.

آیات ۳۸ تا پایان سوره:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ، ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ، وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ، تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ، أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ.

در آن روز سیمای عده‌ای نورانی است. خندان و شادمانند. و بر سیمای عده‌ای غبار غم نشسته است. گویا در تاریکی فرورفته‌اند. اینان کافران و فاجرانند.

این آیات مطابق سیر قرآن کریم، دو دسته‌ی اهل سعادت، و شقاوت را ترسیم می‌نماید.

سفر:

مقایس: يدلّ على الانكشاف و الجلاء.

عده‌ای در سیمایشان آثار بهجت و نور است. خندانند و مسرور.

غبر:

مقایس: اصلان، أحدهما يدلّ على البقاء، و الآخر على لون من الالوان (غبار، سیاهی)

در کریمه غبره مقابل مسفرة است. یعنی عده‌ای نیز چهره‌شان تاریک و غم‌آلود است.

قتر:

التحقیق: هو التضييق في العمل. (در آیه): بمعنى ما يتحصّل من التضييق.

حال درونیشان تنگی و عسر است، آن قدر شدید که آثارش در چهره‌شان نیز هویدا است. گویا در تاریکی فرورفته‌اند. اینان کافران و فاجرند. می‌توان کفر را فساد در عقیده، و فجور را فساد در عمل دانست.

در انتها روایتی زیبا ذیل آیات پایانی سوره‌ی عبس نقل کنیم:

رُويَ أَنَّهُ لَمَّا أَخْبَرَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه و آله) ابْنَتَهُ فَاطِمَةَ (سلام الله عليها) بِقَتْلِ وَلَدِهَا الْحُسَيْنِ (عليه السلام) وَ مَا يَجْرِي عَلَيْهِ مِنَ الْمَحْنِ بَكَتْ فَاطِمَةُ (سلام الله عليها) بُكَاءً شَدِيداً وَ قَالَتْ يَا أَبَهْ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ قَالَ يَا فَاطِمَةُ (سلام الله عليها) كُلُّ عَيْنٍ بَاكِئَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا عَيْنُ بَكْتِ عَلِيٍّ مُصَابِ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) فَإِنَّهَا ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ بِنَعِيمِ الْجَنَّةِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۷، ص ۳۹۴

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوره شمس

دو روایت در فضیلت سوره

الصَّادِقُ (عليه السلام) - يُسْتَحَبُّ لِمَنْ يَكُونُ قَلِيلَ الرِّزْقِ وَ التَّوْفِيقِ كَثِيرَ الحُسْرَانِ وَ الحُسْرَاتِ أَنْ يُدْمِنَ فِي قِرَاءَتِهَا يُصِيبُ فِيهَا زِيَادَةً وَ تَوْفِيقًا.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۱۳۲

امام صادق (عليه السلام) - سزاوار است که هرکس روزی و کامیابی اش اندک، و زیان و افسوس او بسیار است، پیوسته این سوره را بخواند تا از آن فزونی و کامیابی حاصل کند.

الرَّسُولُ (صلى الله عليه و آله) - مَنْ كَانَ قَلِيلَ التَّوْفِيقِ فَلْيُدْمِنْ قِرَاءَتَهَا يُوقِّهُ اللَّهُ أَيَّمَا تَوَجَّهَ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۱۳۲

پیامبر (صلى الله عليه و آله) - هر که کامیابی اش اندک باشد، باید پیوسته این سوره را بخواند تا خداوند او را در هر کجا که روی آورد، کامیاب گرداند.

آیات ۱ و ۲:

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا، وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا.

این سوره با یازده قسم آغاز می‌شود، در قرآن این تعداد قسم مانند ندارد. آغاز چنین با شکوهی نشان می‌دهد جواب قسم‌ها باید مطلب بسیار حائز اهمیتی باشد.

سوگند به خورشید، و نور فراگیرش. سوگند به ماه که از پی خورشید درآید.

ضحی:

مفردات: انبساط الشمس و امتداد النهار و سمی الوقت به.

مقایس: يدلّ علی بروز الشیء، فالضحی امتداد النهار و ذلك هو الوقت البارز المنكشف.

طلوع خورشید و آغاز روز است (مفردات)، آشکار شدن هر چیز است، آغاز روز هم به جهت آشکار شدن نور خورشید است. (مقایس)

ضمیر تلاها به شمس بازمی‌گردد. خورشید که غروب می‌کند ماه در آسمان هویدا می‌شود.

چند روایت که تطبیقی زیبا در خورشید و ماه است:

الصَّادِقُ (عليه السلام) - الشَّمْسُ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) بِهِ أُوضِحَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِلنَّاسِ دِينَهُمْ.

الكافی، ج ۸، ص ۵۰

الرَّسُولُ (صلى الله عليه و آله) - مَثَلِي فِيكُمْ مَثَلُ الشَّمْسِ وَ مَثَلُ عَلِيٍّ مَثَلُ الْقَمَرِ فَإِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَاهْتَدَوْا بِالْقَمَرِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۱۳۴

الْبَاقِرُ (عليه السلام) - فَضْرَبَ مَثَلُ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه و آله) الشَّمْسَ وَ مَثَلُ الْوَصِيِّ الْقَمَرَ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ جَعَلَ الشَّمْسَ

ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۱۳۴

تطبیقی که در این روایات بیان گردیده است، می تواند راهی برای تطبیق تمامی قسم های این سوره بگشاید. از بیان آن

معذورم چرا که احتمال انکار مخاطب را می دهم.

آیات ۳ و ۴:

وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا.

جلو:

مقایس: هو انکشاف الشیء و بروزه.

انکشاف و آشکار شدن است، که معمولاً بعد از خفاء می باشد.

سوگند به روز، وقتی زمین را روشن می کند. ضمیر هاء به زمین باز می گردد، با این که در آیات قبلی مرجع نیامده است.

اگر ضمیر به خورشید بازگردد دچار تکلف خواهیم شد. در سوره ی لیل آمد: و النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى.

غشی:

مقایس: يدلّ علی تغطية شیء بشیء.

التحقیق: هو ستر حتی یتولی به، و یحلّ فیہ و بهذه القیود تتمیز من موادّ السّتر و التغطية و الواراة و غیرها.

سوگند به شب، وقتی زمین را می پوشاند. ضمیر هاء مانند آیه ی قبل به زمین باز می گردد. در مضارع آمدن یغشی و

ماضی آمدن جلی لطیفه ای است.

آیات ۵ و ۶:

وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا، وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا.

سوگند به آسمان، و آن که آن را برافراشت. ما موصوله است، و ضمیر فاعلی بناها به خداوند متعال باز می‌گردد. البته می‌توان سطرها نگاشت که ما به غیر ذوی‌العقول برمی‌گردد، و نمی‌تواند مستقیم به خداوند برگردد، و ... ؛ اما این‌ها بافتن است، در نهایت خداوند است که آسمان را برافراشت و زمین را گسترانید.

طحی:

مقایس: يدلّ على البسط و المدّ، من ذلك الطحو و هو كالدحو و هو البسط.

التحقيق: هو بسط في الارض أو على الارض، لا مطلق الانبساط. فلا يقال يطحي الرزق بين العباد أو طحي الرحمة.

سوگند به زمین، و آن که آن را گسترانید.

آیات ۷ و ۸:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا.

سوگند به جان، و کسی که آن را کامل و موزون قرار داد.

نفس در استعمال قرآنی خود و خویش است. مراد جسم نیست، بلکه جان است. و مراد نفس و روح نزد فلاسفه هم نیست. بلکه اعتباری عرفی است که از خود درمی‌یابیم. به همین جهت نفس در قرآن بسیار استعمال شده است. در کریمه نیز به عنوان سوگند آخر به جان قسم می‌خورد، و بیان می‌کند که جان به عنوان موجودی داری روح و حیات در کامل‌ترین حال آفریده شده است. قسم‌های سوره‌ی شمس از آفاق آغاز گردید و به نفس ختم شد.

برای شرح آیه‌ی ۸ باید سه لغت الهام، تقوی و فجور را در لغت واکاوی کنیم.

لهم:

مفردات: القاء الشيء في الروح، و يختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى و جهة الملائكة الأعلى.

التحقيق: هو ورود شيء الى باطن شيء و جوفه، مادياً أو معنوياً.

فجر:

التحقيق: انشقاق شيء حتى يخرج و يظهر شيء، كما في انفجار الماء.

وقى:

مقاييس: تدل على دفع شيء عن شيء بغيره. و الوقاية: ما يقى الشيء.

التحقیق: هو حفظ الشیء عن الخلاف و العصیان فی الخارج و فی مقام العمل، كما أن العفة حفظ النفس عن تمایلاته و شهواته النفسانیة.

و یقابله الفجور: و هو انضقاق حالة الاعتدال و الجریان الطبیعی المعروف و خروج أمر مخالف یوجب فسقاً و طغیاناً.

الهام القاء در باطن است. و مختصّ انسان هم نیست، چنانکه در سوره نحل، آیه ۶۸ آمده است: وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ. وحی از شعبات الهام است، می توان گفت اخصّ از الهام است.

تقوی از وقایه است. وقایه به معنای حفظ و مراقبت است. بهترین معادل برای آن مراقبه است. فجور مقابل تقوی است، با توجه به معنای لغوی وقتی است که انسان از دائره‌ی عبودیت خارج می‌شود.

حفظ خویش در دوساحت معنا دارد: جسم و روح؛ ما با مراقبت از جسم خود بیشتر آشنا هستیم تا روحمان، مراقبت از جسم در شرایط مختلف ابزار و راه‌های گوناگونی را طلب می‌کند، برای مثال اگر کسی می‌خواهد وارد دریایی عمیق شود، جلیقه‌ی نجات می‌پوشد، اگر بنخواهد وارد ساختمانی نیمه‌کاره شود، کلاه ایمنی بر سر می‌گذارد. یک راه برای حفظ خویش وجود ندارد. درباره‌ی روح نیز چنین است. روشن است که مراد از تقوی در ادبیات دینی حفظ جسم نمی‌باشد، چرا که هر صاحب عقلی آن را بلد است. بلکه مراد مراقب روح و حقیقت خود بودن است. برای همین بهترین معادل برای تقوی، مراقبه است، همواره در هر لحظه متوجه حضرت حق بودن.

پس از ۱۱ قسم، جواب آن بیان می‌شود. آن مقدمه‌ی با شکوه باید جوابی بسیار مهم داشته باشد. راه خیر و شر را به انسان الهام کرد. ضمیر هاء در ألهمها به نفس بر می‌گردد. خوبی و بدی را به او نشان داد. کجا این کار را کرد؟ در باطن انسان، همان فطرت او. این کریمه نشان می‌دهد که انسان مخاطب الهام خداوند متعال است. و بلاواسطه هم مخاطب است. انسان نیاز به امری و رای خود ندارد. هر آنچه لازم دارد به او فهمانده شده است. راه صحیح (صراط مستقیم) از راه فجور (غیر المغضوب علیهم و لا الضالین) برای او کاملاً روشن گردیده است. اما انسان به جهت غفلت و حب دنیا،

گویا این ندا را درون خود نمی‌یابد. و به ناچار سراغ ورای خود می‌رود، غافل از این‌که تا موانع رفع نشود، برون او نفعی برایش نخواهد داشت.

سؤال اساسی برای انسانی که این آیه را می‌خواند این است که چرا این ندای درونی را نمی‌شنود؟

شما تصور کنید در محیطی قرار گرفته‌اید که رادیو و تلویزیون روشن است، چندین نفر نیز هم‌زمان در حال صحبت کردن هستند، یک صدای خفیفی هم از دور به گوش می‌رسد، شما یا آن صدا را نخواهید شنید، یا اگر هم بشنوید متوجه مرادش نخواهید شد. داستان ما در زندگی نیز همین است. انواع تعلقات برونی و درونی ما را احاطه کرده است. از تعلقات که عبور کنیم، مهمه‌ای در وجودمان می‌یابیم که لحظه‌ای خاموش نمی‌شود. اگر گوشه‌ای بنشینیم و لحظه‌ای بخواهیم متمرکز شویم متوجه این همه شلوغی در خود خواهیم شد. آن شخص در مثال ابتدا باید صداهای برون را قطع کند، که برای ما همان تعلقات است، و سپس بنشیند و ببیند درونش را چه قدر آشفته کرده است، و نداهای درونی را خاموش کند. حافظ فرمود:

خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیهات

مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی

ما باور کرده‌ایم که جسمیم، و جز جسم چیزی نیستیم. برای همین یک سره در پی رفع حوائج واقعی و اعتباری جسممان بر آمدیم. خب معلوم است نجوای خدا با روح را نخواهیم شنید. این نجوا با ذهن شنیده نمی‌شود. ما همه‌ی عمر عادت کرده‌ایم در ذهنمان گفت و گو کنیم، در حالی که ذهن ذیل جسم است؛ و نجوای الهی در ورای جسم رخ می‌دهد. بنابراین چاره‌ای نیست جز این‌که ابتدا ذهن آرام گیرد، و از خطورات دائمی رها شود، تا انسان فرصتی پیدا کند و خود را غیر از این جسم بیاید. آن‌گاه است که الهام الهی یافت می‌شود. مطالب بسیاری در این خصوص هست که این نوشتار مجال آن نمی‌باشد.

آیات ۹ و ۱۰:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا.

زکی:

مقایس: يدلّ علی نماء و زیادة و یقال الطهارة زكاة المال. قال بعضهم سمیت بذلك لأنها ممّا یرجى به زكاء المال و هو زیادته و نمائه. و قال بعضهم سمیت زکاته لأنها طهارة.

التحقیق: هو تنحیة ما ليس بحقّ و إخراجہ عن المتن السّالم و ذلك كإزالة رذائل الصفات عن القلب.

دو معنا برای زکی بیان شده است:

۱. نماء و زیادی که همان رشد است.

۲. طهارت.

زکات مال را با هر دو معنای فوق می توان معنا کرد. هم زیادی مال را عطا کنید صحیح است، هم عطا کنید تا مالتان پاکیزه شود درست است. به نظر می رسد طهارت به نماء می تواند بازگردد ولی نماء نمی تواند به طهارت برگردد. رشد معنوی انسان همان طهارت نفس است. چه بسا طهارت، مرتکز ذهنی لغویون بوده باشد.

خیب:

مقایس: يدلّ علی عدم فائدة و حرمان.

التحقیق: هو اليأس و المحرومیة بعد الرجاء و الأمل.

دسّ:

مقایس: يدلّ علی دخول الشیء تحت خفاء و سرّ. یقال دسست الشیء فی التراب أدسه دسّاً.

التحقیق: هو الإخفاء و السّتر بلحاظ كونه غير مطلوب عند العرف و يستكرهه الناس.

جمع‌بندی آیات ابتدایی سوره‌ی شمس این دو آیه می‌باشد. وقتی فجور و تقوا به انسان الهام می‌شود، دو راه پیش روی او است: راه سعادت و شقاوت؛ اگر تزکیه کرد و راه تقوی پیمود قطعاً رستگار خواهد شد، و اگر حقیقت را کتمان کرد، نأمید و محروم خواهد شد.

تزکیه اصلاح درون، و طهارت باطن است. به همین جهت زدودن خویش از رذائل، و آراستگی به کمالات را تزکیه گفته‌اند. در واقع ریشه‌ی تزکیه توجه به حقیقت خود، و دست شستن از خودیت است. اگر کسی دائماً مشغول به ندای درونی خود (الهمها) باشد، به طور قطع رستگار خواهد شد. این جا دیگر شاید نیست، می‌فرماید قد أفلح، قطعیت دارد. در مقابل زگی، دس‌ها آمده است. در لغت بیان گردید که دس پنهان کردن است. یعنی اگر انسان طبیعت و فطرت خویش را که همان الهام درونی است پنهان کند، و به دنبال خواهش‌ها و امیالش برود، و در پی رشد و طهارت خویش نباشد، انجامش ناامیدی و حرمان است. این هم قطعی است و هیچ استثنائی ندارد.

آمدن دس در مقابل تزکیه لطافت مهمی دارد. لغات زیادی می‌توانست در مقابل تزکیه بیاید؛ اما دس آمد. انسان وقتی به خود حقیقی‌اش (بود خود) توجه ندارد، و آن را در ظواهر و خواهش‌ها (نمودش) دفن می‌کند، دچار خسران می‌شود. بنابراین بهتر است بر خلاف روش معمول مفسرین که دس را با تزکیه معنا کرده‌اند، تزکیه را با توجه به دس معنا نمود. در نتیجه تزکیه توجه به بود حقیقی خویش، فارغ از تمامی خواهش‌ها و امیال خود است. دقت بفرمایید.

آیات فوق بهترین و در عین حال موجزترین عبارات در تبیین راه سعادت و شقاوت است. ارتباط انسان (نفس) با خداوند متعال بیان می‌گردد (الهمها)؛ راه تقوی از فجور به او الهام می‌شود؛ راه رستگاری که تزکیه است بیان می‌شود؛ و در مقابلش جز خسران و ناامیدی نخواهد بود.

آیات ۱۱ تا پایان سوره:

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا، إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا، فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا، وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا.

ثمود قومی متجاوز بودند. پیامبری که برای آنها فرستاده شد حضرت صالح بود. آیه می‌فرماید قوم ثمود به جهت طغیانشان، پیامبرشان و حقایق را تکذیب کردند. معنای طغیان بارها عرض شد، طغیان به معنای تجاوز از حد است. اوج این طغیان برخاستن شقی‌ترینشان برای کشتن شتر حضرت صالح بود. این شتر با اضافه‌ی ملکی به خداوند متعال تقدیس و خاص گردید.

رسول خدا (حضرت صالح) به ایشان گفت، شتر خدا و آبشخورش را رها کنید. یعنی متعرض این شتر که منسوب به خدا شده است نشوید.

اما آنها پیامبرشان را تکذیب کردند، و شتر خدا را پی کردند، به جهت این گناه خداوند عذاب را پیاپی بر ایشان فرو فرستاد، به طوری که شامل همه‌ی آنها شد، و همگی از بین رفتند. مراد از عقر نحر و کشتن شتر است. مراد از دَمْدَمَ فرستادن پیاپی است.

و نسبت به عاقبت آنها تردیدی نداشت. ظاهراً ضمیر یخاف به خداوند متعال برگردد، و مراد از خوف ترس نباشد؛ چرا که خوف در خداوند معنا ندارد، بلکه مراد حتمی بودن عاقبت ایشان باشد. برخی نیز گفته‌اند ضمیر به اشقی بر می‌گردد، که به نظر پس از سواها که همه‌شان با خاک یکسان شدند درست نباشد. مرحوم علامه این آیه را قریب به معنای آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی انبیاء دانسته‌اند، که تقریب بسیار خوبی است: لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْتَلُّونَ.

روایات زیر تطبیقی است بر شقی ترین انسان‌ها:

كَانَ عَلِيٌّ (عليه السلام) يَقْرَأُ إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا قَالَ فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُخْضَبَنَّ هَذِهِ مِنْ هَذَا، وَ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى لِحْيَتِهِ وَ رَأْسِهِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۱۴۲، بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۲۳۷

روایت شده است: امام علی (علیه السلام) این آیه را خواند: إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا وَ فرمود: «و به خدایی که جانم به دست

اوست، این [محاسن] از [خون] این [فرق] خضاب خواهد شد. و به سر و ریشش اشاره کرد.

عَنْ عُمَانَ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) مَنْ أَشَقَى الْأَوَّلِينَ قَالَ

عَاقِرُ النَّاقَةِ قَالَ صَدَقْتَ فَمَنْ أَشَقَى الْآخِرِينَ قَالَ قُلْتُ لَا أَعْلَمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الَّذِي يَضْرِبُكَ عَلَى هَذِهِ وَ أَشَارَ إِلَى يَافُوخِهِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۱۴۲، بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۳۷۶

عثمان بن صهیب از پدرش نقل کرده است: پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به امام علی (علیه السلام) فرمود: «یا علی

(علیه السلام)! شقی ترین گذشتگان کیست؟» گفت: «کسی که ناقه [ی صالح (علیه السلام)] را پی کرد». فرمود: «راست

گفتی! شقی ترین آیندگان کیست؟» گفت: «نمی دانم!» گفت: «او کسی است که تو را برای این کار می زند، او مانند

پی کننده ی ناقه ی خدا است.»

این سوره در ظاهر دو بخش است: آیات ۱ تا ۱۰، و آیات ۱۱ تا انتهای سوره. هر بخش به طور مستقل معنای کامل و

روشنی دارد؛ و ظاهراً وابستگی معنایی به هم ندارد. اما به نظر چنین می آید که داستان قوم ثمود، بیان یک مصداق از وَ

قَدْ حَابَ مَنْ دَسَّاهَا است. انسان‌ها دو دسته اند: اهل مراقبت و غافلین؛ از دسته ی دوم یک مثال آشکار زده شده، و

سرانجامشان بیان می گردد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوره بروج

روایاتی در فضیلت سوره:

الصَّادِقُ (عليه السلام) - مَنْ قَرَأَ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ فِي فَرَائِضِهِ فَإِنَّهَا سُورَةُ النَّبِيِّينَ كَانَ مَحْشَرُهُ وَ مَوْقِفُهُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَ الْمُرْسَلِينَ وَ الصَّالِحِينَ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۱۰

امام صادق (عليه السلام) - هر کس سوره ی وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ را که سوره ی پیامبران است، در نماز واجب بخواند، جایگاه وی در روز رستاخیز، همراه با پیامبران (علیهم السلام) و فرستادگان و صالحان خواهد بود.

الرَّسُولَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) - مَنْ قَرَأَ هَذِهِ السُّورَةَ أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنَ الْأَجْرِ بِعَدَدِ كُلِّ مَنْ اجْتَمَعَ فِي جُمُعَةٍ وَكُلِّ مَنْ اجْتَمَعَ يَوْمَ عَرَفَةَ عَشْرَ حَسَنَاتٍ وَقَرَأَتْهَا تُنَجِّي مِنَ الْمَخَافِ وَالشَّدَائِدِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۱۰

پیامبر (صلی الله علیه و آله) - هرکس این سوره را بخواند، خداوند، ده برابر تعداد کسانی که در روز جمعه و روز عرفه گرد هم می آیند، به وی پاداش می دهد. و خواندن این سوره، انسان را از دل نگرانی ها و سختی ها رهایی می بخشد.

الرَّسُولَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) - مَنْ قَرَأَهَا كَانَ لَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ وَأَمِنَ مِنَ الْمَخَافِ وَالشَّدَائِدِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۱۰

پیامبر (صلی الله علیه و آله) - هرکس این سوره را بخواند، پاداشی عظیم نصیب وی خواهد شد و از دل نگرانی ها و سختی ها رها خواهد شد.

آیات ۱ تا ۳:

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ « ۱ » وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ « ۲ » وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ « ۳ »

سوگند به آسمان که دارای ستارگان است. سوگند به روز وعده داده شده. سوگند به شاهد و مشهود.

برج:

مقایس: أحدهما البروز و الظهور، و الآخر الوزر و الملجاء.

التحقیق: هو الظهور و الجالیة. و بهذا الاعتبار يطلق على القصر المرتفع و البناء العالی و الحصن.

(در آیه) أى ذات ابنية متجلیة جالبة، و هى الكواكب.

واو قسم است، و این سوره نیز با چند قسم آغاز می شود.

برج به معنای آشکار و بارز است. به همین جهت در قصرهای بلند و مرتفع استعمال می شود. استعمال در ستاره نیز به

جهت آشکاری آن است. بنابراین معنای ابتدایی همان ستارگان است. و می توان به صور فلکی نیز تطبیق کرد.

در سوره ی حجر آیه ی ۱۶ آمده است: وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزِينًا لِلنَّاطِرِينَ.

و در سوره ی فرقان، آیه ی ۶۱ آمده: تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا.

با توجه به این آیات ستاره دانستن برج اولویت دارد. در روایات ذیل آیه نیز بروج کواكب دانسته شده است.

مراد از یوم موعود، روز قیامت است.

روایتی از پیامبر اکرم صلوات الله علیه نقل است، که تطبیق زیبایی برای این آیه بیان کرده اند:

ابن عباس (رحمة الله علیه) - تَلَا رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) هَذِهِ الْآيَةُ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ثُمَّ قَالَ أَلْتَقَدَّرُ يَا ابْنَ عَبَّاسِ

(رحمة الله علیه) أَنْ اللَّهَ يُقْسِمُ بِالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَبِالسَّمَاءِ وَبُرُوجِهَا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) فَمَا

ذَٰكَ قَالَ أَمَّا السَّمَاءُ فَآنَا وَ أَمَّا الْبُرُوجُ فَلَأَنَّمَهُ بَعْدِي أُولَٰئِهِمْ عَلَيَّ (عليه السلام) وَ آخِرُهُمُ الْمُهَدِيُّ (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۳۷۰

ابن عباس (رحمة الله عليه) - رسول خدا (صلى الله عليه و آله) این آیه را تلاوت نمود: وَ السَّمَاءُ ذَاتِ الْبُرُوجِ. سپس فرمود: «ای ابن عباس (رحمة الله عليه)! آیا تصور می کنی که وقتی خداوند به آسمان دارای افلاک سوگند یاد می کند، منظورش واقعاً آسمان و صورت های فلکی آن است؟» عرض کردم: «ای رسول خدا (صلى الله عليه و آله)! پس منظور چیست؟» فرمود: «منظور از آسمان، من هستم، و صورت های فلکی ائمه (علیهم السلام) بعد از من هستند که اولین آن ها علی (عليه السلام)، و آخرین آن ها مهدی (عجل الله تعالى فرجه الشريف) است.»

وَ شَٰهِدٍ وَ مَشْهُودٍ

شاهد روایت بالمعاینه است. یعنی وقتی چیزی حاضر است و بالعیان دیده می شود. مراد از شهادت اصطلاحی این است که کسی بالعیان واقعه ای را دیده است، و در آن خصوص شهادت می دهد. در کریمه مراد شهادت اصطلاحی نیست، چرا که قرینه ای بر آن وجود ندارد.

در تعیین مصداق شاهد و مشهود اقوال بسیاری مطرح است. مرحوم علامه تا ۳۰ قول را در این خصوص می شمارند. در بعضی از تفاسیر این اقوال به طور کامل بیان شده است. وقتی سخن از قیامت (یوم موعود) است، روشن می شود مراد از مشهود همان صحنه ی عظیم است. بنابراین شاهد نیز هر کسی است که آن صحنه را مشاهده می کند. این معنای اولیه و ابتدایی آیات است.

دقت در واژه ی شاهد تطبیقی اتم و کامل را به همراه خواهد داشت، که در آیات دیگر به آن اشاره شده است:

سوره احزاب، آیه ۴۵: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا.

سوره حج، آیه ۷۸: وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ.

با کنار هم قرار دادن آیات، شاهد پیامبر اکرم صلوات الله علیه می باشد. شهود مابقی موجودات از کانال وجودی مبارک ایشان است. حال می توان تطبیق هایی ذوقی نیز برای قسم های گذشته بیان کرد. چنان که در روایت فوق آمد، و با توجه به آنچه در شاهد بیان شد، آسمان نبی مکرم است، و بروج اهل بیت عصمت. یوم موعود گرچه قیامت است، اما قیامت بروز حقیقت است؛ در کریمه ی ۴۸ سوره ی ابراهیم آمد: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ بنابراین روز موعود، روزی است که برای انسان حقیقت منکشف گردد؛ دقت بفرمایید.

در روایات مصادیق متعددی برای شاهد و مشهود بیان گردیده است، که جامع ترین آن ها روایتی است که در این جا نقل می کنیم:

الرَّسُولُ (صلى الله عليه وآله) - فِي تَفْسِيرِهِ الْوَسِيطِ مَا يَرْفَعُهُ بِسَنَدِهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ دَخَلْتُ مَسْجِدَ الْمَدِينَةِ فَإِذَا أَنَا بِرَجُلٍ يُحَدِّثُ عَن رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَالنَّاسُ حَوْلَهُ فَقُلْتُ لَهُ أَخْبِرْنِي عَن شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ فَقَالَ نَعَمْ أَمَّا الشَّاهِدُ فَيَوْمُ الْجُمُعَةِ وَأَمَّا الْمَشْهُودُ فَيَوْمُ عَرَفَةَ فَجَزَّتْهُ إِلَى آخِرٍ يُحَدِّثُ فَقُلْتُ أَخْبِرْنِي عَن شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ فَقَالَ نَعَمْ أَمَّا الشَّاهِدُ فَيَوْمُ الْجُمُعَةِ وَأَمَّا الْمَشْهُودُ فَيَوْمُ النَّحْرِ فَجَزَّتْهُمَا إِلَى غَلَامٍ كَانَ وَجْهُهُ الدِّينَارَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَن رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) فَقُلْتُ أَخْبِرْنِي عَن شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ فَقَالَ نَعَمْ أَمَّا الشَّاهِدُ فَمُحَمَّدٌ (صلى الله عليه وآله) وَأَمَّا الْمَشْهُودُ فَيَوْمُ الْقِيَامَةِ.

بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۳۴۵

پیامبر (صلی الله علیه و آله) - در تفسیر الوسیط حدیثی مرفوع آمده است: مردی گوید: وارد مسجدالنبی شدم مردی را دیدم که از قول رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حدیث می‌گفت و مردم در اطراف وی جمع شده‌اند. من به وی گفتم: «معنی این آیه: وَ شَاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ چیست؟» گفت: «معنی کلمه‌ی شَاهِدٍ یعنی روز جمعه و معنی مَشْهُودٍ یعنی روز عرفه است». از وی گذشتم و به مرد دیگری که حدیث می‌گفت، رسیدم. از او پرسش کردم: «مرا از معنی: شَاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ آگاه کن». گفت: «شَاهِدٍ یعنی روز جمعه و مَشْهُودٍ یعنی روز عید قربان». از ایشان گذشتم و با پسری مواجه شدم که صورتش نورانی و درخشان بود. به او گفتم: «مرا از شَاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ آگاه کن». گفت: «آری معنی کلمه‌ی شَاهِدٍ یعنی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) و معنی مَشْهُودٍ یعنی روز قیامت».

مرگ بر اصحاب چاله‌های عظیم.

اخذود چاله‌های عظیم در میان زمین است. از این آیه شرح جنایت کسانی است که گودال‌هایی را در زمین حفر کردند، و عده‌ای از خداپاوران را در این چاله‌ها سوزاندند. بیان نام این جنایتکاران، و زمان آن‌ها در قرآن نیامده است. به همین جهت چند قول در باب شأن نزول آن وجود دارد. فارغ از این‌که حقیقتاً مراد قرآن کدام یک است، اصل موضوع و جنایت آن‌ها مورد توجه این آیات است. به نظر حقیر اگر جانپان و حواشی پرطمطراق آن اهمیتی داشت، در قرآن بیان می‌گردید. به همین جهت کنکاش در آن، بی‌مورد و از هدف آیات به دور است. بعضی از این نقل‌ها عملاً یک داستان مفصل است، مانند آنچه در تفسیر طبری آمده است. ما صرفاً روایتی از امام باقر علیه‌السلام را که اشاره به این واقعه‌ی تاریخی دارد را نقل می‌نماییم. و باز توجه می‌دهم که آنچه در این آیات آمده است، نهایت رذالت انسان را بیان می‌کند، و جزئیات چنین جنایتی فایده‌ای ندارد.

عَنْ جَابِرٍ (رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ إِنَّ أُسْقَفَ نَجْرَانَ دَخَلَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) فَجَرَى ذِكْرُ أَصْحَابِ الْأُخْدُودِ فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَام) بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيًّا حَبَشِيًّا إِلَى قَوْمِهِ وَهُمْ حَبَشِيَّةٌ فَدَعَاَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَكَذَّبُوهُ وَ حَارَبُوهُ وَ ظَفَرُوا بِهِ وَ خَدُّوا الْخُدُودَ وَ جَعَلُوا فِيهَا الْحُطَبَ وَ النَّارَ فَلَمَّا كَانَ حَرًّا قَالُوا لِمَنْ كَانَ عَلَى دِينِ ذَلِكَ النَّبِيِّ اعْتَرِلُوا وَ إِلَّا طَرَحْنَاكُمْ فِيهَا فَاعْتَزَلَ قَوْمٌ كَثِيرٌ وَ قَذِفَ فِيهَا خَلْقٌ كَثِيرٌ حَتَّى وَقَعَتِ امْرَأَةٌ وَ مَعَهَا ابْنٌ لَهَا مِنْ شَهْرَيْنِ فَقِيلَ لَهَا إِمَّا أَنْ تَرْجِعِي وَ إِمَّا أَنْ تُقَذَفِي فِي النَّارِ فَهَمَّتْ تَطْرَحُ نَفْسَهَا فَلَمَّا رَأَتْ ابْنَهَا رَحِمَتْهُ فَأَنْطَقَ اللَّهُ تَعَالَى الصَّبِيَّ وَ قَالَ يَا أُمَّهُ أَلْقِي نَفْسَكَ وَ إِيَّايَ فِي النَّارِ فَإِنَّ هَذَا فِي اللَّهِ قَلِيلٌ وَ تَلَا عِنْدَ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَام) رَجُلٌ قَتَلَ أَصْحَابَ الْأُخْدُودِ فَقَالَ قَتَلَ أَصْحَابَ الْأُخْدُودِ وَ سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الْمَجُوسِ أَيْ أَحْكَامِ تَجْرِي فِيهِمْ قَالَ هُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ كَانَ لَهُمْ كِتَابٌ وَ كَانَ لَهُمْ مَلِكٌ سَكَرَ يَوْمًا فَوَقَعَ عَلَى أَحْتِهِ وَ أُمَّهُ فَلَمَّا أَفَاقَ نَدِمَ وَ شَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ فَقَالَ لِلنَّاسِ هَذَا حَلَالٌ فَاْمْتَنَعُوا عَلَيْهِ فَجَعَلَ يَقْتُلُهُمْ وَ حَفَرَ لَهُمُ الْأُخْدُودَ وَ يُلْقِيهِمْ فِيهَا. (تفسير اهل بيت عليهم السلام ج ۱۸، ص ۱۶)

(ترجمه از حقیر نمی‌باشد) جابر (رحمة الله علیه) از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است که فرمود: «اسقف نجران بر امیرمؤمنان (علیه السلام) وارد شد و صحبت از اصحاب الأُخْدُودِ نمود، حضرت فرمود: «خداوند پیامبری حبشی را بر قوم او در حبشه مبعوث نمود و او مردم را به عبادت خدای تعالی فرا خواند، اما مردم او را تکذیب کرده و با او جنگیدند و به او غالب شدند، سپس گودال‌هایی کردند و در آن هیزم قرار دادند و آنها را آتش زدند، سپس به همه‌ی کسانی که دین آن پیغمبر را پذیرفته بودند گفتند: باید دست از دین او بردارید و گرنه شما را در آتش می‌اندازیم، عدّه‌ی کثیری دست از آن دین کشیدند و عدّه‌ی کثیری هم حاضر نشدند و آنها را در آتش افکندند، تا اینکه نوبت به زنی رسید که کودکی دو ماهه داشت، به او گفتند: یا از دین خود دست بردار و یا تو را در آتش می‌اندازیم، او می‌خواست خود را در آتش بیاندازد، اما وقتی به کودک خود نگاه کرد، رحمت او را فرا گرفت و می‌خواست منصرف شود، اما خداوند آن کودک را به نطق در آورد و او گفت: ای مادر خودت و مرا در آتش بیانداز، چون این عمل در برابر خداوند عظیم عملی اندک و ناچیز است». از امیرمؤمنان (علیه السلام) سؤال شد: «در میان مجوس چه احکامی اجرا می‌شد؟» او فرمود: «آنها اهل کتاب بودند و کتاب آسمانی داشتند و یک روز پادشاه آنها مست کرد و با خواهر و مادر خود در آویخت، وقتی هوشیار شد پشیمان گشت و این امر بر او دشوار آمد، لذا به مردم گفت: انجام این عمل حلال و جایز است، اما مردم قبول نکردند، پس گودال‌هایی از آتش فراهم کرد و هرکس این عمل را قبول نمی‌کرد او را در آتش می‌انداخت».

النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ « ٥ »

وقد:

مقایس: تدلّ علی اشتعال نار، و الوقود: الحطب.

التحقیق: هو التحرق فی النار، و الوقود: ما يتوقّد و يتّصف بالوقود، و هو تحرق و تالؤ فی النار.

آتشی که بسیار شعله‌ور بود. در آن گودال‌ها آتشی برافروختند، که هیمه‌ی بسیاری داشت.

إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ « ٦ »

آن هنگام کنار آن نشسته بودند. چنین گودال، و چنان آتشی، و به سادگی نشسته بودند و نظاره می‌کردند! همان‌طور که عرض شد نهایت رذالت انسان در این آیات بیان می‌شود.

در نقلی ابن عباس چنین گفته است:

ابن‌عبّاس (رحمة الله علیه) - إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ يَعْنِي الْكُفَّارَ أَنَّهُمْ عَلَى أَطْرَافِ النَّارِ جُلُوسٌ يُعَذِّبُونَ الْمُؤْمِنِينَ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۲۲

وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾

و آنها آن چه را با مؤمنین می کردند، تماشا می کردند. یعنی علاوه بر این که نشسته بودند؛ با آرامش این جنایت عظیم را می دیدند، و با هم و در کنار هم آن را نظاره می کردند! پناه بر خدا.

وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾

کراهتی که نسبت به مؤمنین داشتند، فقط به خاطر ایمان آنها به خداوند بود. اوج جنایت آنها این بود که مؤمنین هیچ جرم اجتماعی مرتکب نشده بودند؛ و تنها دلیل کینه‌ورزی اهل باطل ایمان مؤمنین بود. ایمانی که هیچ ضرری برای آنها نداشت.

دو صفت برای خداوند در این کریمه بیان می شود: عزیز است؛ یعنی عزت از آن او است، او است که هر کس را بخواهد عزت می دهد، و از هر کس بخواهد عزت را می گیرد. در سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۲۶ آمده است: قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّن تَشَاءُ وَ تُعْزِزُ مَن تَشَاءُ وَ تُدْلِي مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. آنها فکر می کردند با این جنایت مؤمنین را تحقیر می کنند، و برای همیشه ریشه‌ی ایمان را در سرزمینشان می خشکانند. اما غافل بودند که کار دست خدا است، او هر که را بخواهد عزت می دهد.

و او حمید است؛ سراسر عالم حمد او است. تحمل این جنایت، و دست نکشیدن مؤمنین از ایمانشان حتی به صورت ظاهری، چنان که در همه‌ی نقل‌ها آمده است که هیچ کدام از مؤمنین از ایمانشان دست نکشیدند؛ درکی از مقام حمد است. این ایمان مستقر جز با حمد محقق نخواهد شد. همان‌طور که در سوره‌ی شعراء، آیات ۴۹ تا ۵۱ در وصف سحره‌ی موسی آمد: قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَا لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَيْنَكُمْ أَجْمَعِينَ، قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ، إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ.

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ « ٩ »

این آیه ادامه‌ی توصیف خداوندِ عزیز حمید است؛ آسمان‌ها و زمین ملکِ خداوند متعال است. بارها عرض شد که این ملکیت حقیقی است، بنابراین آن جانیان و مؤمنینِ شهید همگی ملکِ طلق او هستند. شما گمان کردید که جان آن‌ها را گرفتید، اما غافلید که ایشان از آن خدا هستند، و شما به جان ایشان دسترسی ندارید.

خدا است که بر هر چیز ناظر است. شما جانیان در محضر او این جنایت سهمگین را کردید، و او شما را می‌دید. چه قدر غافلید که پنداشتید مستقلید، و کسی شما را نمی‌بیند.

شهید اسم مبالغه (بنا بر قول اصح) به معنای شاهد است، نشان از مبالغه‌ی در شهود است. بنابراین شاهد مطلق در آیه‌ی سوم سوره، خداوند متعال است؛ و پیامبر اکرم پس از خداوند متعال شاهد بر همگان است.

مطلب دیگری که درباره‌ی این کریمه باید بیان کرد این است که قرآن بیان توحید است. هر مطلب، داستان تاریخی و ... که نقل می‌شود از دلش توحید بیان می‌گردد. از این حادثه‌ی دردناک و بیان جنایت جانیان، خداوند توحید بیرون می‌کشد. این معجزه‌ی مسلم قرآن است. این آیه بیان توحید زلال است. باور ملکیت حقیقی خداوند متعال آن‌چه از هستی باقی می‌گذارد، ربط محض است. این یعنی بر هر چه در هستی نظر کنی او را می‌بینی. پس خداوند شاهد بر همه‌ی موجودات است.

مرحوم علامه در المیزان ذیل این آیات، بیان نفیسی دارند که نقل می‌کنیم:

أوصاف جارية على اسم الجلالة تشير إلى المحجة على أن أولئك المؤمنين كانوا على الحق في إيمانهم مظلومين فيما فعل بهم لا يخفى حالهم على الله و سيجزيهم خير الجزاء، و على أن أولئك الجبابرة كانوا على الباطل مجتريين على الله ظالمين فيما فعلوا و سيذوقون وبال أمرهم و ذلك أنه تعالى هو الله العزيز الحميد أي الغالب غير المغلوب على الإطلاق و الجميل في فعله على الإطلاق فله وحده كل الجلال و الجمال فمن الواجب أن يخضع له و أن لا يتعرض لجانبه، و إذ كان له ملك السماوات و الأرض فهو المليك على الإطلاق له الأمر و له الحكم فهو رب العالمين فمن الواجب أن يتخذ إلهها معبودا و لا يشرك به أحد فالمؤمنون به على

الحق و الكافرون في ضلال. ثم إن الله- و هو الموجد لكل شيء- على كل شيء شهيد لا يخفى عليه شيء من خلقه و لا عمل من أعمال خلقه و لا يحتجب عنه إحسان محسن و لا إساءة مسيء فسيجزي كلا بما عمل.

و بالجملة إذ كان تعالى هو الله المتصف بهذه الصفات الكريمة كان على هؤلاء المؤمنين أن يؤمنوا به و لم يكن لأولئك الجبارة أن يتعرضوا لحالهم و لا أن يمسههم بسوء.

إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ « ١٠ »

فتن:

مقایس: يدلّ علی ابتلاء و اختبار.

التحقيق: هو ما يوجب اختلالاً مع اضطراب.

با توجه به معنای لغت، فتنه هرگونه اذیت و آزاری است که موجب اضطراب گردد. شکنجه از مصادیق تام آن است.

این آیه در عین حال که جمع بندی آیات قبلی است، بیانی عمومی نیز می باشد. کسانی که مؤمنین را اذیت و آزار کنند، و پس از آن توبه نکنند، عذاب جهنم در انتظارشان است، و موکداً آتشی سوزان انتظارشان را می کشد.

دل مؤمن را خالی کردن، لرزاندن، و دل شکستن، نتیجه اش عذاب قطعی الهی است. خداوند بر مؤمن غیرت دارد، و این کریمه با زبانی تند حمایت الهی را از مؤمنین بیان می کند.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ « ١١ »

روش قرآن کریم این است که همواره روی دیگر داستان را نیز بیان می کند. در مقابل، کسانی که ایمان آوردند و اعمالشان صالح است، در بوستان هایی جای دارند که نهرها در آن جاری است؛ و این رستگاری بزرگ است.

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ « ١٢ »

بطش:

مقایس: هو أخذ الشيء بقره و غلبه و قوه.

خدا اگر کسی را فروبگیرد بسیار سخت خواهد گرفت.

إِنَّهُ هُوَ يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ « ١٣ »

عبارت إِنَّهُ هُوَ مفید حصر است. اگر گفته می‌شد إِنَّهُ يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ هم کلام کامل بود. آمدن هو قرینه‌ای بر انحصار ابتداء و اعاده در خداوند متعال است. ابتداء همه‌ی موجودات از او است، بدون هیچ پیشینه و کمکی، چنان‌که بارها در قرآن آمده است: فاطر السماوات و الارض. و بازگشت همگی نیز به سوی او است. چنان‌که در سوره‌ی بقره، آیه ۱۵۶ آمد: إِنَّا لِلَّهِ و إِنَّا إِلَيْهِ راجعون. این آیه در واقع بیان قهاریت خداوند متعال است. او قهار است که بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ.

روایت زیبایی ذیل این کریمه نقل شده است:

الكاظم (عليه السلام) - كُلُّ عِلَّةٍ تُسَارِعُ فِي الْجِسْمِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْمَرَ فَيَأْخُذَ إِلَّا الْحُمَى فَإِنَّهَا تَرِدُ وَرُوداً وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَحْجُبُ بَيْنَ الدَّاءِ وَالدَّوَاءِ حَتَّى تَنْقُضِيَ الْمُدَّةَ ثُمَّ يَخْلِي بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فَيَكُونُ بَرُّوهُ بِذَلِكَ الدَّوَاءِ أَوْ يَشَاءُ فَيُخَلِّي قَبْلَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ بِرٍ فَإِنَّهُ يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَهُوَ يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ.

بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۲۶۱

(ترجمه از بنده نیست) امام کاظم (علیه السلام) - هر دردی با اجازه به آدمی می‌رسد، جز تب که یک‌باره می‌آید، و خداوند عزوجلّ میان درد و دارو پرده اندازد تا مدتّ مقدّر بگذرد و آنگاه آزاد کند و بدان دارو بهتر شود، و اگر خواهد پیش از گذشت مدتّ به وسیله‌ی احسان یا صدقه یا نیکی آن را آزاد کند، زیرا او است که محو می‌کند هرچه خواهد و برجا دارد، و او است آغاز کن و باز آور.

وَهُوَ الْعَفْوُ الْوَدُودُ « ۱۴ »

غفر:

التّهذیب: السّتر و التّغطية.

التّحقیق: هو محو الأثر. و تستعمل فی الذنوب و المعاصی و مفهوم المحو اعمّ.

ودّ:

مقایس: تدلّ علی محبّة.

التّحقیق: هو تمایل الی شیء و هو مرتبة ضعيفة و عمومیة من المحبّة. و بهذا العنوان قد تستعمل المادّة فی موارد التّمنی.

(در آیه) یذکر بعد البطش و الشّدّة، فیلزم أن یتحقّق الغفران و ینمحي ما أوجب البطش، ثمّ یتجلّى الوداد.

او غفور است؛ غفور را آمرزنده معنا کرده‌اند. در حالی که معنای ادقّ پوشانندگی است. او بدی‌ها را می‌پوشاند، و هر

اثری که داشته باشد را نیز محو می‌کند. بنابراین نتیجه‌اش آمرزندگی است.

و او ودود است؛ ودّ مهربانی است. ودود اسم مبالغه است، که نشان از کثرت محبّت دارد. وقتی این صفت پس از غفور

آمده است، یعنی بخشایش خدا همراه با آغوش محبّت الهی است.

دُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ « ١٥ »

مجد:

مقایس: يدلّ على بلوغ النهاية، و لا يكون إلاّ في محمود. منه بلوغ النهاية في الكرم.
التحقيق: هو عظمة في سعة و علوّ. و من آثاره: العزّة و الشرف و الكرم و الرفعة.

او صاحب عرش است، به معنای مالکیت مطلق خداوند متعال است.

او مجید است، برای مجد نمی‌توان یک لغت معادل در فارسی پیدا کرد، معنا این است: نهایت کرامت، بزرگواری، شرافت و عزّت.

فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ « ١٦ »

وقتی مالک مطلق باشد، هر آنچه اراده کند انجام می‌دهد. همان‌طور که در لسان عرفا نقل است: صفحات الاعیان عند الله
کصفحات الاذهان عندنا.

البته این مالکیت و فعالیت همراه با مجد است، دقت بفرمایید.

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ « ۱۷ » فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ « ۱۸ » بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ « ۱۹ » وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ « ۲۰ »

آیا داستان سپاهیان را نشنیدی؟ داستان فرعون و ثمود. فرعون و ثمود دو نمونه برای سپاهیان است. مراد داستان تکذیب آنها است. با وجود این که سپاهیان بسیار داشتند همگی نابود شدند، و به هلاکت رسیدند.

علت این است که اهل کفر، تکذیب می کنند، کافر تا به مرحله ی تکذیب نرسد، احتمال هدایت دارد. اما وقتی همه چیز را تکذیب کرد، دیگر حقیقتی را نمی پذیرد، تا امکان هدایت داشته باشد. کسی که می گوید حقیقتی وجود ندارد، چگونه می توان درباره ی حق سخنی با او گفت؟! در سوره ی الرحمن، آیه ی ۴۳ انجام مکذّب به صراحت بیان شده است: هذه جهنّم الّتی یکذب بها المجرمون.

خداوند از هر سو به آنها احاطه دارد. آیات بسیاری در قرآن هست که دلالت بر احاطه ی خداوند متعال دارد. خداوند که مالک حقیقی است، بر همه ی ماسوا احاطه دارد. درباره ی کافرین به طور خاص احاطه ی خداوند در این کریمه بیان شده است.

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ « ۲۱ » فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ « ۲۲ »

این آیه اضرابی است از انکار و تکذیب کفار. می فرماید او (نشان از عظمت قرآن دارد) قرآنی است مجید؛ که در لوحی محفوظ است، یعنی هیچ ایراد و باطلی در آن راه ندارد. حقیقت قرآن در جایگاهی با عظمت است، که دسترسی به آن نیست. دسترسی به آن حقیقت مختصّ خلیفه ی خدا، و کسانی است که در تبعیت از ایشان پاک شده اند. آیات زیادی در قرآن اشاره به این جایگاه دارد. صریح ترین آن، آیات ۷۷ تا ۸۰ سوره ی واقعه است: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَسُئُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

سوره تین

روایتی در فضیلت سوره

سَمِعْتُ رَجَاءَ بْنِ أَبِي الضَّحَّاكِ يَقُولُ: بَعَثَنِي الْمَأْمُونُ فِي إِشْخَاصِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا (عليه السلام) مِنَ الْمَدِينَةِ وَ أَمَرَنِي أَنْ أَخُذَ بِهِ عَلَى طَرِيقِ الْبَصْرَةِ وَالْأَهْوَازِ وَ فَارِسَ وَ لَا أَخُذَ بِهِ عَلَى طَرِيقِ قُمْ وَ أَمَرَنِي أَنْ أَحْفَظَهُ بِنَفْسِي بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ حَتَّى أَقْدَمَ بِهِ عَلَيْهِ فَكُنْتُ مَعَهُ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَرَوْ فَوَ اللَّهُ مَا رَأَيْتُ رَجُلًا كَانَ أَتَقَى لِلَّهِ مِنْهُ وَ لَا أَكْثَرَ ذِكْرًا لَهُ فِي جَمِيعِ أَوْقَاتِهِ مِنْهُ ... وَ كَانَ إِذَا قَرَأَ: وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ قَالَ: عِنْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا بَلَى وَ أَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ.

بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۹۴

(ترجمه از بنده نیست) رجاء بن ابی ضحاک گوید: مأمون مرا فرستاد تا علی بن موسی الرضا (علیه السلام) را از مدینه نزد او آورم، او مرا امر کرد که از راه بصره و اهواز و فارس ایشان را حرکت دهم، نه از طریق قم، و مرا امر کرد که خودم شبانه روز مراقب ایشان باشم تا وی را بر مأمون وارد کنم، و من پیوسته از مدینه تا مرو با ایشان بودم، به خدا قسم کسی را باتقوی تر از او نسبت به خدا ندیدم، و کسی را که بیشتر از او در تمام اوقاتش ذکر خدا گوید. و چون سوره‌ی: وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ را قرائت می‌کرد، پس از فراغ می‌فرمود: «آری! چنین است و من بر آن شهادت می‌دهم».

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وَالتِّينِ وَ الزَّيْتُونِ « ۱ » وَ طُورِ سِیْنِیْنَ « ۲ » وَ هَذَا الْبَلَدِ الْاَمِیْنِ « ۳ »

سوگند به دو کوه تین و زیتون. سوگند به طور سینا. سوگند به این شهر امن.

سوره‌ی تین با ۴ قسم آغاز می‌شود. مصادیق دو قسم روشن‌تر و با اندکی تأمل معلوم می‌شود. اما مصادیق تین و زیتون، ارتباطشان با دو قسم دیگر، و فحوای سوره نیاز به دقت بیشتری دارد.

مراد از طور سینین، طور سینا است. کوهی که در آن خداوند متعال با موسی علیه‌السلام سخن گفت. در سوره‌ی طه آیات ۱۱ و ۱۲ آمد: فَلَمَّا اَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى، اِنِّي اَنَا رَبُّكَ فَاحْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى.

مراد از بلد امین مکه است. که کعبه را دربر گرفته‌است. در سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۳۵ آمد: وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اَمِناً وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنَامَ.

بنابراین طور سینین و بلد امین دو مکان مقدس می‌باشند که در این آیات به آن‌ها قسم خورده شده است.

تین انجیر است، و زیتون هم که همان زیتون فارسی است. اگر مراد از این قسم‌ها دو میوه باشد، با دو قسم بعدی تناسب نخواهد داشت. عده‌ای برای توجیه ارتباط قسم‌ها از خواص فراوان این میوه‌ها سخن‌ها گفته‌اند، اما روشن است که تناسبی با دو مکان مقدس ندارد.

قولی در این دو قسم وجود دارد که به نظر بهتر می‌آید. این دو را نام دو کوه دانسته‌اند:

کوه تین در شام و دمشق است؛ این سرزمین محلّ بعثت اکثر انبیاء بنی‌اسرائیل است. ظاهراً غار اصحاب کهف نیز در همین کوه می‌باشد.

کوه زیتون در فلسطین است؛ که محلّ زندگی حضرت عیسی علیه‌السلام می‌باشد، و از مقدس‌ترین مکان‌ها نزد مسیحیت و حتی یهودیان است.

با این نظر ۴ مکان مقدّس مورد قسم است؛ و تناسب معنایی خوبی برقرار می‌گردد. این قسم‌ها نشان از اهمیّت جواب قسمی است که در ادامه‌ی آیات بیان خواهد شد.

در روایتی که ذیل این آیات نقل شده‌است، قول فوق تأیید می‌شود:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَمَّا نَزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) سُورَةُ وَالتَّيْنِ، فَرِحَ لَهَا فَرِحًا شَدِيدًا حَتَّى بَانَ لَنَا شِدَّةَ فَرَحِهِ فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ (رحمة الله عليه) بَعْدَ ذَلِكَ عَنْ تَفْسِيرِهَا فَقَالَ: أَمَّا قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: وَالتَّيْنِ فَبِلَادُ الشَّامِ، وَ الزَّيْتُونِ فَبِلَادُ فِلَسْطِينَ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۲۱۰

در روایات تطبیق‌های دیگری نیز برای قسم‌ها بیان شده‌است، که بیان مصداق و تطبیق است.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ « ۴ » ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ « ۵ »

انسان را در بهترین جایگاه آفریدیم. سپس او را در پست‌ترین جا قرار دادیم.

قوم:

مصباح: عماده الّذی یقوم به و ینتظم.

مقایس: أصلان صحیحان: یدلّ أحدهما علی جماعه النَّاسِ، و الآخر علی إنتصاب و عزم.

التحقیق: هو ما یقابل القعود، أی الانتصاب و فعلیة العمل، مادياً أو معنوياً.

ردّ:

مقایس: هو رجع الشّیء، تقول رددت الشّیء أردّه ردّاً. و سمّی المرتد لأنّه ردّ نفسه إلی كفره.

معنایی که در مصباح بیان شده است، به نظر به فحوای لغت نزدیک‌تر است. قوام در فارسی لغت آشنایی است. وقتی است که چیزی یا شخصی در حالت کامل و استوار قرار داشته باشد.

آیه جواب قسم است. احسن تقویم مقابل اسفل السافلین است. بنابراین بهتر است ابتدا دقّتی در آیه ی ۵ داشته باشیم. اسفل السافلین جایگاه است. پست‌ترین پست‌ها، پایین‌ترین مکان.

ردّ در لغت به معنای بازگشت است. استعمالات نیز مؤید همین معنا است. در آیه ردد را سه جور معنا کرده‌اند: آمدن از بالا به پایین، قرار دادن (تغییر دادن)، و بازگرداندن. اگر بخواهیم با توجه به لغت آیه را معنا کنیم، باید بگوییم: سپس انسان را به پست‌ترین پست‌ها بازگردانیم. آن وقت باید زمانی حتی رتبه در اسفل بوده باشد، تا دوباره به آن برگردد. در حالی که مطابق نص و برهان این‌طور نیست. بنابراین بهتر است در کریمه ردّ را قرار دادن معنا کنیم؛ که در واقع

بازگرداندن عرفی است، نه با دقت عقلی، تا لازم باشد جایی (اسفل) بوده باشد، و دوباره به آنجا بازگردد. بنابراین معنای خوب برای آیه چنین است: سپس (رتبی) او را به پایین‌ترین (اسفل) جایگاه (در ترتب عوالم) بازگردانیم. یعنی پس از جایگاه رفیعی که داشت او را در پایین‌ترین رتبه قرار دادیم.

حال باید دید مراد از اسفل السافلین کجا است؟

می‌تواند عالم ماده باشد؛ و می‌تواند مراد ضعیف‌ترین رتبه‌ی وجودی انسان باشد. ماده از جهت خواستگارش پست است؛ و رتبه‌ی ضعیف وجودی در قیاس با جایگاه حقیقی انسان پست‌ترین است. بنابراین اسفل السافلین یا مکان است که همین عالم ماده است، و یا جایگاه است. مطابق توضیحاتی که عرض شد، تطبیق دوم ارجح و ادق است.

حال به آیه‌ی ۴ بازگردیم، أحسن تقویم، کامل‌ترین و نیکوترین حال برای انسان است. وقتی مقابل اسفل السافلین آمده، اوج مکان یا جایگاهی است که در آن خلق شده است. در سوره‌ی سجده، آیه‌ی ۸ آمد: الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ. خداوند همه‌ی موجودات را در بهترین حالشان خلق کرده است. انسان نیز همین‌طور است. در واقع أحسن تقویم اوجی است که انسان در آن حال و جایگاه خلق شده است. و در سیر نزولی عوالم تا اسفل السافلین پایین آمده است. حال باید به همان جایگاه بازگردد. اهمیت این موضوع آنقدر است که چهار قسم عظیم در ابتدای سوره برای آن آمده است.

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ « ٦ »

غیر از کسانی که ایمان دارند و اعمال صالح انجام می دهند، برای ایشان اجر بی پایان است.

من:

مقایس: أصلان: أحدهما يدلّ على قطع و إنقطاع. و الآخر على اصطناع خیر.

التحقیق: هو بروز النعمة المعينة المقطوعة المخصوصة. و بهذه المناسبة تطلق على معنى القطع.

إلّا استثنای متصل است، و غیر معنا می شود. قاعده‌ی بیان حکیم این است که وقتی جایگاه اصلی و فعلی بیان می شود،

راه بازگشت به اصل انسان نیز بیان شود. بنابراین راه بیان می شود. کسانی که ایمان بیاورند، و ایمانشان بروز عمل نیک

داشته باشد، به جایگاه اصلی و حقیقی خود بازمی گردند. در سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۱۰ آمد: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ

جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ.

اصل باور است؛ گفته شد: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ. اما باور نشانه و میوه دارد: عمل صالح. اعمال درست ایمان را عمق

می بخشد، و باور عمیق تر دوباره اعمالی صالح را نتیجه می دهد: الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ. این سیر تکرار و تکرار می شود، و

موجب رشد و عروج در سیر صعودی عوالم خواهد شد؛ تا به جایگاه حقیقی خود برسد. در مقابل تکبر و جهالت انسان

را در اسفل السافلین نگاه خواهد داشت.

برای این انسان‌های الهی اجر بی پایان است که لاینقطع است؛ همیشگی و دائمی است. همان‌طور که عرض شد این سیر ادامه

دارد، و بی پایان است، پس اجرشان نیز پایانی نخواهد داشت.

فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ « ۷ » أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ « ۸ »

پس چه باعث شده است که دین را تکذیب کنید؟! آیا خدا حاکم‌ترین حاکمان نیست؟

دین:

مقایس: أصل واحد الیه يرجع فروعه کلها، و هو جنس من الانقیاد و الذل. فالذین: الطاعة.

التحقیق: هو الخضوع و الانقیاد قبال برنامج أو مقررات معینة.

شاکله‌ی دین حال انقیاد، خاکساری و ذلت است. امتثال و اطاعت نتیجه‌ی این حال است. تطبیق به روز جزاء و حساب

از مصادیق این معنا می‌باشد. بنابراین دو رکن در معنای دین معهود است:

۱. خضوع و انقیاد

۲. برنامه‌ای مدون و مشخص داشتن

ما استفهام توییحی است، و خطاب کاف جنس انسان است. چرا که همه‌ی سوره وصف حال انسان می‌باشد. بنابراین

این‌که عده‌ای مخاطب را پیامبر دانسته‌اند صحیح نیست. با این تطبیق اشتباه به تکلف در معنا افتاده‌اند، برای مثال معنا

کرده‌اند: چه کسی می‌تواند تو را در مورد قیامت، دروغ‌گو بشمارد؟

در مقابل انسان‌های معنوی، انسان‌هایی هستند که اهل تکذیب‌اند، در سور پیش بارها عرض شد که تکذیب منتهای کفر

است؛ در سوره‌ی روم، آیه‌ی ۱۰ آمد: ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاِ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ.

این کریمه تعبیری کلی و جامع است. در آیات قبلی مبدأ خلقت، جایگاه فعلی، و راه بازگشت بیان گردید. همه‌ی این‌ها

به روشنی بیان شد. دین راه بازگشت به حقیقت است. حال شما کدام بخش را تکذیب می‌کنید؟! آن قدر برای خداوند

روشن است که جایی برای تکذیب نمی‌بیند. ما در برابر این کلام روشن الهی یا باید منقاد و تسلیم باشیم، و یا کارمان

در نهایت به تکذیب خواهد کشید.

آیه ۸ استفهام تقریری است. خدا حاکم‌ترین حاکمان است. او است که راه را برای انسان گشوده است، می‌تواند در أحسن تقویم جای داشته باشد، و می‌تواند در اسفل السافلین سکنا گزیند. می‌تواند راه ایمان را پیش گیرد، و می‌تواند همه چیز را تکذیب کند. اما باید بداند که نتیجه‌ی این دو راه یکی نیست، خداوند بهترین حاکمان است، راه را گشود و هر کس را در راه خودش راهبری می‌کند.

تعبیری ادق نیز می‌توان بیان کرد. چه مؤمن باشید، و چه مکذّب در احاطه‌ی خداوند متعال هستید. لا یمكن الفرار من حکومتک. انسان در قبضه‌ی الهی است. خودش گمان می‌کند که سرکشی می‌کند و تکبرش او را به خدایی می‌کشاند. اما حقیقت چیز دیگری است. حکم در اختیار او است. همه خلق او هستند. و راهی جز او ندارند. در آیه ۸۳ سوره‌ی آل‌عمران آمد: أَلْفَعِيرَ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ.

سوره‌ی تین با وجود این‌که از سور کوتاه قرآن است، مطالب بسیار مهمی را بیان کرد. سقوط و صعود انسان را مشخص کرد؛ و راه آن را نیز در کوتاه‌ترین عبارات بیان نمود. در انتها روایتی از پیامبر اکرم نقل کنیم، در ابتدای سوره نیز روایتی نقل شد، که شاکله‌اش همین عبارت بود. بر اهل دقت معنای این فقره پوشیده نیست.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) إِذَا خَتَمَ هَذِهِ قَالَ: بَلَى وَ أَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۲۱۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوره قریش

دو روایت در فضیلت سوره:

الرَّسُولُ (صلى الله عليه و آله) - مَنْ قَرَأَ هَذِهِ السُّورَةَ أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنَ الْأَجْرِ كَمَنْ طَافَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَ اعْتَكَفَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِذَا قُرِئَتْ عَلَى طَعَامٍ يُخَافُ مِنْهُ كَانَ فِيهِ الشِّفَاءُ وَ لَمْ يُؤْذِ أَكْلُهُ أَبَدًا.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸ ، ص ۳۹۴

پیامبر (صلى الله عليه و آله) - هر که این سوره را بخواند، خداوند همچون کسی که کعبه را طواف میکند و در مسجد الحرام معتکف میشود، به او پاداش میدهد و چون این سوره بر غذایی خوانده شود که ترس از خوردن آن می‌رود، شفابخش آن غذا شود، به گونه‌ای که خورنده‌اش را به هیچ روی نیازارد.

الصَّادِق (عليه السلام) - إِذَا قُرِئَتْ عَلَيَّ طَعَامٍ (يُخَافُ مِنْهُ صَحٌّ) كَانَ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَإِذَا قَرَأْتَهَا عَلَيَّ مَاءٌ نُمَّ رُشُّ الْمَاءِ عَلَيَّ مَنْ أَشْغَلَ قَلْبُهُ بِالْمَرَضِ وَلَا يَدْرِي مَا سَبَبُهُ، يَصْرِفُهُ اللَّهُ عَنْهُ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۳۹۴

امام صادق (علیه السلام) - هرگاه این سوره بر غذایی خوانده شود که ترس از خوردن آن می‌رود، در برابر هر دردی شفا بخش می‌شود و هرگاه آن را بر آبی بخوانند و سپس آن آب را بر کسی بپاشند که قلبش به ناخوشی افتاده و سببش را نمی‌داند، خداوند آن ناخوشی را از او برطرف می‌کند.

اهل سنت سور قریش و فیل را یک سوره می‌دانند. عده‌ای از مفسرین شیعه نیز بر همین عقیده می‌باشند. تا جایی که برخی از فقها قائلند این دو سوره را نمی‌توان به تنهایی در نمازها خواند. علت این باور غیر از منقولاتی که وجود دارد، آغاز سوره‌ی قریش است که با لام تعلیل شروع شده‌است. ایشان بر این باورند که سوره‌ی قریش ادامه‌ی سوره‌ی فیل است. یعنی ما اصحاب فیل را هلاک کردیم تا قریش در مکه با آسایش الفت بگیرد و زندگی کند. اصل بر این است که یک سوره نباشند، بنابراین اگر بتوان محملی بر آیه‌ی ابتدایی سوره پیدا کرد، قائل می‌شویم که یک سوره نیستند. مرحوم علامه‌ی طباطبایی بر خلاف اکثر مفسرین مستندات قائلین را ضعیف می‌داند، و می‌فرماید از روایات تنها برمی‌آید که این دو سوره، و دو سوره‌ی ضحی و انشراح را می‌توان در نماز با هم خواند. در حالی که مابقی سور قرآن را نمی‌توان در نماز با هم قرائت کرد. عبارت ایشان در المیزان این است:

و لمضمون السورة نوع تعلق بمضمون سورة الفيل و لذا ذهب قوم من أهل السنة إلى كون الفيل و لإيلاف سورة واحدة كما قيل بمثله في الضحى و أ لم نشرح لما بينهما من الارتباط كما نسب ذلك إلى المشهور بين الشيعة و الحق أن شينا مما استندوا إليه لا يفيد ذلك.

سپس ادله‌ی منقوله را از شیعه و اهل سنت یک به یک بررسی می‌کنند، که برای اختصار بیان نمی‌شود، در انتها می‌فرمایند:

فالحق أن الروایات إن دلت فإنما تدل علی جواز القرآن بین سورتي الضحی و أ لم نشرح و سورتي الفیل و لإیلاف فی رکعة واحدة من الفرائض و هو ممنوع فی غيرها، و یؤیده رواية الراوندي فی الخرائج، عن داود الرقي عن أبي عبد الله (ع) فی حدیث قال: فلما طلع الفجر قام فأذن و أقام- و أقامني عن يمينه و قرأ فی أول ركعة الحمد و الضحی- و فی الثانية بالحمد و قل هو الله أحد- ثم قنت ثم سلم ثم جلس.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ « ١ » إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ « ٢ » فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ « ٣ »
الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ « ٤ »

برای الفت میان قریش. الفتشان در سفرهای زمستانه و تابستانه. باید که پروردگار این خانه را عبادت کنید. او که از گرسنگی رهانیدشان، و از خوف ایمنشان کرد.

تأویل مناسب غیر از وحدت دو سوره، می‌تواند چنین باشد که در آیات سوره تقدّم و تأخّر صورت گرفته است. به این صورت که: فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ. باید که ربّ این خانه (کعبه) را بپرستید، به دلیل الفت و آرامشی که خداوند با این سرزمین و کعبه برایتان ایجاد کرد. با این تأویل نیازی به وحدتی که مشهور بیان کرده‌اند نمی‌باشد.

به نظر می‌رسد مرحوم علامه نیز بدون این که تصریح بفرمایند همین تأویل را بیان می‌کنند:

و محصل معنی الآيات الثلاث ليعبد قريش رب هذا البيت لأجل إيلافه إياهم رحلة الشتاء و الصيف و هم عائشون بذلك في أمن.

در نهایت علم از آن خداوند است، این مطلبی بود که به ذهن بنده‌ی جاهل می‌رسید. به شرح بقیه‌ی آیات پردازیم.

سرزمین مکه همواره لم یزرع بوده است؛ اکنون نیز بر همان حال است. بنابراین امکان زراعت به هیچ وجه در مکه وجود ندارد. به همین جهت ساکنین مکه که اکثراً قریش بودند، برای امرار معاش از گذشته به تجارت روی آوردند. تجارت آن‌ها به این صورت بود که در زمستان به یمن می‌رفتند، و کالاهای خریداری شده را در تابستان به شام برده و می‌فروختند، و بالعکس. به همین جهت مکه مرکزی تجاری بین یمن و شام شده بود. غیر از آن، به جهت وجود کعبه در مکه، عده‌ی بسیاری برای زیارت هر ساله به مکه می‌آمدند، و از کالاهای موجود خریداری می‌کردند. تجارت سالیانه و کعبه، اهالی مکه را بسیار ثروتمند کرده بود. به همین جهت بیان شد: **إِلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ**. حال که خداوند این نعمات را به قریش عطا کرد، به ایشان فرمایشی کرد: **فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ**. خداوند که شما را به ظاهر در سرزمینی لم یزرع قرار داد، نعماتی بخشید تا به واسطه‌ی همین سرزمین خشک، ثروت و جاهت بسیاری پیدا کنید؛ پس ربّ متعال را بندگی کنید.

الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ؛

دو نعمتی که خداوند به قریش عطا کرد با صراحت بیشتری در این کریمه بیان می‌شود. خداوند متعال شما را از گرسنگی رهانید، و اطعام کرد؛ و از ترس و بیم ایمن ساخت. در مطالب پیشین عرض شد که به واسطه‌ی مرکزیت تجاری مکه، ثروت فراوانی به ایشان رسید. و به جهت وجود کعبه و تقدّسی که این سرزمین در تمامی ادوار داشته است، همواره سرزمینی امن بود. به همین جهت کسی جرأت تعرّض به این سرزمین را نداشت. تنها اصحاب فیل بودند که می‌خواستند این حرمت را بشکنند، و در نهایت با آن سرانجام مواجه شدند.

تأکید این آیه ما را به مفهومی کلی نیز می‌رساند، این که دو نعمت امنیت و رفاه مادی، لازمه‌ی زندگی معنوی است. اگر این دو در جامعه‌ای نباشد، نمی‌توان خداوند متعال را به انسان‌ها معرفی کرد.

نقلی ذیل این آیات رسیده است که جامعیت دارد:

علی بن ابراهیم (رحمة الله عليه) - نَزَلَتْ فِي قُرَيْشٍ لِأَنَّهُ كَانَ مَعَاشُهُمْ مِنَ الرَّحْلَتَيْنِ رِحْلَةً فِي الشَّتَاءِ إِلَى الْيَمَنِ وَ رِحْلَةً فِي الصَّيْفِ إِلَى الشَّامِ وَ كَانُوا يَحْمِلُونَ مِنْ مَكَّةَ الْأَدَمَ وَ اللَّبَاسَ وَ مَا يَفْعُ مِنْ نَاحِيَةِ الْبَحْرِ مِنَ الْفُلْفُلِ وَ غَيْرِهِ فَيَشْتَرُونَ بِالشَّامِ الثِّيَابَ وَ الدَّرَمَكَ وَ الْحُبُوبَ وَ كَانُوا يَتَأَلَّفُونَ فِي طَرِيقِهِمْ وَ يُشَبِّتُونَ فِي الْخُرُوجِ فِي كُلِّ خُرُوجِهِ رَئِيسًا مِنْ رُؤَسَاءِ قُرَيْشٍ وَ كَانَ مَعَاشُهُمْ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ (صلى الله عليه و آله) اسْتَعْنَوْا عَنْ ذَلِكَ لِأَنَّ النَّاسَ وَقَدُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) وَ حُجُّوا إِلَى الْبَيْتِ، فَقَالَ اللَّهُ: فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ فَلَا يَحْتَاجُونَ أَنْ يَذْهَبُوا إِلَى الشَّامِ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ يَعْنِي خَوْفَ الطَّرِيقِ.

تفسیر اهل بیت علیهم السلام ج ۱۸، ص ۳۹۶

(ترجمه از بنده نیست) علی بن ابراهیم (رحمة الله عليه) - این سوره درباره‌ی قریش نازل شد؛ چرا که قریشیان از راه دو سفر، زندگی خود را می‌گذراندند: سفرهای زمستانه به یمن و سفری در تابستان به شام. ایشان از مکه، پوست و خشکبار و کالاهایی همچون فلفل و... که از راه دریا آورده میشد، بار میگرفتند و در شام، جامه و آرد سفید و حبوبات میخریدند. آنها در راه به یکدیگر میپیوستند و برای هر سفری که خارج می‌شدند، یکی از بزرگان قریش را رئیس خود میکردند و از این راه زندگی می‌گذراندند. چون خداوند رسول خود (صلى الله عليه و آله) را برانگیخت، آنان از این کار بی‌نیاز شدند؛ چرا که مردم گرد رسول خدا (صلى الله عليه و آله) جمع می‌شدند و حج کعبه به‌جا می‌آوردند، از این رو خداوند فرمود: لِيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ دیگر نیاز ندارند که به شام بروند و وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ یعنی ترس از راه.

تعبیری در این روایت آمده است که محل دقتی تاریخی است. پس از مبعوث شدن پیامبر اکرم اکثر قریش گمانشان این بود که با گسترش دعوت ایشان، منافع مادیشان به خطر افتاده، و تجارتشان نیز تحت الشعاع قرار می‌گیرد. اما با گسترش اسلام برکات بسیار بیشتری شامل مردم مکه و حتی عربستان شد. و در عمل آنها را از سختی تجارت‌های سالیانه نجات داد. برای همین خداوند فرمود: فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوره قارعه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

القَارِعَةُ « ۱ » مَا الْقَارِعَةُ « ۲ » وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ « ۳ » يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ « ۴ » وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ « ۵ » فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ « ۶ » فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ « ۷ » وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ « ۸ » فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ « ۹ » وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ « ۱۰ » نَارٌ حَامِيَةٌ « ۱۱ »

آن کوبنده. چیست آن کوبنده؟ و تو چه دانی که قارعه چیست؟! روزی که انسان‌ها چنان حشرگانی پراکنده و متفرق، به این سو و آن سو می‌روند. و کوه‌ها به‌سان پشم زده شده‌اند. اما آن که گران سنگ است. در زندگی پسندیده به سر می‌برد. و اما آن که سبک وزن است. جایش هاویه است. و تو چه دانی که آن چیست! آتشی است سوزان.

الْقَارِعَةُ، مَا الْقَارِعَةُ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ؛

قرع:

مقایس: معظم الباب ضرب الشیء، القارعة: الشديدة من شدائد الدهر، لأنها تفرع الناس.
التحقیق: هو ضرب شیء علی شیء بشدة حتى يؤثر فيه، و يعبر عنه بالفارسية بقولهم: کوبیدن.

سورهی قارعه دربارهی قیامت است. عظمت و مهابت آن را بیان می‌کند. و مطابق روش قرآن، انسان‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند.

قرع به معنای کوبیدن شدید است. گفته شده است که قارعه از اسامی قیامت می‌باشد. بنابراین می‌توان گفت حادثه‌ی قیامت آن قدر عظیم و هول‌آور است، که گویا همه چیز در هم کوبیده می‌شود. از آن جمله کوه‌ها و انسان‌ها هستند. گویا انسان ناگهان به خود می‌آید، و باور نمی‌کرده است که حقیقتاً قیامت رخ خواهد داد.

سه بار تکرار القارعة، که به ((وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ)) منضم شده است، دلالت بر این دارد که نمی‌دانید چه خواهد شد! آن قدر با ذهنیات شما متفاوت است که فکرش را هم نمی‌توانید بکنید.

می‌توان در ادامه‌ی معنای مذکور، معنای دیگری را نیز بیان کرد. معنایی که عرض شد، بیشتر ناظر بر جنبه‌ی عمومی قیامت داشت. اما این سوره به اعتقاد حقیر جنبه‌ی هستی‌شناسانه‌ی قیامت را بیان می‌کند. با این وصف قارعة بر هم خوردن آن چیزی است که انسان به عنوان دارایی می‌پنداشته است. این دارایی می‌تواند مال، آبرو، جایگاه اجتماعی، و حتی پندارهای وجدان نشده‌ی معرفتی باشد. ناگهان می‌بیند دستش به هیچ چیز بند نیست. گویا از درون خالی و تهی می‌شود. این حال در طول زندگی همه‌ی انسان‌ها پیش می‌آید. دنیا نمونه‌ی کوچکی از قیامت است. به تعبیر دقیق‌تر قیامت بطن و حقیقت این عالم است. این حالات نمونه‌ای است از آن‌چه در حقیقت وجود دارد؛ که در قیامت عمومی و

آشکار می‌شود. تفاوت در این است که انسان در دنیا دوباره می‌تواند به عالم خیالاتش یا همان عالم ماده بازگردد اما در قیامت دیگر نخواهد توانست. فتأمل.

يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ؛

فرش:

مقاييس: يدلّ على تمهيد الشئ و بسطه.

التحقيق: هو بسط شئ على الارض.

(در آيه) ما يفرش و ينبسط على الارض، امّا تفسير الفراش بطائر يطير حول السراج: فليس بصحيح، و هو تجوّز. و هذا التعبير فيه اشارة الى كمال الانكسار و الخضوع و الخفّة و الاضطراب و الاندكاك للناس يوم القيامة.

بثّ:

مقاييس: هو تفریق الشئ و اظهاره.

التحقيق: هو النشر و التفریق.

عهن:

مقاييس: يدلّ على لين و سهولة و قلّة غذاء فى الشئ.

التحقيق: هو اللين و الاسترخاء.

(در آيه) أى كشىء ليّن مسترخ غير صلب، إذا انتشرت اجزائه فى الهواء.

نفس:

مقاييس: يدلّ على انتشار، من ذلك نفس الصوف.

التحقيق: هو نشر بعد انضمام فيما بين الاجزاء، و من مصاديقه: انتفاش الصوف و القطن.

شرح مرحوم مصطفوى بر اين دو آيه:

یومَ یكونُ الناسُ كالفرّاشِ المَبْثوثِ وتكونُ الجبالُ كالعِهنِ المنفوشِ - ۱۰۱ /

.۵

الجَبَلُ: هو الشيء العظيم الصُّلب، جماداً أو إنساناً، كالرجل المتكبر العظيم الصُّلب. والعِهنُ: اللين المسترخي، كالصُّوف وغيره.

فیومئذ تكون الموجودات والأفراد العظيمة المستحكمة المتكبرة: مسترخية لینة منتشرة أجزاءها ومتفرقة أعضاؤها، لزوال التشخيصات واندكاک التعینات وانحاء العناوین والتظاهرات، وهذا بانقضاء عالم المادّة وخواصّها وآثارها ولوازمها.

وظاهر الآيات الكريمة: ورودها في يوم القيامة الصغرى بحدوث الموت وبالرحلة من عالم الدنيا المادّية إلى عالم الآخرة البرزخية، وبفناء البدن وقواه وإدراكاته، وظهور عالم لطيف فيما وراء المادّة وانكشاف البواطن والحقائق المخفية المستترة.

آن قدر این حادثه با عظمت است، که مردم چنان حشرگانی پراکنده و متفرّق، به این سو و آن سو می روند. فراش را ملخ، پروانه و حشره معنا کرده اند. عدّه ای نیز گفته اند مراد وقتی است که حشرات گرد چراغی از خود بی خود شده، و به هر طرفی حرکت می کنند. وجه این تشبیه هول و اضطرابی است که از این حادثه در قلوب ایجاد می شود. معنایی دیگر نیز با توجه به توضیحی که مرحوم مصطفوی ارائه کرده اند می توان بیان نمود. انسان در اوج انکسار و ذلت و بی چارگی قرار می گیرد. چرا که در معنای قارعة عرض شد، انسان از هم گسسته می شود. همه ی خیالات و اوهامش فرو می ریزد. این معنا ادقّ است. هم در راستای آیات گذشته است؛ و هم با آیه ی بعدی که جنبه ی هستی شناسانه دارد مطابق است. دقّت بفرمایید.

و روزی است که کوه‌ها، چنان پنبه‌ی (پشم) زده شده می‌شوند. کوه در هستی مظهر استحکام و استواری است. کوه‌ها نیز از هم گسسته شده، و فرو می‌پاشند. تشبیه عجیبی در کریمه بیان شده است. وقتی می‌خواهند لحاف و مانند آن را آماده کنند، پنبه را آنقدر می‌زنند تا اجزای آن به طور کامل از هم گسسته شود. گویا برای کوه‌ها نیز همین اتفاق رخ می‌دهد. مراد این است که عالم ماده به کلی مندک شده و از میان می‌رود. آمدن کوه صرفاً مثالی است که به جهت عظمت و استحکام زده شده است.

دو نمونه در این آیات بیان شد: انسان و کوه. انسان به عنوان سردمدار ذی روحان، و کوه به عنوان استوارترین غیر ذی‌روح. مراد این است که هستی تغییر می‌کند. آنچه شما می‌پنداشتید دیگر نخواهد بود. این آیات با آیه‌ی ۴۸ سوره‌ی ابراهیم معنایی کامل و دقیق پیدا می‌کند: *يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ*. دَقَّتْ بفرمایید که موضوع باور انسان درباره‌ی هستی است. خودش نیز نمونه‌ای از هستی است. بر اهل دَقَّتْ پوشیده نیست که اکنون نیز قیامت بر پا است. و داستان هستی داستان سوره‌ی قارعة است.

فَأَمَّا مَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ، فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ؛

این آیات مطابق روش قرآن، انسان‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند. موازین جمع میزان است، میزان وسیله‌ی سنجش است. معنا کردن به ترازوی اعمال تخصیص زدن معنای عامّ مذکور در کریمه است. بنابراین معنا اعمّ از اعمال است. صفات و باور را نیز شامل می‌شود. بارها عرض شد اعمال نتیجه‌ی باورها و صفات است. اصل باور و معرفت است. اما ذهن عمل زده و کاسب‌کارانه ابتدا سراغ عمل و مزد می‌رود. در گذشته عرض کردیم که باورها نیز حقیقت و خود انسان می‌گردد. انسانی نیست که چمدانی همراهش باشد، و در آن باورها و اعمالش را جمع کند، و به صحنه‌ی قیامت ببرد! این مطلب در جای خود برهانی است. دقت در آیات قرآن نیز همین مطلب را افاده می‌کند. بنابراین مراد آیه کسانی هستند که وزنشان زیاد است، گران‌سنگند. یعنی معارف، صفات عالیه، و اعمال نیک همه‌ی وجودشان را فراگرفته است. اینان زندگی خوشی دارند. از خداوند متعال راضی‌اند و در پرتو آن، زندگی‌شان سراسر بهجت و رضا است.

وَ أَمَّا مَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ؛

أمّ:

لسان العرب: القصد

مفردات: يقال لكلّ ما كان أصلاً لوجود شيء أو تربيته أو اصلاحه أو مبدئه.

هوى:

مقاييس: يدلّ على خلوّ و سقوط.

التحقيق: هو تمايل الى سفلى، و سبق فى الصّفح: أنّ السقوط نزول شيء من العلوّ دفعة.

(در آیه) يراد الخفّة فى الموازين الحقيقية و الصفات الروحانية الانسانية. و الام كصلب بمعنى ما يكون مقصوداً و مورداً للتوجه

اليه. و الهاوية: المائل الى السّفلى و ما يكون بالطبع متمائلاً الى مقام سافل و منزلة ضيّقة.

در مقابل ايشان، كسانى اند كه دستشان خالى است. خالى از باور، صفات و اعمال. اينها ساقط خواهند شد، مايل به

انحطاط خواهند بود. همانطور كه در سورهى تين آمد: ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ. برخى هاويه را نام جهنّم دانسته اند.

انسان فوق تجرّد است. هيچ گاه ثابت نيست. يا در حال رشد است، و يا در مسير سقوط و هلاكت. اگر خدا را باور نكرد

و با او انس پيدا نكرد، در خود فرو مى رود. در بافته ها و اوهام و خيالات خودش هر لحظه به سمت سقوط پيش

مى رود.

وَمَا أَدْرَاكَ مَا هَيْبَةُ، نَارٍ حَامِيَةٍ؛

حمی:

التحقیق: مطلق الحرارة، و اکثر استعماله فی الحرارة و العطفة الباطنیة للطاقتها و لینتها.

هی به هاویه برمی‌گردد. تو نمی‌دانی که هاویه چیست! هاویه آتشی است سوزان.

انسان اگر با خدا دوست نشد، و با او ننشست، نهایتش خسرانی عظیم است.

جمع‌بندی:

به نظر حقیر برخی از سوره‌های قرآن مهجورند. یکی از سوره‌ها همین سوره‌ی قارعه می‌باشد. مراجعه‌ی به تفاسیر نیز این مطلب را تأیید می‌کند. در حالی که این سوره بیان هستی‌شناسی قیامت است. و از آن جهت که قیامت بطن و حقیقت این عالم است؛ در واقع هستی‌شناسی و بیان حقیقت همین عالم نیز می‌باشد.

این سوره با سه آیه به عنوان مقدمه آغاز می‌شود، کلید واژه‌ی اصلی سوره، قارعه است؛ کوبندگی. دو ساحت را مدنظر قرار می‌دهد: اول تمام هستی تغییر می‌کند، و چنان‌که می‌نمود دیگر نخواهد بود؛ حقیقت خود را نشان می‌دهد. دوم انسان به عنوان کامل‌ترین مخلوق، شیرازه‌ی وجودی‌اش از هم می‌پاشد. تمام باورها و پندارهایش محصور به عالم ماده بود؛ ناگهان همه‌ی خویش را بر باد رفته می‌بیند. گویا به شدیدترین وجه ممکن کوبیده می‌شود.

در ادامه دو مصداق از دو ساحت مذکور بیان می‌گردد: اول انسان، که به‌سان پروانه‌های گرد آتش، به این سو و آن سو می‌رود. و دوم کوه‌ها، که مانند پنبه‌ی زده شده می‌گردد. دو تشبیه بی‌نظیر برای تغییر عالم ماده، و پندارهای انسان بیان شده است.

ادامه‌ی سوره انسان‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند: گران‌سنگ، و کم ارزش؛ اولی راضی و خشنود است، و دومی ساقط است، و در آتش باورهای جاهلان‌هی خود گرفتار خواهد بود.

در پایان روایتی نقل کنیم، که خاتمه‌ی این نوشتار را با ذکر صلوات پایان بریم.

الصَّادِقِينَ (عليها السلام) - مَا فِي الْمِيزَانِ شَيْءٌ أَثْقَلَ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَتُوضَعُ أَعْمَالُهُ فِي الْمِيزَانِ فَتَمِيلُ بِهِ فَيُخْرَجُ (صلی الله علیه و آله) الصَّلَاةُ عَلَيْهِ فَيَضَعُهَا فِي مِيزَانِهِ فَيَرْجَحُ بِهِ.
الكافی، ج ۲، ص ۴۹۴

امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) - چیزی در ترازوی اعمال، سنگین‌تر از صلوات بر محمد و آل محمد (علیهم السلام) نیست. [در قیامت] اعمال فردی [بدون صلواتش] را می‌آورند و در میزان قرار می‌دهند، می‌بینند سبک است، آنگاه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) صلوات‌ها را آورده در میزان این فرد قرار می‌دهد که موجب سنگینی آن می‌گردد.

