

بازنگری در معانی قرآن

شامل بحث در:

آیاتی که نادرست، ترجمه یا تفسیر شده‌اند

اثر:

مصطفی حسینی طباطبایی

عنوان کتاب:	بازنگری در معانی قرآن
نویسنده:	مصطفی حسین طباطبائی
موضوع:	مباحث قرآنی
نوبت انتشار:	اول (دیجیتال)
تاریخ انتشار:	دی (جدی) ۱۳۹۴ شمسی، ربیع الأول ۱۴۳۷ هجری
منبع:	سایت عقیده



این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

ایمیل:

سایت‌های مجموعه موحدین

www.aqeedeh.com

www.mowahedin.com

www.islamtxt.com

www.videofarsi.com

www.shabnam.cc

www.zekr.tv

www.sadaislam.com

www.mowahed.com



contact@mowahedin.com

بسم الله الرحمن الرحيم

خداوند پاک را سپاسی بی قیاس که قرآن تا بناک را فرو فرستاد تا جهانیان را از تاریکی‌ها به سوی نور برون آورد و به بهشت برین و خشنودی خود رهنمون شود.

و بر بنده برگزیدهٔ امین و پیامبر راستین او، محمد مصطفی سلام فراوان باد که امانت خدا را بی کاستی اداء کرد و پیام او را به درستی رساند و در راه خدا چنان که سزاوار بود به مجاهدت برخاست.

و بر خاندان گرامی و یاران و فادارش که او را در گسترش نور یاری دادند درودی شایسته باد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۱۳
منزلت فهم قرآن.....	۱۳
فرق میان ترجمه و تفسیر.....	۱۴
علّت خطا در ترجمه و تفسیر.....	۱۵
کار اصلی ما در این کتاب.....	۱۶
۱ نکاتی از سوره فاتحه الكتاب.....	۲۲
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.....	۲۲
﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.....	۲۳
﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.....	۲۵
﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.....	۲۶
۲ نکاتی از سوره بقره.....	۲۷
﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾.....	۲۷
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ۶].....	۲۹
انذار معاندان!.....	۲۹
﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾ [البقرة: ۷].....	۳۰
مهر زدن بر دل ها!.....	۳۰
﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ بیمار دلان و افزودن بیماری آن ها!.....	۳۳
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ۳۰].....	۳۳
نسل آدم	
﴿الطَّاغُوتَ﴾ جانشین چه کسانی؟.....	۳۳

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَتَدْعُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ۳۱]. خداوند چه نام‌هایی را به آدم ﷺ آموخت؟ ۳۷
 ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ۱۰۶]. معنای نسخ و حکمت آن ۴۰
 ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [البقرة: ۱۴۳]. تغییر قبله و علم الهی! ۴۳

۳ نکاتی از سورة العمران ۴۵

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ۷]. جدا سازی محکمت از متشابهات ۴۵
 ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا...﴾ راسخان در دانش و تأویل متشابهات ۴۹
 ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ۱۸]. قائم به قسط کیست؟ ۵۳
 ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ۲۶].
 خدای سبحان و فرمانروایان! ۵۴
 ﴿قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ۶۴]. فراخوانی اهل کتاب به توحید ۵۷
 ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ۱۶۹-۱۷۰]. شادمانی شهیدان! ۵۹

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُُمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ۱۷۸]. لام عاقبت، نه لام تعلیل!..... ۶۱

۴ نکاتی از سوره نساء..... ۶۴

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾ [النساء: ۲۲].
معنای این استثناء چیست؟..... ۶۴
﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ۸۳]. رجوع به مسؤولان امور..... ۶۵

۵ نکاتی از سوره مائده..... ۶۸

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ۵]. طهارت اهل کتاب..... ۶۸
﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ۳۲]. کشتن یکتا برابر با کشتن همه مردم!..... ۷۲
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ۵۵]. ولایت مؤمنان بر یکدیگر..... ۷۴
﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ۱۰۹]. پاسخ پیامبران در روز رستاخیز..... ۷۷

۶ نکاتی از سوره أنعام..... ۸۲

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ﴾ [الأنعام: ۹]. به اشتباه افکندن یا لباس پوشاندن؟!..... ۸۲
﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ۷۵]. ملکوت آسمان ها و زمین..... ۸۴

۷ نکاتی از سورهٔ اعراف ۸۶

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الاعراف: ۲۸].

۸۶..... عقیده به جبر یا تقلید از پدران؟

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الاعراف:

۱۸۰]. اسماء خدا یا آیات او؟! ۸۸

۸ نکاتی از سورهٔ انفال ۹۱

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال:

۱۷]. فعل خدا و فعل رسول ۹۱

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ۴۱]. خمس قرآنی! ۹۴

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ۶۴]. خدا ما را

کافی است ۹۶

۹ نکته‌های از سورهٔ توبه ۹۹

﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ الْإِفْقِ لَا

تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة:

۱۰۱]. منافقان ناشناخته و عذاب آنان! ۹۹

۱۰ نکته‌های از سورهٔ یونس ۱۰۲

﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن

قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [یونس: ۱۶]. خطای صرفی! ۱۰۲

۱۱ نکته‌های از سورهٔ هود ۱۰۴

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كَتَبُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً

أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [هود: ۱۷]. چه کسی از بینة برخوردار است و شاهد خدایی

کیست؟ ۱۰۴

۱۲ نکته‌های از سورهٔ یوسف ۱۰۷

﴿قَالَ مَا خَطْبُكَ إِنَّ رَاوَدْتَنِّي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ النَّانِ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ۵۱-۵۳]. سخنان زلیخا یا گفتار یوسف؟ ۱۰۷

۱۳ نکته‌های از سوره رعد

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ۴۳]. شاهد رسالت پیامبر ﷺ ۱۱۰

۱۴ نکته‌های از سوره ابراهیم

﴿وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَّيْنَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحْصٍ﴾ [ابراهيم: ۲۱]. گفتگوی ضعفاء با مستکبران! ۱۱۴

۱۵ نکته‌های از سوره حجر

﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاحٍ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ [الحجر: ۲۲]. بادهای بارورکننده! ۱۱۷

۱۶ نکته‌های از سوره نحل

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ۴۳]. درباره اهل ذکر ۱۲۰

۱۷ نکته‌های از سوره اسراء

﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَأَبْتَعُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ۴۲]. رهیابی بهسوی خداوند عرش ۱۲۳

۱۸ نکته‌های از سوره ک‌هف ۱۲۷

﴿وَتَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: ۱۸]. ترسناک بودن اصحاب ک‌هف! ۱۲۷

۱۹ نکته‌های از سوره مریم ۱۲۹

﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ [مریم: ۸۱-۸۲]. نزاع معبودان و عبادت‌گران! ۱۲۹

۲۰ نکاتی از سوره طه ۱۳۲

﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَنِ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ۲-۳]. پیامبر ﷺ از چه چیز رنج می‌برد؟! ۱۳۲

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ۱۱۴]. شتاب در قرائت وحی! ۱۳۵

۲۱ نکته‌های از سوره انبیاء ۱۳۷

﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ۳۰]. رتق و فتق در آسمان و زمین! ۱۳۷

۲۲ نکته‌های از سوره حج ۱۴۰

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ۷۸]. نامگذاری اسلام و گواهی پیامبر ﷺ ۱۴۰

۲۳ نکاتی از سوره مؤمنون ۱۴۴

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ

كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٩٩﴾ [المؤمنون: ٩٩-١٠٠]. درخواست بازگشت به دنیا..... ١٤٤

﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [المؤمنون: ٨٨]. يُجَارُ عَلَيْهِ چه معنایی دارد؟..... ١٤٦

٢٤ نکته‌های از سوره نور ١٤٨

﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]. دعوت پیامبر ﷺ ١٤٨

٢٥ نکته‌های از سوره فرقان ١٥١

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الفرقان: ٣٢]. نزول تدریجی قرآن ١٥١

٢٦ نکته‌های از سوره شعراء ١٥٦

﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَعِبَادُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الشعراء: ٧٥-٧٧]. دشمنی بتها با ابراهیم ﷺ! ١٥٦

٢٧ نکته‌های از سوره نمل ١٥٨

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٢﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا عَلِمًا أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [النمل: ٨٣-٨٤]. رَجَعْتَ یا بازگشت به دنیا! ١٥٨

٢٨ نکته‌های از سوره قصص ١٦١

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [یوسف: ٢٢]. حُکْم و علم موسی ﷺ ١٦١

٢٩ نکته‌های از سوره روم ١٦٥

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ

فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ كَانَ عَقِبَةَ الَّذِينَ أَسْأَوْا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾ [الروم: ۹-۱۰]. فرجام بدکاران! ۱۶۵.

۳۰ نکته‌های از سورة احزاب ۱۶۸

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ۳۳]. اراده تکوینی یا تشریعی؟ ۱۶۸.

۳۱ نکته‌های از سورة فاطر ۱۷۴

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ ﴿٣١﴾ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْذِنُ اللَّهُ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ [فاطر: ۳۱-۳۲]. میراث بران کتاب خدا ۱۷۴.

۳۲ نکته‌های از سورة یس ۱۷۸

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُغْلِمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ﴿١٥﴾ [یس: ۶۵]. اعتراف به گناه پسار خاموشی! ۱۷۸.

۳۳ نکته‌های از سورة صافات ۱۸۱

﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ نَحْنُ الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿١٣﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ [الصافات: ۱۳۰-۱۳۲]. سلام بر کیست؟ ۱۸۱.

۳۴ نکته‌های از سورة ص ۱۸۴

﴿قَالَ يَبْلِغُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ ﴿٧٥﴾ [ص: ۷۵]. دست خدای سبحان! ۱۸۴.

۳۵ نکته‌های از سورة زمر ۱۸۸

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ ﴿٣٣﴾ [الزمر: ۳۳]. دعوتگران و تصدیقکنندگان قرآن: ۱۸۸.

۳۶ نکته‌های از سوره فصلت..... ۱۹۱

﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ۵۳]. ارائه آیات در آفاق و انفس ... ۱۹۱

۳۷ نکته‌های از سوره شوری ۱۹۶

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ [الشوری: ۵۲]. مقصود از روح در این آیه چیست؟ ۱۹۶

۳۸ نکته‌های از سوره زخرف..... ۱۹۹

﴿وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ۴۵]. گواهی پیامبران بر یکتاپرستی ۱۹۹

۳۹ نکته‌های از سوره احقاف ۲۰۵

﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: ۹]. رسول خدا ﷺ و حوادث آینده ۲۰۵

۴۰- نکاتی از سوره فتح..... ۲۱۰

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ ۱ ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ ۲ [الفتح: ۱-۲]. و آمرزش گناه! ۲۱۰
 ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي الثَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ ۳ [الفتح: ۲۹]. محمد ﷺ و همراهانش ۲۱۸

۴۱ نکته‌های از سوره حُجرات..... ۲۲۴

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ۱۳].

شناسایی اقوام و امتیاز افراد! ۲۲۴

۴۲ نکته‌های از سوره واقعه ۲۲۷

﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿۷۷﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿۷۸﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿۷۹﴾﴾ [الواقعه:

۲۲۷-۷۹]. قرآن کریم و فرشتگان پاک! ۲۲۷

۴۳ نکته‌های از سوره حدید ۲۳۰

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴿۱﴾ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿۲۵﴾﴾ [الحديد: ۲۵]. خداوند در مقام غیب! ۲۳۰

۴۴ نکته‌های از سوره جمعه ۲۳۴

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهِو وَمِنَ التِّجْرَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿۱۱﴾﴾ [الجمعة: ۱۱]. تقدیم و تأخیر در واژه‌ها! ۲۳۴

۴۵ نکاتی از سوره قلم ۲۳۶

﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿۱﴾ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿۲﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿۳﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿۴﴾﴾ [القلم: ۱-۴]. سوگند به قلم و نگارش ۲۳۶

۴۶ نکته‌های از سوره معارج ۲۴۰

﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿۱﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ﴿۲﴾ مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ﴿۳﴾﴾ [المعارج: ۱-۳]. زمان وقوع عذاب! ۲۴۰

۴۷ نکته‌های از سوره بلد ۲۴۳

﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿۱﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿۲﴾﴾ [البلد: ۱-۲]. سوگند یادکردن یا قسم نخوردن! ۲۴۳

۴۸ نکته‌های از سوره تکوین ۲۴۵

﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿۱﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿۲﴾﴾ [التکوین: ۵-۶]. علم یقین و رؤیت دوزخ! ۲۴۵

۴۹ نکته‌های از سوره عصر ۲۴۸

﴿وَالْعَصْرِ ۱﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝۲ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ۝۳﴾ [العصر: ۱-۳]. سوگند به کدام عصر؟! ۲۴۸

۵۰ نکته‌های از سوره قريش ۲۵۰

﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ ۱﴾ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝۲ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝۳﴾ [قريش: ۱-۳]. توحيد و الفت ۲۵۰

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ۱۲۹).

«کتابی فرخنده است که آن را به‌سوی تو فرو فرستاده‌ایم تا در آیاتش ژرفنگری کنند و خردمندان از آن اندرز گیرند».

پیشگفتار

منزلت فهم قرآن

دانشمندان علوم عقلی گفته‌اند که اهمیّت هر دانشی به «موضوع» آن بستگی دارد و هر علمی که موضوعش مهم‌تر باشد، اعتبار آن بیشتر است. بر همین اساس «قرآن‌شناسی» از سایر علوم مهم‌تر شمرده می‌شود زیرا موضوع آن «کلامِ الهی» است که به اعتبار دلالتش بر ارادهٔ تشریعی خداوند - جَلَّ و علا - مورد بحث قرار می‌گیرد و بالاترین مباحث معرفتی را در بردارد.

در تأیید آنچه گفته شد، از پیامبر ارجمند اسلام ﷺ گزارش شده که فرمود:

«مَنْ أُوتِيَ الْقُرْآنَ فَظَنَّ أَنَّ أَحَدًا مِنَ الثَّائِسِ أُوتِيَ أَفْضَلَ مِمَّا أُوتِيَ، فَقَدْ عَظَّمَ مَا حَقَّرَ

اللَّهُ وَحَقَّرَ مَا عَظَّمَ اللَّهُ»^(۱). یعنی: «نعمت قرآن به هر کس داده شود و گمان کند که به کسی از مردمان نعمتی برتر از آن داده شده، بی‌شک چیزی را که خدا کوچک شمرده، او بزرگ پنداشته و چیزی را که خدا بزرگ داشته، او کوچک انگاشته است».

به همین دلیل، فهم قرآن کریم از دیدگاه ما مسلمانان دارای اعتبار و منزلتی است که در عرصهٔ معرفت بالاتر از آن نیست. از مسلمانان که بگذریم درمیان فرهیختگان مغرب زمین که به شرف اسلام مفتخر نشده‌اند نیز درک و شناخت قرآن منزلتی والا دارد زیرا که این کتاب تابناک، منشأ پیدایش فرهنگ و تمدن عظیمی در جهان شده و بویژه در روزگار گذشته، پیروانش تأثیر انکار ناپذیری بر تمدن و فرهنگ غرب نهاده‌اند.

۱- در گزارش این حدیث شریف فرقه‌های گوناگون مسلمین (با اندک تفاوتی در الفاظ) شرکت نموده‌اند. به عنوان نمونه: به اصول کافی، ج ۲، ص ۶۰۴ و مسندالإمام زید، ص ۳۸۷ و الجامع الصّغیر فی أحادیث البشیر النّذیر، ج ۲، ص ۱۶۵ بنگرید.

از این رو دانشمندان بسیاری از غیر مسلمانان همچون تئودور نولدکه (آلمانی) و رژی بلاشر (فرانسوی) و ریچارد بیل (انگلیسی) و دیگران بر فهم و معرفت قرآن کریم همت گماردند و عمری را در راه شناخت تاریخ قرآن و مفاهیم آن سپری کردند، هر چند بنا به عللی بر همه معانی و مقاصد بزرگ قرآنی ره نیافتند.

و شگفت از نویسندگان و پژوهشگران مسلمانی که فکرت و همت خود را بر تفحص درباره اسطوره‌های دروغین و تخیلات بی‌اثر و فلسفه بافی‌های نافرجام صرف می‌کنند و از تحقیق در کتاب فرهنگ آفرینی چون قرآن حکیم که قرن‌ها بر دل و جان و زندگی میلیاردها تن اثر نهاده خودداری می‌ورزند! باید گفت که:

شب پره گر وصل آفتاب نخواهد رونق بازار آفتاب نکاهد!

فرق میان ترجمه و تفسیر

برای کسانی که در کار پژوهش قرآن کریم می‌کوشند، ترجمه و تفسیر آیات شریفه در درجه نخست از اهمیت قرار دارد. از این رو اهتمام بر این دو امر ارجمند بر تحقیق در سایر علوم وابسته به قرآن، مقدم شمرده می‌شود. در اینجا باید توجه داشت که ترجمه قرآن مجید با تفسیر آن - بر خلاف پندار برخی - تفاوتی دقیق دارد. در ترجمه قرآن کریم (یا هر متن دیگری) مترجم تنها موظف است که متن اصلی را به زبان مورد نظر برگرداند. بدون آنکه مجملات یا مبهمات آن را توضیح دهد ولی در تفسیر متن، مفسر می‌کوشد تا از مفاهیم آن کاملاً پرده برداری کند و تا می‌تواند رفع ابهام و دفع اجمال نماید. مثلاً در ترجمه این آیه شریفه (از سوره فتح) که می‌فرماید:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ...﴾

[الفتح: ۱-۲]. همین اندازه کافی است که مترجم بنویسد:

«همانا ما تو را فتحی آشکار آوردیم. تا خدا گناه گذشته تو و آنچه را که بازپس آمده بپامزد...».

اما مفسر قرآن باید توضیح دهد که آن فتح آشکار کدامست؟ و فتح مزبور چه پیوندی با گناه پیامبر ﷺ و آموزش وی داشته است؟ و اساساً گناه پیامبر پاک ﷺ، چه بوده است؟ و چرا در آیه شریفه، علاوه بر گناه پیشین از گناه پسین پیامبر ﷺ نیز یاد شده است؟ و اگر گناه مزبور به معنای «گناه آینده» باشد، آموزش گناهی که هنوز

صورت نگرفته چه معنایی دارد^(۱)؟!..

اگر مترجم بخواهد به تفصیل یا حتّی به اختصار در این وادی گام نهد، به فنّ تفسیر روی آورده و از ترجمه فراتر رفته است.

علّت خطا در ترجمه و تفسیر

برای ترجمه قرآن کریم به زبان پارسی، پیشینه‌ای قدیمی باید قائل شد و دیر زمانی است که متأسفانه ترجمه‌های نارسا و احياناً مغلوّط در ایران رواج دارد. اخیراً به همت چند تن از فضلا ترجمه‌های روان و کم نقصی از قرآن کریم در دسترس عموم قرار داده شده که اقدامی مثبت و در خور سپاس‌گزاری است ولی هنوز تمام ترجمه‌های قرآنی از اغلاط صرفی و نحوی پاک نشده‌اند. به عنوان نمونه، در ترجمه ای که از سوی انتشارات سروش (وابسته به صدا و سیما) در سال ۱۳۶۷ هـ.ش در دسترس قرار گرفته، مترجم محترم آیه **﴿وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأُهُ بَعْدَ حِينٍ﴾** [ص: ۸۸]. را خطاب به پیامبر خدا ﷺ پنداشته است و فعل «لَتَعْلَمَنَّ» را به لفظ مفرد برگردانده! در صورتی که واژه مزبور به صیغه جمع آمده و در اصل «لَتَعْلَمُونَّ» بوده است. در اینجا قرآن کریم گروه کافران را تهدید می‌نماید و پیدا است که پیامبر خدا ﷺ را به جای کافران، مخاطب قرار دادن، چه غلط فاحشی به شمار می‌آید.

بنابراین خطای ترجمه‌ها، غالباً از نشناختن واژه‌های قرآنی نشأت می‌گیرد و گاهی هم بی‌خبری نسبت به ترکیب کلام، موجب لغزش مترجم می‌شود (چنان‌که نمونه‌های آن را در همین کتاب آورده‌ایم).

أما عمده لغزش‌ها در تفسیر قرآن، با «آراء پیش ساخته مفسران» پیوند دارد. رأی مذهبی یا عقیده دلخواه مفسّر در بسیاری از موارد، او را وادار می‌کند تا مفهومی را بر آیات قرآنی تحمیل نماید که با متن سازگاری ندارد. به همین جهت در آثار اسلامی به تأکید آمده که از «تفسیر به رأی» باید پرهیز کرد. کسانی که در تفسیر قرآن مثلاً فلسفه یونانی یا عرفان اسکندرانی یا تصوّف هندی یا فلسفه‌های غربی یا فرضیات علمی یا اخبار ساختگی و ضعیف و امثال این امور را دخالت می‌دهند و آن‌ها را با لطائف

۱- ما در همین کتاب - إن شاء الله تعالی - به این پرسش‌ها با استناد به آیات دیگر قرآن پاسخ خواهیم داد و در حقیقت از روش «تفسیر قرآن به وسیله قرآن» استفاده می‌کنیم.

الحِیْل بر آیات قرآن تحمیل می‌کنند از مصادیق تفسیر کنندگان به رأی به شمار می‌آیند و در حقیقت سخن امیر مؤمنان علی علیه السلام درباره این گونه مفسران درست می‌آید که فرمود: «كَأَنَّهُمْ أُثْمَةُ الْكِتَابِ وَلَيْسَ الْكِتَابُ إِمَامَهُمْ»^(۱) «گویی که ایشان، امامان قرآنند و قرآن، امام ایشان نیست!». البته ما انکار نمی‌کنیم که با ذهن کاملاً تهی از معلومات نمی‌توان به درک قرآن نائل آمد و قرآن فهمی ناگزیر دانش‌هایی را همچون (لغت و صرف و نحو و معانی و بیان و....) می‌طلبد ولی علوم مزبور را به چشم «ابزار فهم قرآن» می‌نگریم و این نگاه بی‌تردید با «تحمیل رأی بر قرآن» تفاوت دارد زیرا در این نگرش ما می‌کوشیم تا با علوم ابزاری، مقاصد قرآن کریم را از متن آن دریابیم و پیش از برخورد با متن قرآنی، عقیده ویژه‌ای درباره آن اتخاذ نمی‌کنیم ولی در تفسیر به رأی (که در شرع اسلام نهی شده است) متن قرآن را به‌سوی آراء پیشین خود می‌کشند و به جای مقصود قرآن، مراد خودشان را جایگزین آن می‌کنند و تفاوت میان این دو امر، واضح است.

و هر چند «تفسیر به رأی» یکی از مهمترین علل پدید آمدن خطا در تفسیر قرآن به شمار می‌آید ولی علت لغزش در فهم قرآن کریم منحصر و محدود به این موضوع نیست و گاهی دقت نکردن در نکات و قرائن آیات و همچنین غفلت از سیاق و فضای سوره‌ها و به ویژه توجه نداشتن به آیات مشابه با یکدیگر (که زمینه تفسیر قرآن به قرآن را فراهم می‌آورند) موجب خطای مفسر در فهم و توضیح قرآن کریم می‌شوند.

کار اصلی ما در این کتاب

باید دانست پژوهش در قرآن کریم زمینه‌های فراوانی دارد که جای برخی از آن‌ها تا کنون خالی مانده است مانند برداشت پیام‌هایی از قرآن که در روزگار ما، پاسخگوی مشکلات هستند و مانند توضیح روابط و پیوندهای برخی از آیات با یکدیگر که مفسران گذشته بدان‌ها کمتر پرداخته‌اند. ما بحث از این امور را به بخش دیگر از این کتاب (مجلد دوم) موکول کرده‌ایم که به توفیق خداوند - عَزَّ ذِكْرُهُ - به نگارش آن‌ها اهتمام ورزیم. در این بخش از کتاب، بیشتر کوشش ما معطوف به دو امر بوده است. یکی توضیح و تصحیح اغلاطی که در ترجمه‌های متد اول قرآن (به زبان فارسی) ملاحظه کرده‌ایم و دیگر، پرداختن به آیاتی که مفسران در معنای آن‌ها دچار اختلاف

شده‌اند و گاهی وجه صواب را در تفاسیر خود نشان نداده‌اند. در این باره، محور تلاش ما، خود قرآن کریم بوده است و از تفسیر آیات به وسیله یکدیگر و گواه گرفتن از آن‌ها، حلّ مشکلات را طلب کرده‌ایم و اگر توفیقی در این زمینه بدست آمده و سخن تازه‌ای گفته شده همگی مرهون لطف خداوند - جَلَّ و علا - بوده است و بس ولا حول ولا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

در اینجا باید - هر چند به اختصار - توضیح داد که هر کس با قرآن مجید اندک آشنایی داشته باشد، می‌داند که قرآن کریم مباحثی را با الفاظ گوناگون، تکرار نموده است و چنان که خود تصریح فرموده کتابی است که اجزائش همگون و شبیه یکدیگرند ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِي﴾ [الزمر: ۲۳]. از این موضوع می‌توان برای تفسیر قرآن به وسیله شاهی از خود قرآن، بهره گرفت و این قاعده را «أُمُّ الْقَوَاعِدِ» علم تفسیر شمرد به ویژه نخستین مفسری که بدین شیوه مرضیه پرداخته - چنان که در تفاسیر شیعه و سنی آورده‌اند^(۱) - خود رسول خدا ﷺ بوده است که آیه ۸۲ از سورة انعام را با آیه ۱۳ از سورة لقمان تفسیر نموده و مهر تأیید بر این روش زده است.

در اینجا ممکن است پرسیده شود که چرا در تفسیر قرآن کریم صرفاً به «احادیث» بسنده نمی‌کنید و تسلیم آن‌ها نمی‌شوید؟ باید پاسخ داد که: اگر تفسیر همه آیات یا بخش بزرگی از آن به گونه‌ای کاملاً مطمئن، از رسول خدا ﷺ به ما رسیده بود، بی‌تردید تفسیری جز آن را نمی‌پذیرفتیم و دیگر تفاسیر را زائد می‌شمردیم و اختلافات تفسیری را به احادیث نبوی ارجاع می‌دادیم ولی چنین تفسیری از پیامبر گرامی ما ﷺ در دسترس نیست و احادیث تفسیری که از آن بزرگوار در کتاب‌ها آورده‌اند اولاً به آیات بسیار معدودی از قرآن اشارت دارند و ثانیاً در اسناد آن‌ها به اصطلاح، ضعف و ارسال دیده می‌شود به طوری که اطمینان کافی را جلب نمی‌کنند. از همین‌رو آورده‌اند که احمد بن حنبل گفته است: «ثَلَاثَةٌ لَيْسَ لَهَا أَصْلٌ، التَّفْسِيرُ وَالْمَلَا حِمُّ وَالْمَغَازِي». «سه چیز است که پایه و اساسی ندارد، روایات تفسیری و اخبار پیش‌آمدهای ناگوار و گزارش (جزئیات) غزوات». و محققان اصحاب وی گفته‌اند مراد احمد آن بوده است

۱- به عنوان نمونه، به تفسیر التّبیان اثر شیخ طوسی و مجمع البیان اثر شیخ طبرسی و تفسیر جامع البیان اثر ابوجعفر طبری و مفاتیح الغیب اثر فخرالدین رازی ذیل آیه ۸۲ سورة انعام نگاه کنید.

که روایات مزبور، غالباً فاقد اسناد صحیح و متصل‌اند. با وجود این، ما به احادیث معدودی که مفسران محترم در خلال تفسیرها از رسول اکرم ﷺ آورده‌اند، به هنگام بحث در آیات شریفه رجوع کرده‌ایم و در صورت موافقت با متن قرآن، از آن‌ها بهره گرفته‌ایم.

اما روایات شیعی که از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام درباره تفسیر قرآن جمع آوری شده است، متأسفانه این کار مهم در مذهب امامیه از سوی علمای «اخباری» صورت گرفته و کسانی مانند «محدث بحرانی» صاحب تفسیر «البرهان» بدین عمل برخاسته‌اند و محدثان مزبور هیچ‌گاه درصدد بر نیامدند تا به «نقد حدیث» پردازند و اخبار را به لحاظ سند و متن بررسی کنند و با مدالیل قرآن بسنجند (چنان‌که ائمه اهل بیت علیهم‌السلام بدین کار به تأکید سفارش فرموده‌اند) از این رو کوشش آن‌ها چندان ثمری به بار نیاورده و اخباری را فراهم آورده‌اند که غالباً بی اعتبار و ضعیف شمرده می‌شوند و بیشتر، ساخته و پرداخته غالیان به شمار می‌آیند. به همین جهت دانشمندان اصول‌گرا و نامدار امامیه که در تفسیر قرآن به تصنیف و تألیف پرداخته‌اند (همچون شریف رضی و شیخ طوسی و شیخ طبرسی و ابوالفتوح رازی و دیگران) راه اخباری‌ها را نسپرده و صرفاً به «تفسیر روایی» روی نیاورده‌اند. ابوجعفر طوسی که در مذهب امامیه وی را «شیخ الطائفه» لقب داده‌اند در آغاز تفسیرش مرقوم داشته است:

«فَإِنَّ الَّذِي حَمَلَنِي عَلَى الشُّرُوعِ فِي عَمَلِ هَذَا الْكِتَابِ إِنِّي لَمْ أَجِدْ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِنَا قَدِيمًا وَحَدِيثًا عَمِلَ كِتَابًا يَحْتَوِي عَلَى تَفْسِيرِ جَمِيعِ الْقُرْآنِ وَيَشْتَمِلُ عَلَى فُنُونٍ مَعَانِيهِ. وَإِنَّمَا سَلَكَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فِي جَمْعِ مَا رَوَاهُ وَنَقَلَهُ وَانْتَهَى إِلَيْهِ فِي الْكُتُبِ الْمَرْوِيَةِ فِي الْحَدِيثِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ أَحَدٌ مِنْهُمْ لِاسْتِيفَاءِ ذَلِكَ وَتَفْسِيرِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ»^(۱). یعنی: «آنچه مرا به شروع در کار این کتاب واداشت این بود که هیچ کس از یاران خودمان (شیعیان امامی) را در گذشته و حال ندیدم که کتابی بپردازد شامل تفسیر تمام قرآن و فنون و معانی آن. تنها گروهی از ایشان در راه گرد آوری روایاتی گام برداشتند که خودشان، آن‌ها را گزارش می‌نمودند و در کتب حدیث به ایشان رسیده بود و هیچ یک از آنان، حق مطلب را کامل نکرده و تفسیر آنچه را مورد نیاز بوده نیاورده است».

۱- التَّبَيَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، اثر شیخ الطائفه طوسی، ج ۱، ص ۱.

مدّت‌ها پس از شیخ طوسی، مفسّر نامدار دیگر امامی، یعنی «ابوعلی طبرسی» در آغاز تفسیر خود چنین نوشت:

«أَنَّ أَصْحَابَنَا ۞ لَمْ يَدُونُوا فِي ذَلِكَ غَيْرَ مُحْتَصِرَاتٍ نَقَلُوا فِيهَا مَا وَصَلَ إِلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ وَلَمْ يَعْنُوا بِبَسْطِ الْمَعَانِي وَكَشْفِ الْأَسْرَارِ»^(۱). یعنی: «یاران ما که خدای از ایشان خشنود باد درباره تفسیر قرآن جُز مطالبی مختصر تدوین نکردند و آن‌ها را از اخباری فراهم آوردند که به ایشان رسیده بود و به گسترش معانی و کشف اسرار قرآن پرداختند».

با توجّه بدانچه گفته شد لازم است منهج صحیح تفسیر را در طریقه دیگری بیابیم که از آفات «سطحی‌نگری» و «روایت زدگی»^(۲) بر کنار باشد و آن جُز شیوه‌ای که خود قرآن سفارش نموده نیست یعنی تدبّر و ژرف‌نگری در کلام الهی و احاطه بر جوانب بحث چنان‌که فرمود: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [محمد: ۲۴]. ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [یونس: ۱۳۹]. و همچنین روش «تفسیر قرآن به قرآن» که رسول اکرم ﷺ به یارانش آموخت. و ما کوشیده‌ایم تا در این کتاب از این روش جدا نشویم و این دو مشعل هدایت را پی گیریم در عین حال، از توجّه به روایاتی که با قرآن کریم سازگارند نیز غفلت نور زیده‌ایم. در پایان این پیشگفتار لازم است گفته شود که ترجمه‌های جدید قرآنی در خور قدر دانی و بهره برداری و سپاس‌گزاری هستند و همچنین تفاسیر بزرگ و ارزشمند علمای ارجمند اسلامی که جای خود دارند - شَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى سَعِيَهُمْ وَزَادَ اللَّهُ أَجْرَهُمْ - پس اگر در این کتاب انگشت نقد بر پاره‌ای از آن‌ها نهاده‌ایم، نه از باب نا‌سپاسی بوده است بلکه به نظر این کم‌ترین، برای کشف حقیقت لازمست به نقد آراء بزرگان پرداخت نه آنکه در برابر اقوال ایشان حالت تعبد و پرستش گرفت و البته در هر نقد منصفانه علمی باید به صحت و سقم سخنان - هر دو - توجّه کرد و از افکار صحیح قدردانی و سپاس‌گزاری نمود. عَصَمَنَا اللَّهُ تَعَالَى عَنِ الزَّلَلِ كُلِّهَا بِفَضْلِهِ وَكَرَمِهِ.

۱- مجمع البیان، اثر شیخ ابوعلی طبرسی، ج ۱، ص ۲۰.

۲- روایت زدگی غیر از قبول روایات استوار و موثق و به ویژه موافق با متن قرآن است که در برخی از موارد، ما آن‌ها را شاهد آورده‌ایم.

۱۴۳۲ هجری قمری برابر با ۱۳۹۰ هجری شمسی
ایران - مصطفی حسینی طباطبائی

«أَعْرِبُوا الْقُرْآنَ وَالتَّمِسُوا غَرَائِبَهُ»
(النَّبِيُّ الْأَكْرَمُ ﷺ)

به رسم بزرگداشت از مفسر بلند پایه قرآن،
شادروان استاد، میرزا یوسف شعار
رَفَعَ اللَّهُ تَعَالَى دَرَجَتَهُ

نکاتی از سورة فاتحه الكتاب

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

کلمه «الْحَمْد» را در دوّمین آیه از این سوره، به اختلاف ترجمه نموده‌اند. برخی آن را به معنای «سپاس» آورده‌اند^(۱) که همان معنای شکر است. و بعضی آن را به معنای «ستایش» دانسته‌اند^(۲) که ثنای کسی را به دلیل کمالات ذاتی وی می‌رساند. در ترجمه‌ای دیگر معنای «سپاس و ستایش» را در این سوره و در همه قرآن، به همراه آورده‌اند^(۳).

حقیقت آنست که حمد در زبان عرب به معنای سپاس و ستایش - هر دو - آمده است. ابن منظور در کتاب «لِسَانُ الْعَرَبِ» می‌نویسد:

«إِنَّكَ تَحْمَدُ الْإِنْسَانَ عَلَى صِفَاتِهِ الذَّاتِيَّةِ وَعَلَى عَطَائِهِ». یعنی: «تو آدمی را بر صفات ذاتی وی و همچنین بر بخشایش و کرمش می‌ستایی».

ولی نکته‌ای که در ترجمه‌ها و تفاسیر قرآن از آن غفلت شده اینست که چون در قرآن کریم پس از حمد، ذکر نعمت حق - جَلَّ و عَلا - رفته باشد باید آن را به معنای «سپاس» دانست و اگر پس از حمد، اوصاف خداوندی آید (بدون آن که از إنعام و إحسان وی سخن رفته باشد) معنای «ستایش» برای آن مناسب‌تر است و با این «ضابطه» می‌توان میان آند و معنا، تفاوت نهاد. مثلاً در آیه شریفه:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ۴۳]. سپاس خدای را که بر این (بهشت

جاوید) ما را رهبری کرد حمد را به معنای سپاس باید تفسیر نمود و نیز در آیه ﴿فَقُلْ

۱- به ترجمه آقای محمدمهدی فولادوند نگاه کنید.

۲- به ترجمه آقای علی موسوی گرمارودی نگاه کنید.

۳- به ترجمه آقای حسین استادولی نگاه کنید.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّيْنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿۲۸﴾. «بگو سپاس خدای را که از گروه ستمگران ما را نجات داد». اَمَّا مَثَلًا در آیه مبارکه ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ۱۱۱]. «بگو ستایش خدای را که فرزندی نگرفت» حمد را در معنای ستایش می‌آوریم زیرا که نیاز نداشتن به فرزند، از شؤون کمالیه حق است نه احسان بر بندگان. بنابر این، جمله‌های پس از حمد در آیات مذکور، حکم «جمله‌های تعلیلیه» را دارند و علت سزاوار بودن حمد را توضیح می‌دهند.

اَمَّا کسانی که سپاس و ستایش را در ترجمه هر آیه‌ای به همراه آورده‌اند، از این قاعده دور شده‌اند که هرگاه در کلام جدی، قرینه‌ای بر غلبه یکی از معانی آید، معنای دیگر برکنار می‌شود مگر در جایی که سیاق کلام بر هر دو معنی دلالت کند مانند سوره فاتحه الکتاب که پس از ذکر حمد، هم بر مالکیت حق تعالی تصریح شده ﴿رَبِّ﴾^(۱) اَلْعَلَمِينَ و هم از رحمت او بر بندگان سخن رفته است ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

﴿رَبِّ اَلْعَلَمِينَ﴾

کلمه «العالمین» ملحق به جمع مذکر سالم است و برخی از مترجمان آن را به «عالم‌ها»^(۲) یا «جهان‌ها»^(۳) ترجمه کرده‌اند و بیشتر مترجمان آن را به صورت «جهانیان» به پارسی بر گردانده‌اند و این ترجمه، صحیح به نظر می‌رسد زیرا هر چند کلمه مزبور، معنای عام دارد ولی در قرآن کریم در خصوص (اهل جهان) بکار رفته

۱- ربّ در حال اضافه به معنای مالک آمده است در تاریخ عرب می‌خوانیم که عبدالمطلب (نیای پیامبر اکرم ص) به ابرهه حبشی که به قصد ویران کردن کعبه آمده بود گفت: «إِنِّي أَنَا رَبُّ الْإِبِلِ وَإِنَّ لِّلَّيْتِ رَبًّا سَمِيعُ» (سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۵۰) یعنی «من مالک شترانم و این خانه را مالکی است که از آن حمایت خواهد کرد». در تنزیل عزیز نیز می‌خوانیم: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [قریش: ۳]. (پس باید که خداوند این خانه را بندگی کنند). البته از لوازم مالکیت، پرورش و اصلاح و تدبیر نیز هست از این رو در قاموس‌های عربی، ذکر معانی مزبور هم رفته است. ولی معنای اصلی آن، همان «مالک» است چنان که فرمود: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ۱۸۰]. و مقصود از «رَبِّ الْعِزَّة» مالک و خداوند عزّت است.

۲- به ترجمه آقای جلال الدین فارسی نگاه کنید.

۳- به ترجمه خانم طاهره صفارزاده نگاه کنید.

است چنان که می‌فرماید:

﴿يَمْرِمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ۴۲].
 «ای مریم، همانا خدا تو را انتخاب کرد و پاکیزه ساخت و تو را نسبت به زنان جهانیان برگزید» و روشن است که مراد از «نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» زنان اهل جهان است و نیز مانند آنچه از قول لوط پیامبر علیه السلام به قومش آمده که گفت: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ۸۰]. «آیا به کار زشتی روی می‌کنید که هیچ کس از جهانیان در این کار بر شما پیشی نگرفته است؟!». و در آیات دیگری از قرآن کریم نیز کلمه مزبور به همین معنی استعمال شده است و از قواعد قرآن شناسی آنست که کاربرد لغات را در قرآن به نظر آوریم و مفهومی را که از آن‌ها بر می‌آید بر معانی دیگر ترجیح دهیم به ویژه که می‌دانیم کلمه «عالم» در قرآن کریم تنها با یاء و نون جمع بسته شده (و به صورت عوالم نیامده است) و این گونه جمع را معمولاً برای «ذَوِي الْعُقُول» بکار می‌برند.

ناگفته نماند که علت اختلاف مترجمان را در ترجمه کلمه «عالمین» باید پیروی از مفسران قرآن دانست زیرا که ایشان پیش از مترجمان در این باره به اختلاف سخن گفته‌اند. شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیر مشهورش در معنی عالمین می‌نویسد:

«صادق گفت علیه السلام «هُم أَهْلُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ»، اهل بهشت و دوزخند و حسن (بصری) و قتاده و مجاهد می‌گویند عبارت است از جمیع المخلوقات^(۱)».

به نظر ما با توجه به کار برد قرآنی کلمه مذکور، قول امام صادق علیه السلام کاملاً درست است که مراد از عالمین همان جهانیانند چه بهشتی باشند یا دوزخی و نتوان معنای واژه را به جمیع مخلوقات تعمیم داد. خدای تعالی به رسول گرامیش صلی الله علیه و آله فرموده است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ۱۰۷]. «ما تو را نفرستادیم مگر رحمتی برای جهانیان» و روشن است که عالمین، اهل جهانند، نه درخت و کوه و ستاره و جمیع مخلوقات! باز خطاب به بنی اسرائیل فرمود: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ۴۷]. «من شما را بر جهانیان برتری دادم» یعنی چون در روزگار گذشته به موسی علیه السلام ایمان آوردید، بر مردم زمانه برتری یافتید.

قُرطبی اندلسی در تفسیرش «شبه دلیلی» بر عمومیت کلمه «عالمین» آورده و می‌نویسد:

«ذَلِيلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ قَالَ: رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا»^(۱). گوید: دلیلش گفتار خدای تعالی است که: فرعون از موسی عليه السلام پرسید، رَبُّ الْعَالَمِينَ چیست؟ موسی گفت: خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آندو است (پس موسی عليه السلام عالمین را به آسمان‌ها و زمین و مابینهما تفسیر کرد!).».

در پاسخ باید گفت: مقصود موسی عليه السلام آن بود که خداوندگار جهانیان همان کسی است که آسمان‌ها و زمین نیز از آن اوست نه آن که فرعون درباره‌ی واژه‌ی عالمین اشکال داشت و موسی عليه السلام آن را شرح و توضیح داد! در قرآن کریم باز هم شبیه این تعبیر آمده است و در سوره‌ی شعراء می‌فرماید ساحران فرعون با دیدن معجزه‌ی موسی از ره اخلاص گفتند: ﴿قَالُوا ءَأَمَّا رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿﴾ [الشعراء: ۴۷-۴۸]. «به خداوند جهانیان ایمان آوردیم، خداوند موسی و هارون». آیا می‌توان گفت که مراد از «عالمین»، موسی و هارون بودند زیرا که ذکر ایندوتن در آیه‌ی شریفه پس از «رَبِّ الْعَالَمِينَ» آمده است؟!..

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

در ترجمه‌ی کلمه «اهدینا» برخی از مترجمان نوشته‌اند: ما را «ره نما»^(۲) و بعضی دیگر ترجمه کرده‌اند: ما را «راهنما باش»^(۳) و این معنا درست‌تر است زیرا کسی نباید انتظار داشته باشد که خدای تعالی پس از قرآن مجید کتابی فرو فرستد و مسلمانان را ره‌نمایی کند! چرا که قرآن کریم خود بهترین رهنمای خداوندی است چنان که فرمود: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ۹]. «همانا این قرآن به درست‌ترین راه رهنمایی می‌کند». اما آنچه در سوره‌ی فاتحه از خداوند جهانیان درخواست می‌داریم، رهبری برای پیمودن راه است نه رهنمایی بدان راه که به وسیله‌ی قرآن مجید صورت می‌پذیرد. به عبارت دیگر: قصد ما از «اهدینا» مفهوم «إِرَائَةُ طَرِيقٍ» نیست بلکه «إِيصَالُ

۱- الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۱۰۵.

۲- به ترجمه‌ی آقای مهدی الیهی قمشه‌ای نگاه کنید.

۳- به ترجمه‌ی آقای حسین استادولی نگاه کنید.

إِلَى الْمَطْلُوب» است. ما در پی «هدایت تشریعی» نیستیم، درخواست «هدایت تکوینی» را داریم تا خداوند رحمان و رحیم، ما را دستگیری فرماید به یاری او راه راست را طی کنیم. بنابر این ترجمه «راهنما باش» از «ره نما باش» به مقصود نزدیک‌تر است. اما از کلمه «صراط» که در تمام قرآن به صورت مفرد آمده، مقصود «شاهراه» یا «طریق اصلی» است که همه انبیاء خدا ﷺ بر آن طریق رفته‌اند ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ نه راه‌های فرعی که در شرایع گوناگون به شکل‌های مختلف تشریع شده است. چنان که در سوره مائده می‌فرماید: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ۴۸]. «برای هر امتی از شما راه و روشی را مقرر داشتیم» و راه اصلی همان طریق بندگی خدا است که فرمود: ﴿وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [یس: ۶۱]. «مرا بندگی کنید که اینست راه راست».

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

در پاره‌ای از ترجمه‌ها بدون توجه به إعراب «غیر^(۱)» و موضع نحوی آن، نوشته‌اند: «نه راه کسانی که بر آن‌ها خشم فرمودی^(۲)...» گویا مترجم محترم واژه «غیر» را بدل از «صراط» پنداشته در حالی که «غیر» مجرور راست و بدل از «الَّذِينَ» در آیه پیشین ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ می‌آید یا نعت و صفت برای «الَّذِينَ» شمرده می‌شود و می‌توان آن را بدل از ضمیر در «عَلَيْهِمْ» دانست و در هر صورت با ترجمه فوق نمی‌سازد و صحیح آنست تا نوشته شود: «که آنان غیر از غضب شدگان و گمراهانند». جای مسرت است که بعضی از مترجمان محترم قرآن، بدین نکته توجه نموده‌اند^(۳).

* * *

۱- غیر در اصل صفت است به معنای اسم فاعل (یعنی مُغَايِر).

۲- به ترجمه آقای مهدی الیهی قمش‌های نگاه کنید.

۳- به ترجمه آقای حسین استادولی نگاه کنید.

نکاتی از سورة بقره

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾

در این که چرا سورة کریمه بقره با ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ آغاز شده؟ مفسران به اختلاف سخن گفته‌اند زیرا در زبان عرب، کلمه «ذَلِكَ» برای اشاره به اشیاء دور یا غایب بکار می‌رود، برخلاف «هَذَا» که به شیء نزدیک و حاضر اشارت دارد. شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» از قول فَرَّاء (متوفی در سال ۲۰۷ هـ ق) نقل کرده که وی گوید معنای آیه آنست که: «هَذَا الْقُرْآنُ، ذَلِكَ الْكِتَابُ الَّذِي وَعَدْتُكَ» «این قرآن، همان کتابی است که پیش از این به تو - ای مُحَمَّد ﷺ - وعده داده‌ام» و این معنا با ظاهر آیه چندان ملایمتی ندارد از این رو فَرَّاء خود بدین قول بسنده نمی‌کند^(۱). برخی گفته‌اند که «ذَلِكَ» در اینجا به تورات یا انجیل اشارت دارد ولی شیخ طبرسی، این رأی را دور از صواب می‌داند و می‌گوید که آندو کتاب دستخوش تحریف شده‌اند و در آیه شریفه از کتابی سخن رفته که: لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ^(۲). زمخشری در تفسیر کَشَّاف، کلمه ذَلِك را اشاره به الف. لام. میم که پیش از آن آمده، بر می‌شمرد و می‌نویسد: «وَقَعَتِ الْإِشَارَةُ إِلَى الْمِ بَعْدَ مَا سَبَقَ التَّكْلُمُ بِهِ»^(۳). و قول وی نیز با اطلاق «الْكِتَابُ» پس از ذکر «ذَلِكَ» نمی‌سازد. مفسران سَلَف چون ابن عَبَّاس و مجاهد و عِکْرَمَه و سُدِّي - چنان که طبری در تفسیرش آورده^(۴) - کلمه ذَلِك را در اینجا به معنای «هَذَا» تفسیر نموده‌اند، بدون آن که شاهد و دلیلی را برای آن نشان دهند.

۱- به کتاب «معانی القرآن» اثر فَرَّاء، ج ۱، ص ۱۰ نگاه کنید.

۲- به مجمع البیان، ج ۱، ص ۷۷ بنگرید.

۳- تفسیر کَشَّاف، ج ۱، ص ۳۲.

۴- به جامع البیان، ج ۱، ص ۲۲۸ و ۲۲۹ نگاه کنید.

در روش تفسیری ما لازم است نخست به دیگر سوره‌های قرآن کریم بنگریم تا از سلیقه قرآن در این باره آگاه شویم سپس به تدبّر و نکته‌یابی در آیه شریفه بپردازیم. با رجوع به سر آغاز برخی از سوره‌های قرآنی ملاحظه می‌کنیم که اسم اشاره به اشیاء دور یا غایب، صریحاً برای آیات قرآنی بکار رفته است. مثلاً در آغاز سوره «نمل» می‌فرماید:

﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ۱]. «این آیات قرآن و (آیه‌های) کتابی روشن است».

و در آغاز سوره «حجر» می‌فرماید:

﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ «این آیات کتاب و (آیه‌های) قرآنی روشن است». و می‌دانیم که کلمه «تِلْكَ» مؤنث ذلک است و به همان معنی می‌آید و در اینجا به اعتبار «آیات» به صورت مؤنث استعمال شده است. بنابر این نتیجه می‌گیریم که در «ذَلِکَ الْکِتَابِ» نیز مانند «تِلْكَ آیَاتُ الْقُرْآنِ» قرآن مجید، اشاره به خود دارد. و اکثر مفسران سلف که «ذَلِکَ» را به معنای «هذا» گرفته‌اند، از این معنی دور نشده‌اند لیکن نکته‌ای در سخن‌شان ناگفته مانده که چرا برای کتاب حاضر، تعبیر «ذَلِکَ» بکار رفته است؟

آنچه از قرآن کریم بر می‌آید اینست که واژه ذَلِکَ (یا تِلْکَ) علاوه بر معنای اصلی خود، گاهی برای اشاره به «مقام رفیع» کسی یا چیزی نیز بکار می‌رود و به قول شیخ محمد جواد بلاغی در تفسیر «آلاء الرحمن»: «وَذَلِکَ مُتَعَارَفٌ عِنْدَ الْعَرَبِ فِي الْإِشَارَةِ إِلَى الْعَظِيمِ الرَّفِيعِ الشَّانِ». گواه این سخن را در سوره شریفه یوسف باید جست آنجا که زلیخا (امْرَأَةُ الْعَزِيزِ) در حضور یوسف علیه السلام و در مقام تجلیل از وی، به زنان در باره خطاب نموده می‌گوید: ﴿فَذَلِکُنَّ الَّذِي لُمْتُنِنِي فِيهِ﴾ [یوسف: ۳۲]. یعنی این فرشته - رُخسار^(۱) که شما را به حیرت افکنده، همانست که درباره وی ملامت کردید! به قول سعدی شیراز:

گرش بینی و دست از ترنج بشناسی روا بود که ملامت کنی زلیخا را!!

۱- اشاره به آنست که زنان گفتند: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [یوسف: ۳۱].

قرآن مجید در قالب «فَذَلِكُنَّ الَّذِي» به جای «فَهَذَا الَّذِي» تجلیل عاشقانه زلیخا را از یوسف علیه السلام نشان می‌دهد^(۱). بنابر این باید گفت که در «ذَلِكَ الْكِتَابُ» رفعت مقام قرآن کریم اراده شده است و لذا می‌توانیم سر آغاز سوره بقره را چنین ترجمه کنیم: «این نامه (بلندپایه) هیچ شکی در آن نیست^(۲)، رهنمای پرهیزکاران است».

* * *

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ۱۶].
انذار معاندان!

این آیه شریفه که از ایمان نیاوردن کافران سخن می‌گوید، در برابر ایمان آوردن پرهیزکاران قرار دارد ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾ [البقرة: ۳]. در اینجا برخی از مفسران به اندیشه افتاده‌اند که چرا می‌فرماید کافران را بیم دهی یا بیم ندهی، ایمان نمی‌آورند با این که هزاران تن از کفار به اسلام و قرآن گرویده‌اند؟! ناگزیر آیه‌ای را که بر «عموم» دلالت دارد، حمل بر «خصوص» نموده‌اند یعنی ویژه چند تن پنداشته‌اند! چنان که شیخ طبرسی در مجمع البیان از قول بلخی گوید که: این آیه درباره ابوجهل و پنج تن از خاندان وی نازل شده است! و از قول ابن عباس گوید: این آیه در شأن برخی از علمای یهود آمده است! و سپس شیخ طبرسی چنین نتیجه‌گیری می‌نماید که: «يُجُورُ أَنْ يَخَاطَبَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْعَامِّ وَالْمُرَادُّ بِهِ الْخَاصُّ»^(۳) «روا است که خدای تعالی عموم را مخاطب قرار دهد و مرادش، افراد خاصی باشند!».

ما اگر به روش قرآنی خود باز گردیم و به بررسی واژه «كُفِرَ» در دیگر آیات قرآن پردازیم، ملاحظه می‌کنیم که خدای تعالی به صورت «حصر» در سوره عنکبوت می‌فرماید: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ [العنکبوت: ۴۷]. «کسی جز کافران به آیات ما

۱- اگر یوسف علیه السلام از زنان درباری دور بود و دقیقاً او را نمی‌دیدند البته پیش از سخن زلیخا، نمی‌گفتند: ﴿حَسْبُ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [یوسف: ۳۱].

۲- یعنی در این امر که قرآن از سوی خداوند جهانیان نازل شده جای تردید نیست چنان که این معنی را در آغاز سوره سجده صریحتر بیان فرموده است: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة: ۲].

۳- به تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۹۲ نگاه کنید.

جحد نمی‌ورزد» و جحد و جُحود در لغت، بر ضدّ «اقرار» است و چنان که لُغوی بزرگ، ابن فارس در کتاب «مَقَائِیسُ اللُّغَةِ» می‌نویسد: واژه مزبور تنها به کسی نسبت داده می‌شود که چیزی را با وجود آگاهی از درستی آن، انکار نماید «وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ عِلْمِ الْجَاهِدِ بِهِ أَنَّهُ صَحِيحٌ»^(۱) و گواه این معنی در کتاب خدا آمده است آنجا که فرمود: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ۱۴]. یعنی: فرعونیان معجزات موسی (علیه السلام) را انکار نمودند در حالی که نفوس‌شان به یقین رسیده بود و انکار آنان به علّت ظلم و تکبر بود! پس اگر این معنی از کفر (نه معانی دیگر) را در آیه شریفه معتبر شماریم البتّه مشکل عمومیت آن حل می‌شود. و مفهوم آیه بدین صورت جلوه می‌نماید: «همانا کسانی که عناد ورزیدند (و انصاف را به کنار نهادند) مساوی است که آنان را بیم دهی یا بیم‌شان ندهی، ایمان نمی‌آورند». بنابر این لزومی ندارد تا معنای عامّ آیه کریمه را به پنج تن از خاندان ابولهب یا چند یهودی لجوج، اختصاص دهیم! أمّا شأن نزولی که مفسّران گزارش نموده‌اند - به فرض صحت - بنا بر قاعده مشهور، عمومیت آیه شریفه را تخصیص نمی‌دهد زیرا که: «الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ» و به قول اهل فنّ: «مورد، مخصّص نیست»!.

* * *

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾ [البقرة: ۷]. مهر زدن بر دل‌ها!.

این آیه شریفه پس از ذکر عناد کافران از مُهر نهادن خدا بر دل‌ها و سمع^(۲) ایشان سخن می‌گوید و پرده افتادن بر دیدگان‌شان را یاد می‌کند. أمّا این که معنای احوال مزبور چیست؟ و چرا این کار به خداوند سبحان نسبت داده شده است؟ پرسش مهمّی است که مفسّران قرآن را به زحمت افکنده به ویژه معتزلیان و اشاعره که در این باره با یکدیگر به نزاع برخاسته‌اند!

۱- مقایس اللّغه، ج ۱، ص ۴۲۶.

۲- بیشتر مفسّران «سمع» را در این آیه به معنای مصدری (شنودن) تفسیر کرده‌اند نه به معنای گوش و گفته‌اند که علّت مفرد آمدنش همین امر است لِأَنَّ الْمَصَادِرَ الثَّلَاثِيَّةَ لَا تُجْمَعُ.

قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب «تَزِيهُ الْقُرْآنِ عَنِ الْمَطَاعِنِ» تعبیر آیه مزبور را نوعی «تشبیه» قلمداد می‌کند و می‌نویسد: «أَنَّهُ تَعَالَى شَبَّهُ حَالَهُم بِحَالِ الْمَمْنُوعِ الَّذِي عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةٌ»^(۱) «خدای تعالی حال ایشان را به کسی تشبیه نموده که بر دیدگانش پرده افتاده و مانع رؤیت وی شده است». زمخشری در تفسیر ارزشمند کشاف صریحاً می‌نویسد: «لَا خَتَمَ وَلَا تَغْشِيَةَ ثُمَّ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ»^(۲) «در اینجا مُهر زدن و پرده افکندن، معنای حقیقی ندارد، و فقط از باب مجاز آمده است».

اما این که چرا افعال مزبور به خدای تعالی نسبت داده شده؟ زمخشری گوید: «فَلْيَنْبَهْ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الصِّفَةَ فِي فَرْطِ تَمَكُّنِهَا وَثَبَاتِ قَدَمِهَا كَالشَّيْءِ الْخَلْقِيِّ»^(۳) «برای این که آگاه سازد این حالت - در نفس کافران - از شدت رسوخ و ثباتش همانند چیزی است که خداوند آن را خلق کرده است»! پیداست که این تعبیر مسامحت آمیز را اشاعره نمی‌پذیرند و از این رو ابن منیر اسکندری در حاشیه کشاف سخت بر زمخشری اعتراض می‌نماید ولی خود نیز نمی‌تواند بدرستی از حلّ مشکل برآید و می‌نویسد: «مَا الْمَانِعُ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْأَفْعَالُ مَخْلُوقَةً لِلَّهِ تَعَالَى وَيَعَاقِبُ الْعَبْدَ عَلَيْهَا لِمَصْلَحَةٍ وَحِكْمَةٍ اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِهَا»^(۴) «چه مانعی دارد که این افعال - یعنی مُهر نهادن و پرده افکندن - فعل خدای تعالی و آفریده او باشد؟ و بنده‌اش را هم به خاطر آن‌ها کیفر دهد، بنا بر مصلحت و حکمتی که تنها خود داند»!

ما به روش گذشته، حلّ مشکل را از خود قرآن کریم می‌طلبیم و در آیه ۲۳ از سوره «جاثیه» این آیه روشنگر را می‌یابیم که می‌فرماید:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخْذَلَ إِلَهُهُ هَوْنُهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ۲۳].^(۵)

۱- تَزِيهُ الْقُرْآنِ عَنِ الْمَطَاعِنِ، ص ۱۴.

۲- تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۴۸.

۳- تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۵۰.

۴- حاشیه تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۵۰.

۵- (به من بگو آنکس که هوای خود را معبود خویش گرفت و خدا با علم بر احوالش وی را به گمراهی سپرد و بر سمع و قلبش مُهر نهاد و بر دیده‌اش پرده افکند، آیا پس از خدا کیست که بتواند] او را هدایت کند؟ پس آیا پند نمی‌گیرید؟).

این آیه کریمه پیش از آن که مُهر نهادن بر سمع و قلب شخص گمراه را ذکر کند، از این که وی هوای نفس خود را به خدایی گرفته یاد می‌نماید «اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ» و درحقیقت «نفس پرستی» او را مقدّمه «فاجعه روحی وی» معرفی می‌کند. آری تسلیم شدن مطلق در برابر و ساوس نفسانی، صفای قلب را به تیرگی و حق ناپذیری سوق می‌دهد و گوش پند نبوش را ناشنوا می‌سازد و دیدگان باطنی را از رؤیت حقایق باز می‌دارد و «تکرار گناه، ندای وجدان را خاموش می‌کند». أمّا این فاجعه از یک سو با عمل گناهکار پیوند دارد و از سوی دیگر به خدای سبحان إسناد داده می‌شود زیرا او قانون‌گذار دادگری است که مقرّر داشته تا نفس پرستی به تیرگی دل بیانجامد و نیروی فهم و انصاف را در تمیز حق، ناتوان کند و همین است معنای ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً﴾ [البقرة: ۷].

قرآن مجید در آیه شریفه دیگری نیز که روشن‌گر و مؤید این معنی است می‌فرماید: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ۱۴]. «چنان که گویند نیست! بلکه آنچه مرتکب می‌شدند مایه زنگار دل‌های ایشان شده است».

در همان آیه مورد بحث (از سوره بقره) در ابتدا کفر ورزیدن را به خود کافران نسبت می‌دهد ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ و سپس ختم قلوب ایشان را به خدای تعالی منسوب می‌دارد ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ و این معنی با آیه دیگری از سوره کریمه نساء موافقت دارد که فرمود: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ۱۵۵]. «بلکه خداوند به علت کفرشان بر دل‌های آنان مُهر زده است». این‌ها همه، قانون عمل و عکس العمل و عدالت الهی را نشان می‌دهد. بنابر این، ما همچون اهل اعتزال به دستاویز مجاز^(۱)! خداوند دادگر را از تصرّف در نفوس و قانون‌گذاری روحی بر کنار نمی‌دانیم و نیز مانند اشاعره، بندگان خدا را بی‌اختیار نشمرده خدای سبحان را پدید آورنده کفر و ضلال در نفوس بی‌گناهان نمی‌پنداریم!

* * *

۱- الفاظ «حَتَم» و «غِشَاوَة» و نظایر این‌ها مصادیق روحی دارند، چه آن‌ها را از ظاهرشان گذرداده «مجاز» بدانیم یا در مقام توسّع معنا «حقیقت» شماریم.

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ بیمار دلان و افزودن بیماری آن‌ها!

برخی از مترجمان قرآن، آیه شریفه مذکور را چنین ترجمه نموده‌اند: «در قلب‌هایشان بیماری است و خداوند بیماری‌شان را افزون کند»^(۱)! مترجم محترم جمله ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ را جمله دعائی گمان کرده که مفهوم نفرین دارد^(۲). در حالی که جمله‌ای خبری است به دلیل بیان و تفسیری که خود قرآن کریم از این آیه در سوره مبارکه «توبه» آورده و می‌فرماید:

﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [التوبة: ۱۲۴-۱۲۵].

«و آنگاه که سوره‌ای فرو فرستاده شود، از آنان کسی گوید که: این (سوره) ایمان کدامیک از شما را افزود؟ اما کسانی که ایمان آورده‌اند، ایمان‌شان را افزون سازد و آنان شادمانی کنند * و اما کسانی که در دل‌هایشان بیماری است پس پلیدی بر پلیدی‌شان بیافزاید و در حال کفر بمیرند».

از این بیان روشن بر می‌آید که إسناد فعل به خداوند در ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ۱۰]. به اعتبار سوره‌ای است که خدای تعالی فرو می‌فرستد و بیمار دلان در پی مخالفت تازه با سوره جدید، بیماری‌شان افزون می‌شود. بنابر این شبهه «جبر» در این مقام مردود است و جمله مذکور (در سوره شریفه بقره) نیز جمله‌ای خبری شمرده می‌شود نه دعائی! باید دانست که إسناد فعل به خدای تعالی گاهی به اعتبار «تکوین» است و گاهی به اعتبار «تشریع» و گاهی به اعتبار «تقدیر».

* * *

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ۳۰]. نسل آدم ﷺ جانشین چه کسانی؟

در سوره شریفه بقره پس از آن که درباره آفرینش آسمان‌ها و زمین سخن به میان می‌آید (آیه ۲۹) آفرینش آدمیان را بر روی زمین مطرح می‌سازد و چنین آغاز سخن

۱- به ترجمه آقای داریوش شاهین نگاه کنید.

۲- از مفسران، ابومسلم بحر اصفهانی نیز بر این قول رفته است (مجمع البیان، ج ۱؛ ص ۱۰۴).

می‌فرماید: «و (بیاد آر) آنگاه را که خداوندت به فرشتگان گفت همانا من جانشینی در زمین قرار خواهم داد...»! بدین صورت بحث از آفرینش «انسان» پس از خلقت «جهان» پیش آمده است. در اینجا پرسشی به ذهن خطور می‌کند که چرا خدای تعالی فرشتگان را پیش از آفرینش آدمیان از خلقت آن‌ها آگاه ساخت؟ و در این کار چه حکمتی وجود داشت؟ ما، در تفاسیر قرآن سخنی در این باره نیافتیم. آنچه به نظر می‌رسد اینست که چون قضای الهی بر این امر رفته بود که فرشتگان با آدمیان (در ابلاغ وحی و ضبط اعمال و قبض ارواح...) پیوند داشته باشند از این رو حضور انسان در صحنه آفرینش، به فرشتگان اعلام شد. به علاوه این خبر با وظیفه‌ای که فرشتگان مدّتی بعد بدان مأمور شدند تا سجده بر آدم کنند بی‌ارتباط نبود چنان‌که از سیاق آیات در این سوره برمی‌آید.

از این مسئله که بگذریم، سخن بر سرآنست که چرا از آدمیان در آیه کریمه به «خلیفه» تعبیر شده است؟ و مقصود از خلیفه چیست؟! واژه «خلیفه» که در اصل «خلیف» بوده و تاء برای مبالغه بر آن افزوده شده است^(۱) به معنای جانشین می‌آید و برای یک تن یا یک گروه بکار می‌رود^(۲). اما آن یک تن یا گروه چه کسی یا چه کسانی بوده‌اند؟ مفسران در این باره آراء گوناگونی آورده‌اند. قول راجح نزد بسیاری از ایشان آنست که مراد از خلیفه در اینجا «آدم» عَلَيْهِ السَّلَام است و مقصود از خلافت وی نیز «جانشینی خدا» بر روی زمین بوده است چنان‌که شیخ طبرسی در «مجمع البیان» گزارش نموده و می‌نویسد: «أَرَادَ بِالْخَلِيفَةِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَام فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ يَحْكُمُ بِالْحَقِّ»^(۳).

در تفاسیر دیگر نیز شبیه همین معنی را ملاحظه می‌کنیم به ویژه در تفاسیر صوفیه (مانند تفسیر منسوب به ابن عربی) که در این مقام سخن به مبالغه گفته‌اند و خلیفه را قطب عالم امکان و مجرای فیض خدا در زمین و آسمان شمرده‌اند! ولی (با توجه به این‌که تعبیر خلیفتی یا خلیفه الله در قرآن نیامده) رأی مزبور با دلالت آیه

۱- مانند «بصيرة» و «علامة» و نظایر این‌ها.

۲- مانند لفظ امام که در آیه «وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» [الفرقان: ۷۴]. به جای «أئمة» بکار رفته است.

۳- مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۶۲.

شریفه نمی‌سازد زیرا اولاً اگر خلیفه به معنای «جانشین خداوند» باشد، در آن صورت سخن فرشتگان به کلی بی‌مورد می‌شود که گفتند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ «آیا کسی را در زمین می‌گماری که به فساد در آن می‌پردازد و خون‌ها می‌ریزد؟!». مگر شأن جانشین خدا با آن مرتبه والا، از این نسبت‌ها دور و منزّه نیست؟ پس چگونه فرشتگان به کسی که قرار بود به جای خدای سبحان در زمین حکمرانی کند چنین نسبتی دادند؟! طرفداران خلیفه الهی در اینجا به اندیشه افتاده‌اند تا حلّ مشکل کنند و بنا به گزارش طبرسی گفته‌اند: خدای تعالی به فرشتگان خبر داد که از نسل آدم علیه السلام تباهاکاران خونریزی پدید خواهند آمد و از این رو فرشتگان سخن مزبور را عرضه داشتند! ولی روشن است که این ادّعا در متن قرآن جایی ندارد و تفسیر را به بیرون از متن می‌برد و ظاهر قرآن بلکه نصّ کتاب خدا دلالت بر آن می‌کند که فرشتگان گفته خود را در برابر اعلام علیهم السلام ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ عرضه داشتند، نه سخنانی دیگر. ثانیاً فرشتگان پاک از مفاد گفتار خدای تعالی، آفرینش یک تن را در نیافتند بلکه از خلقت نسلی تازه آگاه شدند که به تباهاکاری و خونریزی در زمین می‌پردازد. پس چگونه می‌توان ادّعا نمود که خداوند از تعبیر «خلیفه» تنها به یک تن عنایت داشته و «آدم صفی^(۱)» را اراده فرموده است؟ تفسیر «المیزان» به خوبی این معنی را پذیرفته که مقصود از خلیفه در این آیه کریمه، تنها آدم علیه السلام نبوده است بلکه عموم فرزندان وی نیز در این مقام دخالت دارند و می‌نویسد: «فَالْخِلَافَةُ غَيْرُ مَقْصُورَةٍ عَلَى شَخْصِ آدَمَ علیه السلام بَلْ بَنُوهُ يَشَارِكُونَهُ فِيهَا»^(۲) «جانشینی، منحصر به شخص آدم علیه السلام نبوده است بلکه فرزندان وی نیز در این امر با او مشارکت دارند». بنابر این، خدای تعالی فرشتگان را از پدید آمدن نسلی به عنوان «خلیفه» در روی زمین آگاه ساخت که البته نسل مزبور با آدم علیه السلام آغاز گردید. اما هنوز پاسخ این سؤال، روشن نشده که

۱- اشاره است به آیه کریمه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ۳۳].

۲- مفسّر محترم واژه «بَل» را در اینجا برای «استدراک» آورده‌اند نه «إضراب» که معنای مشهورتر آنست.

۳- تفسیر المیزان، اثر سیّد محمدحسین طباطبائی، ج ۱، ص ۱۱۶.

چرا عنوان «خلیفه» بر این نسل اطلاق گشته است؟ صاحب تفسیر «المیزان» با وجود آن که عنوان مذکور را به فرزندان آدم علیهم السلام تسری و تعمیم می‌دهد، با این همه مرقوم داشته است: «الْخِلَافَةُ الْمَذْكُورَةُ إِنَّمَا كَانَتْ خِلَافَةً لِلَّهِ تَعَالَى»^(۱) «آن جانشینی که ذکرش در این آیه رفته است بی‌تردید جانشینی خدای تعالی است!» ولی مشکل اینجا است که چگونه همهٔ أبناء آدم علیهم السلام - حتی تباہکاران و جنایت پیشگان‌شان - جانشین خداوند سبحان هستند؟! مگر شرط اصلی در جانشینی، تناسب میان «خلیفه» و «مُسْتَخْلَفٌ مِنْهُ» نیست؟ پس چرا باید مفسدان و سفاکان را جانشین خدای سبحان - تعالی شأنه - شمرد؟! شگفت آن که مفسر دانشمند المیزان، خود بدین نکته واقف است و می‌نویسد: «الْخِلَافَةُ وَهِيَ قِيَامُ شَيْءٍ مَقَامَ آخَرٍ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِكَوْنِ الْخَلِيفَةِ حَاكِمًا لِلْمُسْتَخْلَفِ فِي جَمِيعِ شُؤْنِهِ الْوُجُودِيَّةِ وَأَثَارِهِ وَأَحْكَامِهِ وَتَدَابِيرِهِ»^(۲) «جانشینی قیام چیزی است در جای دیگری و این امر، محقق نمی‌شود مگر این که جانشین در همهٔ شؤون وجودی و آثار و احکام و تدابیرش از کسی که به جای او قرار گرفته، نمایندگی کند». بنابر آنچه گفته شد، مشکل جانشینی عموم آدمیان از خدای سبحان، قابل حل نیست. اینک به روش گذشته باید به‌سوی قرآن مجید رفت و ملاحظه کرد که از منظر کتاب الهی آدمیان جانشین چه کسانی می‌شوند؟ آری، قرآن کریم به صراحت دلالت دارد بر این که انسان‌ها - خوب یا بد - جانشین یکدیگر در روی زمین می‌گردند چنان که می‌فرماید:

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ۶۹]. «بیاد آرید زمانی را که - خداوند - پس از قوم نوح شما را جانشین آنان قرار داد». و نیز می‌فرماید:

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف: ۷۴]. «بیاد آرید زمانی را که - خداوند - پس از قوم عاد، شما را جانشین آنان ساخت». و همچنین می‌فرماید:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [یونس: ۱۴]. «سپس شما را بعد از

۱- تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۱۶

۲- تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۱۵.

ایشان در زمین، جانشین آنان کردیم».

پس به هدایت قرآن کریم در یافتیم که آدمیان بر روی زمین جانشین یکدیگرند. از این رو می‌توان گفت که آدم عَلَيْهِ السَّلَام و فرزندانش نیز جانشین شبه انسان‌هایی پیش از خود بودند که آنان در دوره‌ای از ادوار زمین می‌زیستند و سپس به انقراض و نابودی رفتند چنان‌که برخی از روایات دینی نیز بدین امر اشارت دارد. از جمله در تفسیر محمد بن مسعود عیاشی از امام ابو عبدالله صادق عَلَيْهِ السَّلَام آمده است که فرمود: «وَمَا عَلِمَ الْمَلَائِكَةُ بِقَوْلِهِمْ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ لَوْلَا أَنَّهُمْ قَدْ كَانُوا رَأَوْا مَن يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ»^(۱) «اگر فرشتگان کسی را در گذشته ندیده بودند که در زمین به فساد می‌پردازد و خون‌ها می‌ریزد، در آن صورت، بر این گفته خود که: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ علم و آگاهی نداشتند!».

* * *

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْثِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ۳۱]. خداوند چه نام‌هایی را به آدم عَلَيْهِ السَّلَام آموخت؟

پس از آن‌که فرشتگان در پیشگاه حق - جلّ و علا - عرضه داشتند: «آیا کسی را در زمین می‌گماری که به تباهی در آن می‌پردازد و خون‌ها میریزد؟! و ما تو را منزّه می‌شماریم و ستایش و تقدیس می‌کنیم». خدای تعالی فرمود: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ «من می‌دانم چیزی را که شما نمی‌دانید!» و این پاسخی سربسته به درخواست فرشتگان بود و همین اندازه نشان می‌داد که رازی در آفرینش آدمیان وجود دارد که فرشتگان از آن بی‌خبرند، هرچند خداوند سبحان سخن ایشان را در تباهکاری و خونریزی انسان نیز ردّ نفرمود ولی از محدودیت آگاهی آنان از حکمت آفرینش انسان و سرّ خلقت آدمیان خبر داد و این پاسخی در حدّ اجمال بود که شایستگی داشت به تفصیل رود و از آن پرده برداشته شود. پس خدای تعالی همه اسماء را به آدم عَلَيْهِ السَّلَام آموخت. اما این‌که اسماء مزبور، نام‌های چه اشیاء یا اشخاصی بودند؟ در میان مفسران

اختلاف نظر دیده می‌شود. برخی از تفاسیر در این باره، سه قول آورده‌اند چنان که شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیر «روح الجنان» می‌نویسد:

«خلاف کردند در این که این نام‌ها چه بود؟ ربیع آنس گفت: نام فرشتگان بود. بعضی دیگر گفتند: نام فرزندان او بود و این قول عبدالرحمن زید است. عبدالله عباس گفت: اسماء اجناس پیاموخت او را کالجنّ والانس والبقر والغنم چون آدمی و پری و گاو گوسفند^(۱)!.

آلوسی بغدادی در تفسیر «روح المعانی» دو احتمال دیگر را نیز آورده که مراد از اسماء مورد بحث «اسماء الله» یا اسماء ستارگان بوده است^(۲).

در کتب روایی شیعه از امام ابو عبدالله صادق علیه السلام آورده‌اند که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَّمَ آدَمَ عليه السلام أَسْمَاءَ حُجَجِ اللَّهِ كُلِّهَا...»^(۳) «خدای تعالی نام‌های همه حجت‌های خود را به آدم عليه السلام آموخت». پس رویهمرفته شش قول در تفسیر اسماء گزارش شده است.

اما با توجه بدین نکته که خدای تعالی در مقام توضیح و پاسخگویی به فرشتگان، اسماء را به آدم عليه السلام آموخت، همه اقوال (جز قول دوم و ششم) بی اعتبار می‌شوند، چرا که آموزش نام‌های خداوند و ملائکه (که فرشتگان آن‌ها را می‌دانستند) و ستارگان و گاو و گوسپندان... هیچ مناسبتی با حل مشکل فرشتگان نداشت و اگر دانستن نام‌های اخیر فضیلتی به شمار می‌آمد، فرشتگان هم مستعد بودند تا از آن فضیلت بر خوردار گردند و آن‌ها را از خداوند - تبارک و تعالی - فرا گیرند هم چنان که از آدم، نام‌های مورد بحث را فرا گرفتند^(۴). آیا دانستن نام اشیاء، پاسخ این پرسش شمرده می‌شد که فرشتگان گفتند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ و آیا با دانستن چند نام (ستاره و مرغ و درخت...) لازم می‌آمد که تا فرشتگان در برابر آدم عليه السلام سجده کنند؟! از این گذشته، با رجوع به آیات کریمه در می‌یابیم که نام‌های مزبور، اسماء اشخاص بوده‌اند، نه اسماء اشیاء! (و مگر نه این که فرشتگان نیز درباره اشخاص مشکل

۱- تفسیر ابوالفتوح رازی، ج ۱، ص ۸۴

۲- روح المعانی، ج ۱، ص ۲۱۹

۳- کمال الدین و تمام النعمة، تألیف محمد بن علی بن بابویه، ص ۱۴.

۴- اشاره بدانچه فرمود: فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ...

داشتند نه اشیاء!) چنان که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَثْبُتُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ۳۱]. «سپس ایشان را به فرشتگان نشان داد»^(۱) و گفت که مرا از نام‌های این اشخاص خبر دهید اگر در ادعای خود راستگوید! «ضمیر «هَم» و نیز اسم اشاره «هَؤُلَاءِ» در زبان عرب اصلاً برای موجودات عاقل (ذوی العقول) بکار می‌روند، نه برای دشت و کوه و گاو و گوسفند! و اگر در جایی از قرآن کریم مجازاً و برخلاف اصل، استعمال شده‌اند با قرینه‌ای روشن همراهند. پس اقوال مزبور، گمان - آلود و بی‌دلیل بوده بلکه با ظاهر آیه شریفه مخالفت دارند، هر چند اکثر مفسران بر آن‌ها اعتماد کرده‌اند!

أما قول دوم و چهارم از این عویصات و اشکالات برکنارند. بنابر قول ابن زید^(۲)، خدای تعالی اسماء همه فرزندان آدم را بدو آموخت تا به فرشتگان خبر دهد. معنای این سخن آنست که خداوند نسلی را (از طریق آدم علیه السلام) به فرشتگان معرفی کرد که مورد اعتراض کلی آن‌ها قرار گرفته بودند و نتیجه این معرفی، چنان شد که فرشتگان دانستند از میان فرزندان آدم علیه السلام پیامبران و صدیقان و شهیدان و صالحان بسیاری پدید خواهند آمد، همان بندگانی که از تبه کاری و فساد در زمین دوری می‌گزینند و در راه تقدیس خداوند - تعالی شأنه - و ترویج آئین وی و اقامه عدل و قسط به مجاهدات فراوان و فدا کاری‌های شگفت‌آور دست می‌زنند و به اعمال و رفتاری روی می‌آورند که از نظر فرشتگان پنهان مانده بود و این غفلت، مایه اعتراض کلی آنان را بر نسل آدم علیه السلام فراهم آورد.

تفسیر ما، هنگامی اوج می‌گیرد که بتوانیم الف و لام را در «الأسماء» برای عهد (و نه جنس) در نظر آوریم و نام‌ها را همان اسامی حجت‌های خداوند از نیکان و صالحان بدانیم (چنان که در قول امام صادق علیه السلام آمده است) زیرا که هدف اصلی از معرفی بنی آدم به فرشتگان، شناسایی برجستگان و اصلاحگران بشر بوده است، کسانی که با حضور آن‌ها، بشریت ممتاز و ارزشمند می‌شود. نکته در خور یادآوری اینست که در

۱- نشان دادن نسل آدم به فرشتگان بنا بر روایت، در صورت «اشباح نورانی» بوده است: عَرَضَ أَشْبَاهَهُمْ وَهُمْ أَنْوَارٌ فِي الْأُظْلَةِ (تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۷۳).

۲- عبدالرحمن زید، فرزند زید بن اسلم (از مفسران و فقهای مدینه) بوده و آراء تفسیری وی را طبری در «جامع البیان» آورده است.

دنیا باغبانان به قصد پدید آمدن گل‌های زیبا و معطر بذر افشانی می‌کنند و در عین حال می‌دانند که خارهایی نیز در باغستان ایشان به ظهور می‌رسند. اما ارزش گل‌ها آن چنان در نظر آنان والا و پر اهمیت است که پیدایش خارها را نادیده می‌گیرند به ویژه اگر بدانند که خارها در پرورش گل‌ها اثر مثبت دارند. باغبان جهان نیز کاملاً می‌داند که مفسدان و ستمگرانی به همراه نیکان و صالحان در زمین پدید می‌آیند ولی بدون این که خود بخواهند، راه مبارزه با زشتی‌ها و بدی‌ها را به روی نیکان می‌کشایند و بدین وسیله، موجب ترقی و تکامل آنان می‌گردند. از این رو باغبان فرزانه هستی، پدید آمدن نسل بشر را با همه زیبایی‌ها و زشتی‌هایش تصویب فرموده است. چنان که فرمود: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ۳۱]. «و بدین گونه برای هر پیامبری، دشمنی از مجرمان را گماردیم و همان بس که خداوند رهنما و یاور باشد». این نکته‌ای بود که فرشتگان از آن غفلت داشتند و به وسیله نخستین انسان برگزیده یعنی آدم عليه السلام از آن آگاهی یافتند و اعتراض خود را به نسل آدمی پس گرفتند^(۱).

* * *

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ۱۰۶]. معنای نسخ و حکمت آن

این آیه شریفه در سوره بقره پس از آن آمده که مسلمانان به رسول اکرم صلی الله علیه و آله عرض می‌کردند: یا رَسُولَ اللَّهِ رَاعِنَا! «به سخن ما گوش فرا ده»^(۲) و یهودیان، کلمه مزبور را با استهزاء ذکر می‌نمودند چرا که «راعنا» در زبان ایشان تقریباً به معنای «شریرنا» می‌آمد. پس خدای تعالی از گفتن راعنا به رسولش نهی نمود و فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا أَنُظَرْنَا ۖ وَأَسْمِعُوا ۚ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ۱۰۴]. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید مگویید «راعنا» و بگویید «أُنظَرْنَا» و سخن را بشنوید و کافران را عذابی دردناک خواهد بود». آنگاه فرمود که کافران از میان

۱- سجده فرشتگان در برابر آدم عليه السلام نشانه پس گرفتن اعتراض مزبور بوده است.

۲- از قاموس فیروزآبادی برمی‌آید که راعنا به معنای اِسْمَعِ لِمَقَالِنَا می‌آید.

اهل کتاب و مشرکان، خیرخواه شما نیستند و سپس، از نسخ آیات سخن به میان آورد که این گفتار، با تبدیل «انظرنا از راه مصلحت» به جای «راعنا» متناسب بود چنان که در نسخ پاره‌ای از احکام نیز مصالحی رعایت شده است.

در برخی از ترجمه‌های قرآن، کلمه «ما» را در «ما نَنسَخ» نافیه پنداشته‌اند و در برگردان آیه شریفه به فارسی، نوشته‌اند: «ما هیچ حکمی را منسوخ نمی‌کنیم...»^(۱) و برخی دیگر نوشته‌اند: «هیچ آیه‌ای را نسخ یا محو نکنیم...»^(۲) و این، خطای روشنی است زیرا «ما» در اینجا «شرطیه» به شمار می‌آید نه نافیه! و از این رو فعل پس از خود «نَنسَخ» را مجزوم ساخته است (چنان که یاء در نُنسی‌ها را نیز حذف نموده) و برای جمله شرطیه، جواب یا جزاء شرط آورده است (که نَ اتِ^(۳) بِخَيْرٍ مِنْهَا...) باشد.

از این موضوع که بگذریم، آیه کریمه (ما نَنسَخ...) به نحو اجمال و به صورت کلی، از نسخ پاره‌ای از احکام قرآنی حکایت می‌کند و آیه ۱۰۱ از سوره شریفه «نحل» نیز این معنا را تأیید می‌نماید که می‌فرماید: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [النحل: ۱۰۱]. «و هرگاه آیتی را به جای آیت دیگر آوریم - و خدا بدانچه فرو می‌فرستد داناتر است - گویند که تو افترا زنده‌ای! چنین نیست بلکه بیشتر ایشان نمی‌دانند». آنگاه در آیه بعد اشارتی به مصلحت نسخ می‌فرماید که مایه تثبیت مؤمنان می‌شود و رهنمود مسلمانان در رویدادها و نویدی برای آنان خواهد بود ﴿لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ۱۰۲]. بنابر این، قول کسانی امثال ابومسلم بحراصفهانی که نسخ آیات را اساساً انکار نموده‌اند^(۴)، درست نیست.

نوشته‌اند: یهودیان، نخستین گروهی بودند که نسخ احکام را تکذیب نمودند بدین دستاویز که نسخ حکم، حکایت از تغییر اراده الهی و پشیمانی ذات حق - سبحانه و تعالی - می‌کند! در حالی که اولاً نسخ در عالم تکوین نیز راه دارد و بر تغییر اراده خداوند

۱- به ترجمه خانم طاهره صفارزاده نگاه کنید.

۲- به ترجمه آقای ابوالقاسم پاینده نگاه کنید.

۳- «نات» نیز در اصل «ناتی» بوده و حرف عله، به علامت جزم، حذف شده است.

۴- به کتاب «جامع التأویل لمحكم التنزیل» اثر ابومسلم بحراصفهانی که به اهتمام فاضل محترم آقای دکتر محمود سرمدی گردآوری شده، نگاه کنید.

دلالت ندارد! چنان که خدای تعالی آدم (یا موجود نخستین) را بدون پدر و مادر آفرید. اما این قانون را در آفرینش انسان‌های بعدی ادامه نداد. ثانیاً قوانین تکوینی یا تشریعی را خدای تعالی برای آفریدگانش وضع نموده - نه برای خودش! - و اوضاع آفریدگان در معرض تحوّل و تغییر است. از این رو، قوانین موضوعه نیزگاهی تغییر می‌کنند. ثالثاً اراده خداوندی از اصل، به موقّتی بودن قوانین منسوخه تعلّق داشته، نه آن که ابدیت آن‌ها را اراده فرموده باشد و سپس پشیمان گردد^(۱)! **تَعَالَى اللَّهُ عَنْ هَذَا.**

محلّ تعجّب اینجا است که یهودیان در «تورات مُحَرَّف» خود از پشیمانی خدای سبحان سخن به میان آورده‌اند و آنگاه بر مسلمانان طعن می‌زنند که به نسخ احکام عقیده دارند و نسخ به پشیمانی و تغییر در ذات حقّ می‌انجامد! در تورات می‌نویسد: «خداوند دید که شرارت انسان در زمین بسیار است و هر تصوّر از خیال‌های دل وی دائماً محض شرارت است و خداوند پشیمان شد که انسان را بر زمین ساخته بود و در دل خود محزون گشت^(۲)»! آیا نسبت پشیمانی و حزن به خدای سبحان دادن، عقیده به تغییر در ذات حقّ نیست؟

درباره نسخ به چند نکته باید توجّه داشت. نخست آن‌که: نسخ در معارف دین (مانند توحید و معاد و امثال این‌ها) راه ندارد و آیاتی که از این مقولات سخن می‌گویند، از منسوخ شدن برکنارند. دوّم آن‌که: نسخ شامل ماجراهای گذشته (مانند قصص انبیاء علیهم‌السلام) نمی‌شود و درست نیست که مثلاً بگویند: موسی علیهم‌السلام در بیابان آتشی دید. و سپس این خبر منسوخ گردد که موسی علیهم‌السلام آتش مذکور را در آن بیابان ندید! زیرا که این امر به «تناقض» باز می‌گردد نه «نسخ». سوّم آن‌که: نسخ، امور ثابت اخلاقی را در بر نمی‌گیرد یعنی هیچ‌گاه انصاف و عدالت و اخلاص و عفاف و امثال این امور نسخ پذیر نیستند زیرا که اساس تربیت دینی بر فضائل اخلاقی استوار است. تنها و تنها نسخ با بخشی از احکام عملی سروکار دارد که به مقتضای تغییر شرائط در عصر نبوی ﷺ تغییر نموده‌اند و البته پس از «اکمال دین» نسخ احکام جایز نیست ولی تغییر موقّت آن‌ها بنابر قواعد فقهی (چون قاعده لا حَرَج و لا ضَرَر و اضطرار و امثال این

۱- نسخ حکم شبیه به نسخه موقّتی است که پزشک برای بیمار خود اوّل بار، می‌نویسد تا پس از آن آماده نسخه نهایی شود و کاملاً بهبود یابد.

۲- تورات (عهد عتیق)، سفر پیدایش، باب ششم.

قواعد) جایز است و چون موانع رفع شوند و مثلاً حَرَج از میان رود، حکم به اصل خود باز می‌گردد، بر عکس منسوخات که بازگشتنی نیستند.

حکمت نسخ که مبتنی بر تکامل احکام یا تسهیل آن‌ها و به طور کلی تربیت تدریجی مسلمانان بوده در ذیل هر کدام از احکام مزبور، درخور بحث و تحقیق است.

* * *

﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [البقرة: ۱۴۳]. تغییر قبله و علم الهی!

تغییر قبله در صدر اسلام، آزمایش بزرگی برای مسلمانان بود. قرآن کریم در سوره شریفه بقره، تمهیدات کلامی فراوانی را برای این امر بکار گرفته است. در آیه ۱۲۴ سوره بقره، امامت ابراهیم علیه السلام را مطرح فرموده و سپس از خانه کعبه که به همت او و فرزندش اسماعیل علیه السلام تجدید بنا شد، سخن گفته است و دعای ابراهیم علیه السلام را درباره شهر مکه و امت و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بازگو نموده است و با این سخنان، اهمیت کعبه را که بانی آن از بانی بیت المقدس عالی مقامتر بود یادآور می‌شود و اذهان مسلمانان را آماده می‌سازد تا به قبله جدید باز گردند و صف خود را از یهود خیانتگر به کلی جدا سازند. ضمناً شب‌هاتی را که درباره تغییر قبله پیش می‌آید، خاطر نشان می‌فرماید و به آن‌ها پاسخ می‌دهد و در آیه ۱۴۳ تصریح می‌نماید که اساساً قبله گذشته برای آزمایش مقرر شده بود تا خدای تعالی پیروان رسولش را از کسانی که راه ارتداد در پیش می‌گیرند، جدا سازد. در این آیه کریمه دو نکته جای یادآوری و بحث دارد. یکی آن‌که برخی از مترجمان قرآن جمله «وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً...» را به صورت جمله شرطی ترجمه نموده و نوشته‌اند: «هرچند که این امر جز بر هدایت یافتگان دشوار می‌نمود^(۱)». با توجه به این‌که کلمه «هرچند» به معنای «اگرچه» می‌آید باید توجه داشت که کلمه «إِنْ» در جمله مزبور، شرطیه نیست بلکه مخففه از ثقیله است دلیلش هم حرف لام است که بر سر کلمه «لَكَبِيرَةً» ملاحظه می‌شود. نکته دوم بحثی است که درباره «لِنَعْلَمَ» پیش می‌آید. برخی پنداشته‌اند که خدای سبحان، از آینده بشر آگاهی ندارد! و تعبیر «لِنَعْلَمَ» را که نظایری هم در قرآن دارد، دستاویز قول خود قرار

داده‌اند در حالی که مراد از «لِنَعْلَمَ» علمی است که به پاداش و کیفر تعلّق می‌گیرد^(۱) و از این تعلّق، پس از به وجود آمدن «معلوم» یعنی عمل خوب یا بد افراد، یاد می‌شود چنان که زمخشری در تفسیر کشاف بدین معنی اشاره کرده است^(۲) و البته این علم با آگاهی پیشین خداوند منافات ندارد زیرا که حقّ تعالی به وصف «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» موصوفست و از احوال آینده آدمیان نیز خبر دارد چنان که می‌فرماید: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ۳۴]. یعنی «... هیچ کس نمی‌داند که فردا چه دستاوردی خواهد داشت و هیچ کس نمی‌داند که در کدام سر زمین خواهد مُرد، در حقیقت خدا دانا و باخبر است».

اگر افراد مزبور، در همان آیه ۱۴۳ از سوره بقره تدبّر می‌کردند، به روشنی در می‌یافتند که خدای تعالی پیش از تغییر قبله می‌دانسته که چه کسی از رسولش پیروی می‌نماید و چه کسی از اسلام بر می‌گردد. زیرا در ذیل همان آیه شریفه می‌فرماید: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ یعنی: «و همانا آن بسیار سنگین و دشوار بود مگر بر کسانی که خدا از پیش هدایت‌شان کرده بود» پس خداوند پیش از تغییر قبله خبر داشت که هدایت شدگانش از اسلام باز نمی‌گردند و آن‌ها را می‌شناخت چرا که خود، آنها را هدایت کرده بود. بنابر این تغییر قبله، موجب شناخت آنان نشد بلکه مؤمنان ثابت قدم را از سست باوران جدا ساخت تا هر کدام، به پاداش و کیفر خود برسند. چنان که فرمود: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ۱۷۹]^(۳).

۱- آیه کریمه: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ

الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ۱۴۲]. این معنی را به روشنی می‌رساند.

۲- تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۲۰۰.

۳- «خداوند برآن نیست که مؤمنان را به حالی که شما برآن هستید واگذارد، تا آنکه ناپاک را از پاک جدا سازد».

نکاتی از سورة آل عمران

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ

مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ۷]. جدا سازی محکّمات از متشابهات

قرآن کریم در این آیه مبارکه از دو دسته آیات محکم و متشابه سخن گفته است و مفسران از دیر باز در مقصود قرآن از محکم و متشابه، اختلاف نظر داشته‌اند. آراء مفسران قدیم امثال ابن عباس و مجاهد و قتاده و سدی و جز ایشان را در تفسیر ابوجعفر طبری و ابوعلی طبرسی می‌توان یافت و رأی مفسران جدید را در تفاسیر المنار و المیزان و کاشف و فی ظلال القرآن و أضواء البیان و التفسیر المنیر و امثال این‌ها باید جستجو کرد. گزیده‌ای از آراء مفسران قدیم در تعریف محکم و متشابه از این قرار است:

۱- «المُحْكَمُ النَّاسِخُ وَالْمُتَشَابَهُ الْمَنْسُوخُ»^(۱) «محکم، همان آیات ناسخند و متشابه، منسوخ‌اند».

۲- «المُحْكَمُ مَا لَمْ تَتَكَرَّرْ أَلْفَاظُهُ وَالْمُتَشَابَهُ مَا تَكَرَّرَ أَلْفَاظُهُ»^(۲) «محکم آنست که واژه‌هایش مکرر نباشند، بر خلاف متشابه».

۳- «المُحْكَمُ مَا لَا يَحْتَمِلُ مِنَ التَّأْوِيلِ إِلَّا وَجْهًا وَاحِدًا وَالْمُتَشَابَهُ مَا يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ فَصَاعِدًا»^(۳) «محکم آنست که تنها یک وجه از معنی را در بر دارد و متشابه، دو وجه یا بالاتر را به همراه دارد».

۱- به تفسیر طبرسی، ج ۲، ص ۱۵ و تفسیر طبری، ج ۵، ص ۱۹۲ بنگرید.

۲- به تفسیر طبرسی، ج ۲، ص ۱۵ و تفسیر طبری، ج ۵، ص ۱۹۷ بنگرید.

۳- به تفسیر طبرسی، ج ۲، ص ۱۵ و تفسیر طبری، ج ۵، ص ۱۹۷ بنگرید.

۴- «الْمُحْكَمُ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ وَالْمُتَشَابَهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ تَأْوِيلُهُ»^(۱) «محکم آنست که تأویلش معلوم شود، برخلاف متشابه».

۵- «الْمُحْكَمُ مَا عُلِمَ الْمَرَادُ بِظَاهِرِهِ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ وَالْمُتَشَابَهُ بِخِلَافِهِ»^(۲) «محکم آنست که از ظاهرش - بدون هیچ قرینه‌ای - مراد آیه معلوم گردد، برخلاف متشابه».

کم‌ترین ایرادی که بر این اقوال می‌توان گرفت آنست که هیچ کدام گواه و دلیلی بر درستی خود به همراه ندارند! مفسران جدید هم گاهی برخی از این آراء را پذیرفته‌اند و گاهی بیاناتی دارند که به هر صورت از راهی که ما در اینجا می‌پیماییم جداست، هر چند در سخنان‌شان نکته‌هایی درخور بهره‌گیری وجود دارد.

ما به روش همیشگی، باید به خود قرآن کریم باز گردیم و بکوشیم تا از این راه تعریفی از محکم و متشابه بدست آوریم و آندو دسته آیات را از یکدیگر جدا سازیم. در قرآن مجید ضمن آیه ۷ از سوره شریفه آل عمران «دو ویژگی» برای متشابهات ذکر شده است. نخست آن‌که: این دسته از آیات، دستاویز «فتنه» برای کج دلان قرار می‌گیرند چنان که می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ «اما کسانی که در دل‌هایشان میل به باطل است، برای فتنه جویی در پی متشابهات قرآن می‌روند». دوم آن‌که: تأویل متشابهات بر مردمان معلوم نیست ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ بنابر این، محکّمات قرآن (بر عکس متشابهات) آیاتی شمرده می‌شوند که اولاً دستاویز فتنه‌گری قرار نمی‌گیرند و ثانیاً تأویل آن‌ها روشن بوده برای آشنایان با قرآن معلوم است. در پرتو این ضابطه قرآنی، مناسبت دارد که نمونه‌ای از آیات محکم را در اینجا بیاوریم ولی برای رفع هر گونه تردیدی لازم می‌دانیم تا گواه خود را از سوره‌ای انتخاب کنیم که قرآن کریم آن را «سوره‌ای محکم» خوانده است.

ابتدا در سوره مبارکه محمد ﷺ نشانی از آن سوره محکم می‌یابیم که می‌فرماید: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [محمد: ۲۰].

۱- به تفسیر طبرسی، ج ۲، ص ۱۵ و تفسیر طبری، ج ۵، ص ۱۹۹ بنگرید.

۲- به تفسیر طبرسی، ج ۲، ص ۱۴ بنگرید.

یعنی: «کسانی که ایمان آورده‌اند گویند: چرا سوره‌ای (درباره جهاد) نازل نشده؟ (تا با دشمنِ ستمگر پیکار کنیم) ولی هنگامی که سوره‌ای محکم فرو فرستاده می‌شود و ذکر کارزار در آن می‌رود، بیمار دلان را می‌بینی که به تو می‌نگرند همچون کسی که از ترس مرگ، غش به سراغش آمده است!...».

اینک باید آن سوره محکمی را که ذکر کارزار در آن رفته بیابیم و آیاتش را به عنوان نمونه‌ای از محکمت قرآنی، نشان دهیم. در بررسی قرآن مجید، مقصود خود را در سوره شریفه «صف» ملاحظه می‌کنیم. در آغاز سوره مزبور از کسانی به سختی انتقاد شده که قول مبارزه با ستمگران را داده بودند ولی چون حکم کارزار نازل شد از اقدام به جهاد سرباز زدند و می‌فرماید: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ^(۲)﴾ [الصف: ۲]. «ای مؤمنان! چرا قولی می‌دهید که بدان عمل نمی‌کنید؟!». ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ^(۳)﴾ [الصف: ۳]. «نزد خدا سخت ناپسند آید که سخنی بگوئید و بدان عمل نکنید». آنگاه محبت خدای تعالی را نسبت به «جهاد گران» اعلام می‌دارد که: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنِينَ مَرْصُوضٍ^(۴)﴾ [الصف: ۴]. «همانا خداوند کسانی را دوست می‌دارد که صف زده و منظم در راه او کارزار می‌کنند، همچون بنیانی هستند که از فلز ریخته شده است». و بدین ترتیب، سوره کریمه «صف» نمونه‌ای از محکمت سوره قرآنی بشمار می‌رود و آیه‌های «خلل نپذیرش»^(۱) را با آیات دیگر قرآن باید سنجید تا همه محکمت را که «أُمُّ الْكِتَاب»^(۲) خوانده شده‌اند، به خوبی شناخت.

اما در مورد متشابهات، چنان که گفتیم دو نشانه روشن در سوره آل عمران برای متشابهات دیده می‌شود که شناخت متشابه را آسان می‌سازد. بنابر این لازمست آیاتی را جستجو کنیم که نشانه‌های مذکور در خلال آن‌ها به نظر آیند. به عنوان نمونه در سوره شریفه «صافات» پس از وصف نعمت‌های بهشتی می‌فرماید: ﴿أَذَلَّكَ خَيْرٌ نَزْلًا أَمْ

۱- محکم در لغت به همین معنی آمده است (اصل لغت به معنای منع می‌آید و کلام محکم سخنی است که نفوذ هر گونه خللی را در خود منع می‌کند).

۲- أُمُّ الْكِتَاب به معنای اصل و مرجع کتاب است و نشان می‌دهد که پیکره اصلی قرآن را آیات محکم پوشانده‌اند.

شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ [الصافات: ۶۲-۶۴]. «آیا این .بهشت برین برای پذیرایی بهتر است یا درخت زَقُّوم^(۱)؟* ما آن را برای ستمگران فتنه‌ای ساختیم * آن درختی است که از دل آتش بیرون می‌آید!».

از درخت (زشتناک و تلخ زَقُّوم) که خوراک گناهکاران در دوزخ است چند جای قرآن کریم سخن به میان آمده^(۲) و در دو سوره (صافات و اسراء) تصریح شده است که درخت مزبور مایه «فتنه» یا ابتلاء برای مردم ستمگر می‌گردد (خود به گمراهی درافتاده و دیگران را نیز به شبهه می‌افکنند) و در تفاسیر آورده‌اند که مشرکان، ذکر آن درخت را در قرآن مجید به استهزاء می‌گرفتند و می‌گفتند: «كَيْفَ يَكُونُ فِي النَّارِ شَجَرَةٌ وَالنَّارُ تُحْرِقُ الشَّجَرَ»^(۳)؟! «چگونه ممکن است در آتش درختی بماند با آن که آتش درخت را می‌سوزاند و از بین می‌برد؟!». اَمَّا مُؤْمِنَانِ که به قدرت مطلق آفریدگار - جَلَّ وَعَلَا - ایمان داشتند، اَمَّا وَ صَدَقْنَا می‌گفتند بی‌آن که از اسرار نسوختن آن درخت آگاهی داشته باشند که: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾!

این نمونه‌ای قرآنی از متشابهات شمرده می‌شود که هر دو ویژگی آیات متشابه، در آن گردآمده‌اند. نمونه دیگر مربوط به «عدد نگهبانان دوزخ» است. قرآن مجید در سوره کریمه «مُذْتَر» خبر داده که شمار خازنان دوزخ، نوزده فرشته‌اند و در این باره می‌فرماید: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [المذثر: ۳۰-۳۱]. «بر آن .دوزخ نوزده نگهبان مأمورند و ما مصاحبان آتش را جز فرشتگان قرار ندادیم و شمار آنان را جز ابتلاء و فتنه برای کافران مقرر نداشتیم...» در تفاسیر قرآن آورده‌اند که عدد فرشتگان مزبور، مایه استهزاء کافران گردید و گفتند: چگونه نوزده فرشته، هزاران دوزخی را کفایت می‌کنند؟! اَبُو الْأَشَدِّ جُمَحِي که پهلوان بود، به دیگران گفت: اَنَا أَكْفِيكُمْوَهُمْ! من به تنهایی، شما را

۱- درخت زَقُّوم چنان که نوشته‌اند درختی است تلخ مزه، بدبو، زشت منظر و شیرهای از آن بیرون می‌آید که چون به پیکر انسان رسد آن را متورم می‌سازد. به کتاب «معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج ۱، ص ۵۳۷» نگاه کنید.

۲- علاوه بر سوره صافات به سوره‌های دخان، آیه ۴۳ و ۴۴ و سوره اسراء، آیه ۶۰ نگاه کنید.

۳- به تفسیر کُشَف زمخشری، ج ۴، ص ۴۶ و تفسیر طبری، ج ۱۹، ص ۵۵۹ و دیگر تفاسیر بنگرید.

در برابر آن‌ها کفایت می‌کنم^(۱)! ولی مؤمنان، خبر قرآن مجید را تصدیق نمودند که نیروی فرشتگان خدا را فوق پندار کافران می‌دانستند، بی‌آن‌که راز نوزده فرشته را (که چرا بیشتر یا کمتر نیستند؟) بدانند ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ۳۱].

البته متشابهات قرآن کریم به نمونه‌هایی که آوردیم، محدود نیستند و (ما در اینجا قصد نداریم تا همه متشابهات را به تفصیل بازگو کنیم). مثلاً آیاتی که ذات و صفات خدای سبحان را یاد می‌کنند از مصادیق آیات متشابه شمرده می‌شوند بدین معنی که تأویل آن‌ها بر کسی آشکار نیست زیرا معرفت خلق نسبت به ذات و صفات حق، در مرتبه «علم اجمالی» قرار دارد نه در مقام «کشف تفصیلی» و از این رو در قرآن مجید می‌خوانیم که: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾ [طه: ۱۱۰]. «خداوند سبحان آنچه را که در پیش رو دارند و آنچه را که در پشت سر، همه را می‌داند ولی دانش آنان او را فرا نمی‌گیرد». غفلت از این مهم، گروهی از مسلمانان را به «فتنه» در افکنده و صفات حق را با خود به قیاس گرفته‌اند و به «تشبیه» و «تجسیم» گرفتار شده‌اند فَسُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ.

بی‌جهت نبود که امیر مؤمنان علی علیه السلام در خطبه معروف به «أشباح^(۲)» مسلمانان را از فرو رفتن در متشابهات منع نمود و از سخن گفتن در گنه ذات و صفات آفریدگار آن‌ها را بر حذر داشت و در حقیقت بدانان اعلام خطر فرمود.

* * *

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا...﴾ **راسخان در دانش و تأویل متشابهات**

در بحث از محکmat و متشابهات قرآن، روشن شد که تأویل آیات متشابه بر کسی جز خدای تعالی معلوم نیست ولی چون مفسران قرآن از دیر زمان تاکنون در این باره اختلاف نموده‌اند، لازمست در اینجا به روشنگری بیشتری پرداخته شود. در آیه شریفه مورد بحث، خداوند سبحان دو ایراد از کژدلان می‌گیرد. یکی آن‌که ایشان آیات متشابه

۱- به تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۴۳۸ نگاه کنید.

۲- به خطبه ۹۱ نهج البلاغه بنگرید.

را پی می‌گیرند تا فتنه‌گری کنند. دَوَم آن‌که ایندسته، در جستجوی آگاهی از تأویل متشابهات برمی‌آیند. چنان‌که می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ أُبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ «أما کسانی که در دل‌هایشان میل به باطل است برای فتنه‌جویی و برای جستن تأویل متشابهات، در پی آن‌ها می‌روند» و اگر دانستن تأویل متشابهات برای بشر جایز بود و راسخان در علم هم آن را می‌دانستند، در آن صورت راه ایراد گرفتن از این مقوله بسته بود و لازم بود که تنها یک ایراد بر کژدلان وارد آید و گفته شود که ایشان حُسن نیت نداشته و قصد فتنه‌گری دارند، همین و بس! بنابر این آگاهی از تأویل متشابهات درخور آدمی نبوده و در انحصار خدای تعالی است و از این رو «واو» در آغاز جمله ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا...﴾ برای «استیناف» آمده است نه برای «عطف» و از شروع جمله اسمیّه جدیدی خبر می‌دهد.

شگفت آن‌که همین معنای دقیق را در چهارده قرن پیش حکیم اسلام و امیر مؤمنان علی علیه السلام به روشنی بیان فرموده است^(۱) و در پاسخ کسی که بدو گفت: «یا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صِفْ لَنَا رَبَّنَا مِثْلَمَا نَرَاهُ عَيَانًا» «ای امیر مؤمنان خداوند ما را چنان بر ایمان وصف کن که گویی آشکارا او را می‌بینیم!» چنین فرمود:

«فَانظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ: فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَائْتَمَّ بِهِ وَاسْتَضَىٰ بُنُورَ هِدَايَتِهِ، وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرَضُهُ، وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُتِمَّةِ الْهُدَىٰ أَثَرُهُ، فَكُلِّ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ مُتَّهَىٰ حَقُّ اللَّهِ عَلَيْكَ. وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ، الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ، فَمَدَحَ اللَّهُ اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنِ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يَحِيطُوا بِهِ عِلْمًا، وَسَمَّىٰ تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يَكْلُفَهُمُ الْبَحْثُ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخًا، فَاقْتَصَرَ عَلَيَّ ذَلِكَ، وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَيَّ قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ». یعنی: «ای پرسش‌کننده، نیک بنگر! آنچه را که قرآن درباره صفات خداوند، تو را رهنمایی می‌فرماید، از آن پیروی کن و از نور هدایتش روشنی بجوی و هر چیزی که شیطان تو را به دانستن آن،

۱- این خطبه مبارکه «أشباح» نام دارد و در «نهج البلاغه» به شماره ۹۱ ضبط شده است و محمدبن علی بن بابویه در «کتاب التّوْحید» ص ۵۵ و ۵۶ سندخطبه را آورده است.

وا می‌دارد که در کتاب خدا بر تو واجب نشده و در سنت پیامبر ﷺ و پیشوایان هدایت اثری از آن نیست، دانش آن را به خدا واگذار که این نهایت حقّ خداوند بر تو است و بدان که راسخان در دانش کسانی هستند که اعتراف‌شان به نادانی دربارهٔ غیب پوشیده، ایشان را از ورود به درهای بستهٔ آن، بی‌نیاز ساخته است و خداوند اعتراف آنان را به عجز و نادانی از احاطهٔ بر آن امور، ستایش نموده و فرو نرفتن ایشان را در چیزهایی که ادراک گُنه آن‌ها را از راسخان نخواست، رسوخ در دانش نامیده است. پس تو نیز به همین اندازه بسنده کن و عظمت خداوند پاک را با عقل خود نسنج که از اهل هلاکت خواهی شد».

چنان که ملاحظه می‌شود امام علی (علیه السلام) تصریح فرموده که راسخان در علم از شناخت تأویل متشابهات ناتوانند و این امر اختصاص به خدای تعالی دارد. در اینجا ممکن است گفته شود که: در برخی از مآثورات ائمه (علیهم السلام) خلاف این معنی ملاحظه می‌گردد! پاسخ آنست که: ما موظف هستیم به هنگام «تعارض آثار» خبری را بپذیریم که با قرآن مجید موافقت دارد (مانند خطبهٔ علی (علیه السلام)) و اخبار دیگر را ترک کنیم چنان که این دستور از ائمه هدی (علیهم السلام) به گونه‌ای متواتر رسیده است و جای تردید نیست.

باز ممکن است بگویند: چگونه می‌شود که راسخان در دانش، معنای بخشی از کتاب خدا را ندانند؟! پاسخ آنست که: راسخان در علم البته معانی قرآن را در می‌یابند، آنچه را که نمی‌دانند «تأویل متشابهات» است که با برخی از اسرار غیب و امور الهی پیوند دارد چنان که از شواهد قرآنی و خطبهٔ امیر مؤمنان (علیه السلام) بر می‌آید. اسراری که در لسان شرع، آن‌ها را «علم مُستأثر» می‌خوانند یعنی اموری که دانش آن‌ها خاصّ خداوند است. در قرآن مجید هم بدین معنی تصریح شده که برخی از امور غیب را کسی جز خدا نمی‌داند و می‌فرماید: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ۱۷]. «هیچ کس نمی‌داند که چه چیزهایی در عالم غیب برای ایشان پنهان شده که مایهٔ روشنی دیدگان می‌شود!...».

در اینجا ممکن است گفته شود: هر چند پاره‌ای از امور الهی و اسرار آخرت را جز خدای سبحان کسی نمی‌داند ولی چه مانعی دارد که خدای تعالی امور مزبور را به راسخان در علم آموخته باشد؟ چنان که صاحب تفسیر المیزان می‌فرماید: «إِنَّ الْعِلْمَ

بِالتَّأْوِيلِ مَقْصُورٌ فِي الْآيَةِ عَلَيْهِ تَعَالَى وَلَا يَنَافِي ذَلِكَ وَرُودَ الْإِسْتِثْنَاءِ عَلَيْهِ»^(۱) «علم به تأویل متشابهات در آیه قرآن، اختصاص به خدای تعالی دارد ولی این امر، منافی با ورود استثناء در آن نیست».

پاسخ آنست که: این احتمال با خطبه امام علیه السلام ساز گاری ندارد زیرا که امام علیه السلام در آن خطبه، سؤال کننده را ترغیب می فرماید که در اسرار پوشیده الهی وارد نشود و بدون اطلاع از آن ها، اسرار مزبور را تصدیق کند همان گونه که راسخان در علم آن ها را تصدیق نموده اند. اینک اگر ادعا کنیم که راسخان در دانش، اسرار غیب را می دانند و دانسته تصدیق می کنند، بیان امام علیه السلام نقصان می پذیرد و دیگر لزومی نداشته تا امیر مؤمنان علیه السلام ایمان راسخان دانش را برای سائل مطرح فرماید!

در پایان این بحث، برای برخی از مفسران، پرسشی پیش آمده که: اساساً چرا در کتاب خدا سخن از متشابهات رفته است، متشابهاتی که تأویل آن ها را جز خدا کسی نمی داند؟! فخر رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» پنج فایده برای ورود متشابهات در قرآن مجید بر شمرده است^(۲) که هیچ کدام از آن ها وافی به مقصود نیست و از این رو ما از باز آوردن وجوه مزبور، خودداری ورزیدیم. آنچه از رجوع به خود قرآن در این مورد استفاده می شود اینست که ایمان آدمی به خداوند و کلام او، از دو راه به کمال می پیوندد. یکی از طریق دانش و پژوهش و دوّم از طریق تسلیم و تصدیق چنان که راسخان در دانش با علم به محکّمات قرآن و تدبّر و پژوهش در آن ها، مقام اوّل را احراز نموده اند و در مقام دوّم که رهیافتن به «علم مُسْتَأَثَر» یا آگاهی از تأویل متشابهات باشد، گویند: ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ۷]. «ما به کلام حقّ ایمان آوردیم، همگی آن از سوی خداوند ما است» و بدین وسیله تسلیم و اخلاص خود را به پیشگاه خدای تعالی تقدیم داشته اند.

* * *

۱- به تفسیر «المیزان»، ج ۳، ص ۲۷ نگاه کنید.

۲- به تفسیر مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۴۰۳ و ۴۰۴ بنگرید.

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ۱۸].
قائم به قسط کیست؟

در ترجمه این آیه شریفه، برخی از مترجمان غفلت غریبی نشان داده‌اند و نوشته‌اند که:

«خداوند خود بریگانگی ذات اقدسش گواهی می‌دهد و فرشتگان و دانشمندان الهی که بر قسط و عدل مأمورند نیز گواهی می‌دهند...»^(۱) در این ترجمه، علاوه بر این که مترجم محترم، فعل ماضی «شَهِدَ» را به صورت مضارع «گواهی می‌دهد» بر گردانده، «قَائِمًا بِالْقِسْطِ» را نیز عمل فرشتگان و دانشمندان شمرده است که اگر چنین بود، لازم می‌آمد به صورت «قَائِمِينَ بِالْقِسْطِ» به لفظ جمع آید. بنابر این تعبیر «قَائِمًا بِالْقِسْطِ» به اصطلاح نحوی «حال» برای لفظ جلاله (الله) یا برای ضمیر «هُوَ» است.

بعضی احتمال داده‌اند که «قَائِمًا» در عین آن که برای لفظ جلاله به کار رفته، منصوب به «مدح» باشد یعنی فعل «أَمَدَحُ» را در تقدیر دارد و گفته‌اند که قیام به عدالت، صفت ثابت حق تعالی شمرده می‌شود و متناسب با «حال» نیست که معمولاً تغییر می‌کند. گوینده این قول، احکام نحوی را به مباحث کلامی کشانده! و به هر صورت، می‌توان بدو پاسخ داد که «قَائِمًا بِالْقِسْطِ» برای حق تعالی «صفت فعل» محسوب می‌شود و افعال الهی نسبت به خلق تغییر می‌نمایند چنان که گاهی «فضل خدا» یا «رحمت او» به جای عدلش شامل احوال خلق می‌گردد که فرمود: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم﴾ [الإسراء: ۸]. ضمناً باید دانست که جمله‌های حالیه برای حق تعالی فراوان به کار رفته است. امّا البتّه صفات خدا با احوال خلق سنجیده نمی‌شود زیرا که ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوری: ۱۱]. «هیچ چیزی همانند او نیست».

نکته قابل توجه در آیه شریفه اینست که بدانیم چرا «قَائِمًا بِالْقِسْطِ» بلافاصله پس از «شَهِدَ اللَّهُ» ذکر نشده و با تأخیر آمده است؟ ظاهراً علوّ رتبه فرشتگان و دانشمندان، مورد عنایت بوده که شهادت آنان به توحید، قرین گواهی خداوند - جَلَّ ذِكْرُهُ - شده چنان که این معنی را از محقق تفتازانی نقل کرده‌اند.



﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ۲۶]. خدای سبحان و فرمانروایان!

در تفسیر این آیه کریمه، برخی از مفسران «مُلک» را به معنای «نبوت» تفسیر نموده‌اند. نه فرمانروایی و پادشاهی! چنان‌که به گزارش طبری، از میان مفسران قدیم «مجاهد» بر این قول رفته است^(۱) و فخر رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» کوشیده تا رأی وی را تقویت کند و نوشته است: «النُّبُوَّةُ أَعْظَمُ مَرَاتِبِ الْمُلْكِ لِأَنَّ الْعُلَمَاءَ لَهُمْ أَمْرٌ عَظِيمٌ عَلَى بَوَاطِنِ الْخَلْقِ وَالْجَبَابِرَةِ لَهُمْ أَمْرٌ عَلَى ظَوَاهِرِ الْخَلْقِ وَالْأَنْبِيَاءُ أَمْرُهُمْ نَافِذٌ فِي الْبَوَاطِنِ وَالظَّوَاهِرِ»^(۲). یعنی: «پیامبری بزرگ‌ترین مرتبه فرمانروایی است زیرا دانشمندان تأثیر بسیاری بر باطن مردم دارند و سلاطین بر ظاهر امور مردم حکومت می‌کنند ولی امر پیامبران در باطن و ظاهر مردم نافذ است».

اما این معنا، با آیه شریفه سازگار نیست زیرا در آنجا می‌فرماید: ﴿وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ «مُلک را از هر کس بخواهی بر می‌گیری» و هیچ پیامبری را خدای سبحان از مقام نبوت عزل نفرمود و حتی یونس علیه السلام پس از آن‌که در کام نهنگ افتاد، دوباره بر بیش از صد هزار تن به رسالت فرستاده شد چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ۱۴۷]. فخر رازی، اشکال مزبور را دریافته و در صدد پاسخگویی بر آمده است و سعی نموده تا به کمک توجیهاتی آن را برطرف سازد ولی وجوهی که ذکر نموده، پذیرفتنی نیست زیرا حدّ اقلّ لازم می‌آید که بدون هیچ قرینه‌ای، آیه شریفه حمل بر «مجاز» گردد. به نظر می‌رسد که طرفداران این تفسیر، خواسته‌اند تا از اشکال مهمّی که به ذهن می‌آید بگریزند و آن اشکال اینست که: خدای سبحان چرا سلطنت را گاهی به نمرود و فرعون و یزید و امثال این ستم‌گران داده است؟! ..

۱- به تفسیر طبری، ج ۵، ص ۳۰۴ نگاه کنید.

۲- تفسیر فخر رازی، ج ۲، ص ۴۳۱.

در اینجا بزرگان معتزله گام به میدان نهاده‌اند تا اشکال مزبور را حل کنند. ابوعلی جُبائی در این باره گفته‌است: «هَذَا الْحُكْمُ مُخْتَصٌّ بِمُلُوكِ الْعَدْلِ فَأَمَّا مُلُوكُ الظُّلْمِ فَلَا يُجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُلْكُهُمْ بِإِيتَاءِ اللَّهِ»^(۱) «این حکم ویژه پادشاهان دادگر است اما درباره فرمانروایان ستمگر، روا نیست که گفته شود خداوند پادشاهی را به ایشان داده است!» شبیه همین رأی را از کعبی گزارش کرده‌اند و او نیز اطلاق آیه شریفه را انکار نموده است. اما این گونه پاسخ‌ها به نظر ما، نوعی «دفاعیه منفی» شمرده می‌شود که در پاره‌ای از موارد، نظایر آن را در آثار معتزله می‌بینیم. حقیقت آنست که تعبیر ﴿اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ﴾ در صدر آیه کریمه نشان می‌دهد که سلطنت و فرمانروایی به طور مطلق در اختیار خداوند سبحان است بنابر این هر کس به پادشاهی دست یافته، آن را به نحوی از خدای تعالی گرفته است. ما اگر به روش همیشگی خود به قرآن مجید باز گردیم ملاحظه می‌کنیم که خدای تعالی فرمانروایی را نصیب مردم خوب و بد هر دو دسته، فرموده است چنان که قرآن مجید از قول یوسف صَدِّيقِ اللَّهِ نقل می‌کند که گفت: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ﴾ [یوسف: ۱۰۱]. «خدای من، تو مرا از فرمانروایی نصیب دادی» و همچنین درباره داود نبی اللَّهِ می‌فرماید: ﴿وَعَآئِلُهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة: ۲۵۱]. «خداوند بدو فرمانروایی داد!» اما درباره پادشاه ملحدی که با ابراهیم خلیل اللَّهِ در موضوع خدا شناسی جدل می‌نمود نیز فرموده است: ﴿وَعَآئِلُهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة: ۲۵۸]. «خداوند بدو فرمانروایی داد!» پس اولاً مُلک به معنای نبوت نیست زیرا ملحدانی هم بدان نائل آمدند! و ثانیاً رأی معتزله که آن را ویژه نیکان و صالحان دانسته‌اند، با مدلول قرآنی نمی‌سازد.

اکنون باید به کمک قرآن مجید ملاحظه کنیم که دادن مُلک به ستمگران، چگونه و از چه راه است؟ قرآن کریم درباره «داده‌های الهی» از سه طریق سخن می‌گوید. از راه تکوین یا تشریع و یا تقدیر! گاهی خدای تعالی از راه تکوین به کسی چیزی می‌بخشد مانند فرزندی که نصیب کسی شود. و گاهی از راه وحی و تشریع چیزی را به کسی می‌دهد چنان که به موسی اللَّهِ فرمود: ﴿فَخُذْ مَا ءَاتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ۱۴۴]. «پس آنچه را به تو دادم بگیر و از سپاس‌گزاران باش» و این

هر دو مقام، با رضایت خداوند و خیر بندگان همراه است. اما راه سوّم که راه تقدیر الهی باشد، خیر و شرّ هر دو را در بر می‌گیرد^(۱). مانند آن‌که در سر زمینی مردم به فساد و گناه روی آورند و محیطی پدید آید برای پیشرفت ستمگران آنگاه خدای سبحان از تسلّط اشرار بر آنان - به دلیل فسادشان - جلوگیری نکند و در نتیجه، ستمگران از امکانات خدا دادی برای سلطه بر آن قوم بهره گیرند و بر ایشان چیره شوند چنان‌که در قرآن کریم می‌خوانیم بنی اسرائیل به سبب فساد و سر کشی در فلسطین ﴿لَتُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ۴]. گرفتار تسلّط دشمنان خود شدند و به سختی سرکوب گشتند و خدای تعالی این امر را به خود نسبت می‌دهد و می‌فرماید: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّآ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ [الإسراء: ۵]. یعنی: «گروهی از بندگان خود را بر شما گماردیم که سخت توانمند بودند پس در میان خانه‌ها (برای دستگیری شما) به جستجو پرداختند» و گروه مزبور همان‌گونه که در تاریخ یهود^(۲) آمده، بابلیان بودند که به سر کردگی پادشاه خود یعنی: نَبُوخَدْنَصَّر (که در میان عرب به بُخْت النَّصْر مشهور است) بر بنی اسرائیل هجوم آوردند و به دستگیری و کشتار آنان پرداختند و این تقابل تاریخی، نمونه‌ای از تقدیرهای الهی شمرده می‌شود. (سلطه و فرمانروایی دیگر ستمگران بر مردم فاسد و ستم‌پذیر نیز این‌چنین است).

نتیجه آنست که حکومت جبّاران از راه وحی و تکوین نیست تا مورد رضایت خدای سبحان و مایه خیر باشد. و البته فرمانروایان جبّار هم در پیشگاه خداوند، مسئول اعمال خویشند و غلبه و عزّت کوتاه مدّت‌شان نباید مایه فریب مردم گردد. دلیل روشن ناخشنودی خدای تعالی از آنان اینست که خداوند - جَلَّ و عَلَا - پیامبران خود چون ابراهیم و موسی علیهما السّلام را به‌سوی جبّارانی مانند نمرود^(۳) و فرعون ارسال فرمود تا به مخالفت با ایشان پر دازند و با کفر و ستم آنان مبارزه کنند و ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

* * *

۱ - چنان‌که در حدیث نبوی آمده.... و (أَنْ تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرٌ وَشَرُّهُ) (التّاج الجامع للأصول، ج ۱، ص ۲۵).

۲ - به جلد اوّل تاریخ یهود ایران، اثر حبیب لوی نگاه کنید.

۳ - نام این شخص در قرآن کریم نیامده و تنها از محاجّه وی با ابراهیم علیه السلام در سوره بقره آیه ۲۵۸ سخن رفته است.

﴿قُلْ يٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَآبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا ذُرِّيَهُ ۖ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ۶۴]. فراخوانی اهل کتاب به توحید

آیه شریفه فوق یکی از مشهورترین آیات قرآن به شمار می آید و در نامه رسول اکرم ﷺ به امپراتور روم شرقی نیز از آن یاد شده است. ولی متأسفانه در بیشتر ترجمه‌های پارسی، به درستی آن را ترجمه نکرده‌اند. به عنوان نمونه، یکی از مترجمان می‌نویسد: «بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه حق که میان ما و شما یکسان است (و همه حق می‌دانیم) پیروی کنیم و آن کلمه اینست که به جز خدای یکتا هیچ کس را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم و برخی، برخی را به جای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم...»^(۱).

دومی می‌نویسد: «بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه‌ای که پذیرفته ما و شما است پیروی کنیم آنکه جز خدای را نپرستیم و هیچ چیز را شریک او نسازیم...»^(۲).

سومی ترجمه کرده است: «بگو ای اهل کتاب، بیایید بر سر سخنی که بین ما و شما یکسان است بایستیم که جز خداوند را نپرستیم و برای او هیچ‌گونه شریکی نیاوریم...»^(۳).

چهارمی می‌نویسد: «بگو ای اهل کتاب، بیایید بر سر کلامی که بین ما و شما مشترک است بایستیم که جز خدای را بندگی نکنیم و هیچ کس را در قدرت و تدبیر با او شریک تلقی نکنیم و در برابر خدا افرادی از خودمان را صاحب اختیار خود نگیریم...»^(۴).

پنجمی مرقوم داشته است: «بگو ای اهل کتاب، بیایید به‌سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم...»^(۵).

ما پنج نمونه از ترجمه‌ها را انتخاب کردیم تا نشان دهیم که چه اندازه در برگردان این آیه شریفه به پارسی، غفلت شده است با این که ترجمه‌های مزبور، برجسته و

۱- به ترجمه آقای مهدی ال‌هی قمش‌های نگاه کنید.

۲- به ترجمه آقای عبدالحمّد آیتی نگاه کنید.

۳- به ترجمه آقای بهاء‌الدین خرّمشاهی بنگرید.

۴- به ترجمه آقای علی اکبر طاهری قزوینی نگاه کنید.

۵- به ترجمه آقای ناصر مکارم شیرازی بنگرید.

درخور اَهمِّیتِ شمرده می‌شوند. امّا متأسّفانه مترجمان آن‌ها - شاید نا خود آگاه - گمان کرده‌اند که این آیه کریمه، خطاب به «مسیحیان اوّلیه» است که از توحید خالص منحرف نشده بودند و از این رو نوشته‌اند: «به‌سوی کلمه‌ای بیایید که همه آن را حقّ می‌دانیم» و یا «پذیرفته ما و شما است» و یا «میان ما و شما یکسان است» و یا «میان ما و شما مشترک است»...! و آن کلمه^(۱) هم اینست که غیر خدا را شریک وی ندانیم و غیر او را عبادت نکنیم. غافل از آن که خطاب آیه شریفه در درجه اوّل، به اهل کتابِ معاصر با پیامبر گرامی اسلام ﷺ است که به تثلیث و ابن‌اللّهی مسیح و پرستش وی عقیده داشتند (و هنوزهم دارند!) و قرآن مجید صریحاً اعلام نموده است که: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ۳۱]. «آنان علمای دینی و راهبان خود را - غیر از خدا - به اربابی گرفته‌اند و نیز مسیح پسر مریم را...». پس چگونه می‌توان آن‌ها را به‌سوی سخنی فرا خواند که پذیرفته ما و ایشان است؟! بنابر این، کلمه «سواء» که در این آیه شریفه به کار رفته چنان که مفسّران قدیم امثال طبری و طبرسی آورده‌اند به معنای «عدل» است. یعنی قرآن کریم، اهل کتاب را که از توحید منحرف شده بودند، به‌سوی سخنی عادلانه میان مسلمانان و ایشان فرا خوانده است، نه سخنی که پذیرفته آنان باشد! آن‌ها متأسّفانه، شرک و انسان پرستی را پذیرفته بودند (و امروز هم برآن هستند!).

شیخ طبرسی در «مجمع البیان» آیه کریمه را چنین تفسیر می‌نماید:

«قُلْ (یا مُحَمَّد) یا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا (أَيُّ هَلُمُّوا) إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ (أَيُّ عَدَلٍ) بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (أَيُّ عَادِلَةٍ لَا مِيلَ لَهَا)»^(۲). یعنی: «بگو ای محمّد که ای اهل کتاب، به‌سوی سخنی بیایید که میان ما و شما عادلانه است یعنی انحراف از حقّ در آن نیست». طبری نیز در تفسیرش بر همین قول رفته است و از قول قتاده آورده که: «سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» یعنی: «عَدَلٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ»^(۳).

۱- مراد از «کلمه» در اینجا «کلام» یعنی سخن است مانند کلمه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». به قول ابن مالک: «وَكَلِمَةُ بِهَا كَلَامٌ قَدْ يَوْمٌ».

۲- تفسیر مجمع البیان، ج ۳، ۱۰۵.

۳- تفسیر جامع البیان، ج ۵، ص ۴۷۸.

قرینهٔ صَحَّت این تفسیر آنست که در پایان همین آیه می‌فرماید: «فَإِنْ تَوَلَّوْا» «پس اگر روی گردانند!» در صورتی که آن‌ها توحید ربوبیت را پذیرفته بودند، دیگر بحث از روی گرداندن پیش نمی‌آمد زیرا صدر آیه با ذیلش نمی‌ساخت!

أَمَّا دَوِّمِین ایراد بر بعضی از این ترجمه‌ها، مربوط به کلمهٔ (لَا يَتَّخِذُ) است که صیغهٔ مفرد مذکر غایب شمرده می‌شود و شگفت آن که آن را با (لَا نَتَّخِذُ) یعنی صیغهٔ متکلم مع الغیر، خلط کرده‌اند! و به جای آنکه در ترجمهٔ ﴿وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بنویسند: «و برخی از ما برخی دیگر را - غیر خدا - به اربابی نگیرد» واژه‌های «نگیریم» و «نسازیم» و «نیاوریم» و «نکنیم» را به کار برده‌اند!

* * *

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾ ﴿۱۶۹﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿۱۷۰﴾. شادمانی شهیدان!

این دو آیهٔ کریمه در مورد شهدای غزوهٔ «أُحُد» نازل شده‌اند ولی چنان که پیش از این گفتیم: «مورد، مخصّص نیست» و از این رو هر دو آیه، عموم شهدای راه خدا را در بر می‌گیرند. در ترجمهٔ این دو آیه برخی از مترجمان در دو موضع، به خطا افتاده‌اند. یکی آنکه گمان کرده‌اند که فعل نهی «لَا تَحْسَبَنَّ» جمع است و آن را به صورت «نپندارید»^(۱) و یا «مشمایید»^(۲) به فارسی بر گردانده‌اند! با آن که فعل مزبور، مفرد است و با نون تأکید ثقیله همراه شده و لازمست به صورت «البتّه پندار» ترجمه شود. دوّم آنکه برخی، فعل «يَسْتَبْشِرُونَ» را در آیهٔ کریمه به معنای «بشارت می‌دهند»^(۳) آورده‌اند که این نیز خطا است و استبشار در قرآن مجید به معنای «شادمان شدن»

۱- به ترجمهٔ آقای مهدی إلهی قمشه‌ای و خانم طاهرهٔ صفّارزاده نگاه کنید.

۲- به ترجمهٔ آقای داریوش شاهین بنگرید.

۳- به ترجمهٔ آقای عبدالحمّد آیتی و آقای قمشه‌ای نگاه کنید.

بکار رفته است نه «بشارت دادن»^(۱) چنان که می‌فرماید: ﴿فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾ [التوبة: ۱۱۱]. «پس بدان داد و ستدی که کرده‌اید شادمان باشید» و یا می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَرَّادَتْهُمْ إِيمَنَّا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ۱۲۴]. «پس کسانی که ایمان آورده‌اند، ایمان‌شان را می‌افزاید و آنان شادمان می‌گردند». یا می‌فرماید: ﴿ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: ۴۵]. «و چون ذکر غیر خدا آورده شود در آن هنگام ایشان شاد می‌گردند» و امثال این آیات.

شهدای راه خدا چون به نعمت و فضل الهی دست یابند، علاوه بر این که خود شادمان می‌گردند، دربارهٔ دوستان‌شان که در جبههٔ نبرد به پیکار می‌گذرانند نیز مسرور خواهند شد زیرا که در می‌یابند آن‌ها هم چون گام در جهان دیگر نهند از نعمت‌ها و فضل خداوند بهره‌مند می‌شوند. و این ماجرا را با تمثیلی می‌توان توضیح داد: گروهی همدل و همراه را در نظر گیریم که در پی فتح قلّه‌ای بلند رهسپار کوه بس عظیمی شده‌اند و از راه‌های دشوار و خطرناک می‌گذرند ولی برخی از ایشان زودتر از دیگران به قلّه می‌رسند و چون با خستگی و عطش فراوان به مقصد رسیدند، با جایگاهی مصفا و چشمه‌های آب زلال و نسیمی جان نواز و گل‌ها و گیاهانی فرح بخش روبرو می‌شوند. در اینجا دستهٔ پیشرو که به قلّه کوه رسیده بودند خود، شاد می‌شوند و به علاوه، برای دوستانی که در راه هستند نیز مسرور خواهند شد که با پیوستن به ایشان از آن همه صفا و زیبایی بهره می‌گیرند. حال شهیدان راه خدا این چنین است بلکه صد چندان برتر!

کسانی که فعل «يَسْتَبْشِرُونَ» را به جای «يُشِيرُونَ» ترجمه نموده‌اند گویا چنان پنداشته‌اند که شهداء پس از کشته شدن، به سراغ یاران زندهٔ خود می‌آیند تا بدان‌ها بشارت دهند! و این پندار البته برخلاف نصّ آیه کریمه است که از عدم پیوستگی آند و دسته حکایت می‌نماید و می‌فرماید: ﴿لَمْ يَلْحَقُوا﴾.

در اینجا به دو نکتهٔ تفسیری نیز لازمست اشاره کنیم. یکی آنکه شهیدان به لحاظ حیات دنیوی، مرگ را چشیده و مُرده‌اند چنان که در قرآن مجید می‌خوانیم: ﴿كُلُّ

۱- در «المصباح المنیر» اثر قیومی آمده است: بَشِّرَ بِكَذَا (بَشَّرَ) مثل: «فَرِحَ يَفْرَحُ وَزَنَّا وَمَعْنَى وَهُوَ

نَفْسٍ ذَايِقَةُ الْمَوْتِ ﴿١٨٥﴾ [آل عمران: ۱۸۵]. «هر نفسی چشنده مرگ است». پس حیات آنان در مرحله دیگری از عالم هستی ادامه می‌یابد که فهم عادی از ادراک آن ناتوان است از این رو در سوره کریمه بقره می‌فرماید ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ۱۵۴]. «بلکه ایشان زنده‌اند ولی شما درک نمی‌کنید». دوم آنکه تعبیر ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ در این آیات برای اظهار «لطف و کرامت خداوند» بکار رفته است نه برای هر جایگاهی که حق تعالی در آنجا حضورِ احاطی دارد! از این رو درباره اهل بهشت می‌فرماید: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ۱۲۷]. «برای آنان سرای سلامت است نزد خداوندگارشان» یا می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ [القمر: ۵۴-۵۵]. «همانا متقیان در باغستان‌ها و کنار نهرها جای گیرند در قرارگاه راستین نزد پادشاهی توانمند»! بنا به گزارش قرآن مجید، همسر یک تا پرست فرعون، در دعاء به درگاه حق - جَلَّ وَ علا - می‌گفت: ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ [التحریم: ۱۱]. «خدای من! مرا خانه‌ای در بهشت نزد خود بساز». گویی که همسر فرعون گفته است: خداوندا مرا خانه‌ای در بهشت عطا کن که زیر سایه لطف خودت باشد (نه در کاخ فرعون!) آری معنای تعبیرات قرآنی را غالباً از خود قرآن باید آموخت.

* * *

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِلُّ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمِلُّ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ۱۷۸]. لام عاقبت، نه لام تعلیل!

در ترجمه‌های متداول از قرآن کریم غالباً حرف «لام» را در عبارت ﴿لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ چنان به فارسی بر گردانده‌اند که معنای تعلیل فعل و غرض خداوند را می‌رساند. یعنی خدای سبحان از آن رو به کافران مهلت می‌دهد که آنان برگناهان‌شان بیافزایند! درحالی‌که حرف «لام» در اینجا از عاقبت و نتیجه مهلت خداوندی حکایت می‌کند نه از مهلت خداوند به قصد افزایش گناه!

مترجمان محترم البتّه بدین نکته توجّه داشته‌اند ولی به هر صورت، ترجمه‌های ایشان در ذهن خواننده پارسی زبان، همان معنای نا صواب را القاء می‌کند. چنان‌که

یکی از ایشان مرقوم داشته: «به آن‌ها مهلت می‌دهیم تا بیشتر به گناهان‌شان بیافزایند»^(۱) دوّمی می‌نویسد: «به آنان مهلت می‌دهیم تا گناهکارتر شوند»^(۲). سوّمی نوشته‌است: «فقط مهلت‌شان می‌دهیم تا گناه‌شان بیشتر شود»^(۳). چهارمی مرقوم نموده: «ما به آنان مهلت می‌دهیم فقط برای این‌که بر گناهان خود بیافزایند»^(۴). پنجمی نوشته: «همانا مهلت‌شان می‌دهیم تا بر گناه خود بیافزایند»^(۵).

واضح است که اگر آیه شریفه بدین شکل‌ها ترجمه شود، به گمان افراد می‌افکند که خدای سبحان با افزایش گناهان موافقت دارد و کافران در این باره مطیع خدا هستند و از خواست او پیروی می‌کنند! و در این صورت، وعده عذاب ایشان در پایان آیه ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ به کلی بی‌تناسب می‌شود!

راه حلّ این مشکل - مانند نظایر آن - رجوع به خود قرآن مجید است و قرآن کریم برای حرف لام (علاوه بر معنای تعلیل افعال و غرض از آن‌ها) معنای عاقبت و نتیجه فعل را نیز بکار برده است که به تناسب موضوع باید رعایت شود. مثلاً در سوره قصص می‌فرماید: ﴿فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ۸]. روشن است که خانواده فرعون، موسی (علیه السلام) را در کودکی از آب نگرفتند تا مایه دشمنی و اندوه‌شان گردد به ویژه که زن فرعون بدو گفت: ﴿قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [القصص: ۹]. «او نور چشم من و تو است! وی را مکشید چه بسا سودمان دهد یا ما به فرزندش گیریم». بنابر این معنای آیه کریمه چنین است که: خانواده فرعون، موسی (علیه السلام) را (از آب) بر گرفتند ولی سر انجام وی دشمن و مایه اندوه‌شان شد. در آیه مورد بحث نیز حرف لام، برای عاقبت آمده و لازمست آیه شریفه را بدین صورت ترجمه نمود: «کسانی که کافر شدند البته نپندارند مهلتی که به ایشان می‌دهیم، به نفع آن‌ها است، جز این نیست که به آنان مهلت می‌دهیم و در نتیجه بر گناه (خود) می‌افزایند و عذابی خوار کننده دارند». این معنا را مفسران فِرَق، به خوبی

۱- به ترجمه آقای عبدالحمّد آیتی نگاه کنید.

۲- به ترجمه آقای مسعود انصاری بنگرید.

۳- به ترجمه آقای ابوالقاسم پاینده نگاه کنید.

۴- به ترجمه آقای ناصر مکارم بنگرید.

۵- به ترجمه آقای جلال الدین مجتبوی نگاه کنید.

دریافته‌اند. از معتزلیان، قاضی عبدالجبار در کتاب «تنزیه القرآن عن المطاعین» آیه شریفه را بدرستی توضیح داده است^(۱). از امامیه، شیخین (طوسی و طبرسی) در تفسیرشان حق مطلب را اداء کرده‌اند و شواهدی از شعر و نثر در این باره نشان داده‌اند (مانند قول شاعر:

أَمْوَالُنَا لِذَوِي الْمِيرَاثِ نَجْمَعُهَا «وَدَوْرُنَا لِخَرَابِ الدَّهْرِ»^(۲)

و قول معروف: «لِدُّوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ!»^(۳)

أما أشاعره، اساساً نمی‌پذیرند که حرف «لام» یا غیر آن در قرآن کریم برای تعلیل افعال الهی و بیان غرض وی بکار رفته باشد! چنان‌که فخر رازی در تفسیرش می‌نویسد:^(۴) هر چند سخن رازی محل اشکال است^(۵) ولی در هر صورت، او نیز حرف لام را در آیه مورد بحث برای عاقبت دانسته است.

* * *

۱- به کتاب «تنزیه القرآن عن المطاعین»، ص ۸۳ نگاه کنید.

۲- سرانجام دارایی‌های خود را برای ارث بردن گرد می‌آوریم * و خانه هایمان را برای ویران کردن روزگار می‌سازیم!

۳- در نهایت برای مُردن بزیاید و برای ویران ساختن، بنا کنید! (اینست عاقبت امر در کار دنیا).

۴- نزدما تعلیل افعال الهی برای اغراض خاص چنان‌که از بندگان سر می‌زند، محال است ولی این‌که خدای تعالی کاری کند که از آن چیز دیگری حاصل آید، ممتنع نیست.

۵- زیرا قول مزبور با آیاتی چند سازگار نیست از جمله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(۶)

[الذاریات: ۵۶]. که اگر حرف لام در (لِيَعْبُدُونِ) برای غرض نبوده و عاقبت امر را برساند، در آن

صورت همه جن و انس سر انجام باید عبادتگر خدا شوند و نیز در آیه ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾

[الحديد: ۲۵]. همین مشکل پیش می‌آید.

نکاتی از سوره نساء

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾ [النساء: ۲۲]. معنای

این استثناء چیست؟

ازدواج با ارحام نزدیک مانند مادر، خواهر، خاله، عمّه... در اسلام حرام شده است (نساء: ۲۳) ولی در پاره‌ای از مذاهب - مانند آئین زرتشت - ازدواج با ارحام نزدیک (مثل خواهر) جایز بود و آن را خوید و ده (یا خویتودس) می‌گفتند^(۱).

در عرب دوران جاهلیت، رسم بر این بود که پس از مرگ پدر، پسر بزرگ‌تر وی «زن پدر» را به میراث می‌برد و اگر او را برای نکاح نمی‌پسندید، به دیگری می‌بخشید! و آیه ۱۹ از سوره شریفه نساء ناظر به همین کار ناپسند است که می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ﴾ [النساء: ۱۹].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما حلال نیست که زنان را به میراث برید...» و در آیه ۲۲ از همین سوره به تأکید آمده است: «با زنانی که پدران‌تان آن‌ها را به ازدواج خود در آوردند، زنا شویی نکنید، مگر آنچه پیش از این گذشت...».

سخن در معنای ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ۲۳].^(۲) است که مراد از آن چیست؟ برخی گفته‌اند معنایش اینست که: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ فَدَعُوهُ فَهُوَ جَائِزٌ لَكُمْ» «مگر آنچه پیش از این گذشت که آن را وا گذارید ولی برای‌تان جائز است»!! أمّا أبو القاسم بلخی (از ائمه معتزله) به گزارش شیخ طبرسی گفته است که: این رأی بر خلاف «اجماع» بشمار می‌آید و در آئین اسلام سابقه ندارد. قُطْرُب (محمد بن مُستنیر) که از بزرگان نحو و شاگرد سیبویه بوده گفته است معنای استثناء مزبور اینست که: «لکن ما سَلَفَ

۱- به کتاب «وندیداد» با توضیح آقای هاشم رضی (ج ۲، ص ۹۲۵ به بعد) نگاه کنید.

۲- این بخش از آیه، در آیه ۲۳ سوره نساء تکرار شده است ﴿أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

فَاجْتَنِبُوهُ وَاذْعَبُوهُ» «ولی از آنچه پیش از این گذشت دوری گزینید و آن را رها سازید». این تفسیر نیز در خور آیه شریفه نیست هر چند برخی از مفسران چون ابی السُّعود آن را پسندیده‌اند^(۱). زیرا هیچ معنایی را - جُز تأکید برای لا تَنْكِحُوا - افاده نمی‌کند و به قول اهل فن: «التَّاسِيسُ خَيْرٌ مِنَ التَّأْكِيدِ!».

راه حلّ مشکل، رجوع به قرآن و یافتن نظایر این استثناء است. در سوره شریفه مائده پس از آن که حکم تحریم شکار در حال إحرام را بیان می‌فرماید، در پی آن گوید: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ [المائدة: ۹۵]. «آنچه را پیش از این گذشت، خدا عفو نمود». شبیه این تعبیر را در سوره انفال می‌یابیم که می‌فرماید: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ۳۸]. «به کافران بگو: اگر (از کفر) باز ایستند، آنچه پیش از این گذشت مورد عفو قرار می‌گیرد». بنابر این می‌توان گفت که در استثنای ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ نیز همین معنا اراده شده که خطاب به مؤمنان می‌فرماید: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ مِنْ ذَلِكَ النِّكَاحِ فَإِنَّهُ مَغْفُورٌ عَنْهُ﴾! (مگر آنچه از زنا شویی مزبور در گذشته روی داد که عفو شده است). و البته تعبیر «عفو» نشان می‌دهد که این کار قبلاً هم ناپسند بوده و با اعلام تحریم از سوی قرآن زشتی آن آشکار تر شده است چنان که در دنباله آیه مزبور می‌فرماید: ﴿إِنَّهُوَ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ «همانا آن عمل، زشتکاری و مایه خشم (خداوند) و بدراهی است». چنین وصفی البته، ناپسندی ازدواج مزبور را قبل از تحریم قرآن کریم نیز نشان می‌دهد.

* * *

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ۸۳]. رجوع به مسؤولان امور

این آیه شریفه کسانی را سرزنش نموده است که چون از اخبار ویژه‌ای آگاه می‌شدند، آن‌ها را در میان مردم پراکنده می‌کردند با آنکه لازم بود اخبار مزبور را به

۱- ابی السُّعود در تفسیرش به عنوان «قول اوّل» می‌گوید: «مُفِيدٌ لِلْمُبَالِغَةِ فِي التَّحْرِيمِ». سپس می‌افزاید که این کلام به تعلیق بر محال می‌ماند!

رسول خدا ﷺ و فرمانداران خودشان گزارش کنند. أمّا آیا اُولی الامر یا فرمانداران آنان چه کسانی بودند؟ این مسئله در میان مفسران محلّ اختلاف است و در تعیین مصادیق اُولی الامر، به تفاوت سخن گفته‌اند. در اینجا لازمست ابتدا درباره مفهوم اُولی الامر تحقیق کنیم سپس به تعیین مصداق آن‌ها بپردازیم. اُولی الامری که در این آیه شریفه ذکر آن رفته، کسانی بودند که مسئولیت «امن» و «خوف» مسلمانان را بر عهده داشتند چنان‌که در آیه کریمه با «مَنْ بَيَّانَهُ» کلمه امر توضیح داده شده است و می‌فرماید (أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ). پیدا است که چنین امری، از نوع احکام دینی و حلال و حرام نبوده است زیرا تبلیغ و انتشار احکام مزبور منع نشده ولی آیه شریفه از «إِذَاعَهُ» یعنی انتشار اخبار امن و خوف در میان مردم نهی می‌کند. بنابر این، امر مورد بحث به اصطلاح زمان ما «امور نظامی» و اخبار مربوط به صلح و جنگ است. اینک باید دید که مرجع اخبار مذکور در صدر اسلام - غیر از پیامبر اکرم ﷺ - چه کسانی به شمار می‌آمدند؟ گروهی از مفسران قدیم آن‌ها را علماء و فقهای دانسته‌اند که با رسول خدا ﷺ ملازم بودند چنان‌که حسن بصری و قتاده بن دعامه و زجاج و جز ایشان بر این قول رفته‌اند. برخی از مفسران اشعری مانند فخر رازی قول مزبور را تقویت نموده و گفته‌اند: آنچه وابسته به امن و خوف است که ذکرش در آیه شریفه آمده، ویژه اخبار نظامی نیست تا به علماء مربوط نباشد بلکه همه احکام تکلیفی می‌گردد چنان‌که رازی می‌نویسد: «الْأَمْنُ وَالْخَوْفُ حَاصِلٌ فِي كُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ بِبَابِ التَّكْلِيفِ»^(۱). ولی رأی وی با مفاد آیه شریفه نمی‌سازد زیرا چنان‌که گفتیم آیه کریمه انتشار اخبار مزبور را منع می‌نماید و در صورتی که آن اخبار، احکام تکلیفی را بازگو می‌کردند، انتشار آن‌ها ممنوع نبود. بعضی از ائمه معتزله چون ابوعلی جبائی گفته‌اند که مراد از فرمانداران، امرای سپاه بوده‌اند، نه علماء و فقهاء! چنان‌که جبائی گفته است: «هَذَا لَا يُجُوزُ لِأَنَّ أُولِي الْأَمْرِ مَنْ لَهُ الْأَمْرُ عَلَى النَّاسِ بِوِلَايَةٍ»^(۲). یعنی: «این سخن (که مراد از فرمانداران، علماء هستند) روا نیست زیرا اُولی الامر کسانی هستند که از فرمانروایی و ولایت بر مردم بر خوردارند و در روزگار پیامبر ﷺ علماء چنین مقامی نداشتند».

۱- به تفسیر مفاتیح الغیب، ج ۳، ص ۲۷۱ نگاه کنید.

۲- به تفسیر التّبیان، اثر شیخ طوسی، ج ۱، ص ۴۵۳ بنگرید.

از مفسران شیعی، صاحب تفسیر «المیزان» نیز این قول را نپسندیده است که مراد از فرمانداران، علماء باشند و در این باره می‌نویسد: «إِنَّمَا خَبَرْتُهُمْ فِي الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَمُورِدُ قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ﴾ هِيَ الْأَخْبَارُ الَّتِي هِيَ أَعْرَاقُ سِيَاسِيَّةٍ»^(۱) «آگاهی و تخصص علماء در فقه و حدیث و امثال این‌ها است ولی آیه شریفه در مورد أمن و خوف آمده و به اخباری که رگه‌های سیاسی دارند مربوط می‌شود».

نظر مذکور صحیح است زیرا چنان‌که گفتیم آیه کریمه از إذاعه (یا انتشار) اخبار مزبور نهی فرموده است و این موضوع با اخبار نظامی یا صلح و جنگ مناسبت دارد، نه با مسائل فقهی. بنابر این، اُولی الامر در این آیه شریفه همان فرماندهان سپاه و والیان عصر رسول اکرم ﷺ بودند. امّا صاحب تفسیر «المیزان» این رأی را نپذیرفته و فرمانداران را «امامان معصوم» می‌شمرد. ولی اَوَّلاً همهٔ امامان علیّه در روزگار رسول خدا ﷺ حضور نداشتند تا بنا به مفاد آیه شریفه جای ملامت از افراد باشد که چرا به امامان علیّه رجوع نکردند؟! و جُز امام علی علیّه کسی از ائمه علیّه با رسول اکرم ﷺ معاصر نبود و حسنین علیهما السلام نیز پس از هجرت رسول خدا ﷺ زاده شدند و در زمان نزول این سوره (نساء) کودک بودند و در امور سیاسی و نظامی، مرجع مردم شمرده نمی‌شدند. ثانیاً امامان اهل بیت علیّه غالباً در تقیّه به سر می‌بردند و گاهی (همچون موسی بن جعفر علیّه) گرفتار زندان بودند و مرجع امور نظامی و سیاسی و امن و خوف قرار نمی‌گرفتند ولی آیه شریفه از جمعی سخن می‌گوید که امور مردم را بر عهده داشتند و آنان در عصر رسول خدا ﷺ به گواهی تاریخ جُز فرمانداران سپاه و والیان شهرها کسی نبود و البتّه امام علی علیّه هم یکی از آنان بلکه سر آمد شان به شمار می‌آمد.

* * *

نکاتی از سورة مائده

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ۵]. طهارت اهل کتاب

در این آیه شریفه، طعام اهل کتاب برای مسلمانان حلال شده و طعام مسلمین نیز برای اهل کتاب حلال گشته است. یعنی مسلمانان اجازه دارند اهل کتاب را به میهمانی دعوت کنند یا ضیافت ایشان را بپذیرند. اینک باید تحقیق کرد که مقصود از «طعام» در آیه مزبور چیست و آیا همه خوردنی‌ها را در بر دارد یا غذای مخصوصی از آن، اراده شده است؟ فقیه نامدار امامیه، احمد بن محمد مشهور به مقدس اردبیلی در کتاب «زُبْدَةُ الْبَيَانِ فِي أَحْكَامِ الْقُرْآنِ» در تفسیر این آیه می‌نویسد: فَقَوْلُهُ تَعَالَى «طَعَامُهُمْ حِلٌّ لَكُمْ» يَرَادُ بِهِ الْحُبُوبُ^(۱). چنان‌که ملاحظه می‌شود مرحوم مقدس اردبیلی «طعام» را به معنای «حبوب» یعنی دانه‌های غذائی همچون گندم و جو و غیره تفسیر نموده است (ضمناً در نقل آیه کریمه دچار خطا شده). دانشمند و فقیه دیگری از امامیه، به نام مقداد بن عبدالله سیوری مشهور به فاضل مقداد نیز در کتاب «كَنَزُ الْعِرْفَانِ فِي فَهْمِ الْقُرْآنِ» همین قول را از امامیه گزارش نموده می‌نویسد: «وَأَمَّا أَصْحَابُنَا فَحَمَلُوا الطَّعَامَ هِيْهُنَا عَلَى الْحُبُوبِ وَشَبَّهَهَا مِنَ الْجَامِدَاتِ»^(۲). یعنی: «أَمَّا يَارَانِ مَا، طعام را در اینجا بر دانه‌های غذائی و مانند آن‌ها از مواد جامد، حمل نموده‌اند».

در معاجم لغت عربی نیز می‌خوانیم که اهل حجاز، واژه طعام را برای مطلق اغذیه و مخصوصاً در مورد «گندم» به کار می‌بردند چنان‌که جوهری در کتاب «صِحَاحُ

۱- به زبده البيان، کتاب الطَّهَارَةُ، ص ۳۹ نگاه کنید.

۲- به كنز العرفان، ج ۲، كتاب المطاعم و المشارب، ص ۳۱۱ بنگرید.

اللُّغَةُ» آورده است: «الطَّعَامُ: ما يُوْكَلُ وَرُبَمَا خُصَّ بِالطَّعَامِ الْبُرُّ»^(۱) «طعام، شامل چیزهای خوردنی می‌شود و چه بسا در مواردی، مخصوص گندم است».

با وجود این‌ها باید انصاف داد که طعام در آیه کریمه به معنای عام خود (ما یُوْكَلُ) به کار رفته است همان‌گونه که در برخی از آیات ملاحظه می‌شود مانند: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِیْلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِیْلُ عَلَیْ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ﴾ [آل عمران: ۹۳]. «هر خوراکی بر بنی اسرائیل حلال بود مگر آنچه که اسرائیل پیش از نزول تورات بر خود حرام کرد». حتّی لفظ طعام در قرآن برای غذاهای گوشتی نیز استعمال شده است چنان‌که خدای تعالی به بنی اسرائیل می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ یَمُوسٰی لَنْ نَّضِیْرَ عَلَی طَّعَامٍ وَاحِدٍ...﴾ [البقرة: ۶۱]. «زمانی را به یاد آرید که گفتید ای موسی ما هرگز بر غذایی یک نواخت شکیبایی نمی‌ورزیم» و مقصود بنی اسرائیل از «طعام واحد» غذایی مرگب از «مَن» و سلوی (یعنی مرغ بریان) بود به طوری که در آیه ۵۷ از سوره شریفه بقره آمده است: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَیْكُمْ الْمَنَّاءَ وَالسَّلَوی﴾ [البقرة: ۵۷].

اما دلیل بر آن که در آیه مورد بحث، واژه «طعام» به «حبوب» اختصاص ندارد اینست که لفظ طعام، دو بار در آیه مزبور آمده و بار دوم می‌فرماید: ﴿وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَّهُمْ﴾ یعنی: «طعام شما مسلمانان نیز برای اهل کتاب حلال است» از طرفی تردید نیست که مسلمین اجازه دارند علاوه بر حبوب، انواع غذاهای خود را - پخته و ناپخته - به اهل کتاب بفروشند یا هدیه دهند. همچنین باید توجه داشت که اگر مراد از «طعام» گندم و جو... بود، حلال بودن آن‌ها به اهل کتاب اختصاص نداشت، مگر شرعاً نمی‌توان گندم و جو را به غیر اهل کتاب فروخت یا بخشید؟ از این‌ها گذشته، از سیاق آیه کریمه یعنی ﴿الْیَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّیِّبَاتُ...﴾ فهمیده می‌شود که قرآن کریم در مقام انعام و امتنان، سخنان مزبور را به میان آورده و این امر، با محدود ساختن غذا به گندم و جو... منافات دارد. اما مقدّس اردبیلی هر چند در بخش طهارت از کتاب خود، طعام را به معنای حبوب دانسته ولی در بخش «أطعمه وأشربه» از همان کتاب گوید: «وَقِيلَ الْمُرَادُ أَعْمٌ کَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَکُلُّ مَا یَصْدُقُ عَلَیْهِ طَعَامُهُمْ فَهُوَ حَلٌّ مَا لَمْ یَعْلَمْ تَحْرِیمُهُ

مِنْ دَلِيلٍ مِثْلِ الْمَغْصُوبِ وَالنَّجَسِ وَهَذَا الْقَوْلُ غَيْرُ بَعِيدٍ لِأَنَّهُ الْمُتَبَادِرُ فَيَنْبَغِي الْحَمْلُ عَلَيْهِ»^(۱). یعنی: «و گفته شده که مراد از طعام، اعم از حبوب است چنان که از ظاهر آیه بر می آید. پس هر چیزی که صدق طعام کند، حلال است مگر حرمتش با دلیلی جداگانه معلوم شود مانند این که غذایی غصبی یا نجس باشد. و این قول بعید نیست زیرا متبادر به ذهن است و جا دارد که آیه بر آن حمل شود».

فاضل مقداد نیز در پایان بحث خود در بخش «مطاعم و مشارب» به همین نتیجه رسیده است و می نویسد:

«إِنَّ عِنْدِي فِي كَلَامِ الْأَصْحَابِ إِشْكَالًا تَقْرِيرُهُ: أَنَّ الْحُبُوبَ وَغَيْرَهَا مِنَ الْجَامِدَاتِ دَاخِلَةٌ فِي الطَّيِّبَاتِ فِي قَوْلِهِ: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ وَعَطْفُ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ نَصٌّ أَهْلُ الْبَلَاغَةِ أَنَّهُ لَا يُجُوزُ إِلَّا لِنَكْتَةٍ أَوْ فَضِيلَةٍ كَعَطْفِ جَبْرِئِيلَ وَمِيكَائِيلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ. فَأَيُّ نَكْتَةٍ هَذَا اقْتَضَتْ الْإِخْرَاجَ وَالْعَطْفُ عَلَى قَوْلِكُمْ^(۲)!؟».

یعنی: «نزد من در مورد سخن اصحاب (فقهای امامیه) اشکالی هست و تقریرش چنین است که: حبوب و غیر آن از موادّ غذائی همگی در کلمه «طیّبات» داخل هستند در آنجا که خداوند می فرماید (امروز، طیّبات برای شما حلال شده است) بنابر این لزومی نداشته که حقّ تعالی از حبوبِ اهل کتاب ذکری به میان آورد و اگر تصوّر شود که این امر از باب عطف خاص بر عام است، اهل بلاغت تصریح کرده اند که چنین عطفی جایز نیست مگر برای نکته ای یا فضیلتی - مانند فضیلت جبرئیل و میکائیل بر فرشتگان دیگر که در آیه ۹۸ از سوره بقره به عنوان عطف خاص بر عام آمده است - ولی در این امر که به قول شما، گندم اهل کتاب علاوه بر عموم طيّبات، بر مسلمین حلال شده! چه نکته ای وجود دارد که لازم آمده از طيّبات خارج گردد و به آن عطف شود؟!».

ملاحظه می کنید که فاضل مقداد نیز با این اشکال فتی، قول مشهور میان اصحاب را جدّاً به خطر افکنده است و لذا با اطمینان می توان گفت که مراد آیه شریفه، حلال بودن عموم غذاهای اهل کتاب برای مسلمانان است، نه خصوص گندم یا جو. «إِلَّا مَا

۱- به زبدة البیان، کتاب المطاعم و المشارب، ص ۶۳۴ نگاه کنید.

۲- به کنز العرفان، ج ۲، ص ۳۱۲ نگاه کنید.

أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ»^(۱) «چنان که در سخن مقدّس اردبیلی گذشت». و از اینجا بدین نتیجه می‌رسیم که اهل کتاب، ذاتاً نجس نیستند (برخلاف قول مشهور) زیرا در گذشته اهل کتاب، مانند سایرین بیشتر غذاها را با دست می‌شستند و پخت و پز می‌کردند و در صورتی که ایشان ذاتاً ناپاک بودند، طعام آن‌ها بر مسلمانان حلال نبود. این مسئله، امروز نیز از مسائل قابل توجه است که اگر اهل کتاب را ناپاک پنداریم دچار عُسر و حَرَج شدیدی خواهیم شد و به ویژه برای مسلمانانی که در مغرب زمین زندگی می‌کنند مشکلات فراوانی به بار می‌آید ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ۷۸]^(۲).

علاوه بر این، در آیه شریفه، نکاح با زنان پاکدامن اهل کتاب نیز به مسلمانان اجازه داده شده «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» و اگر قرار باشد که زنان مزبور ذاتاً ناپاک باشند، زندگی کردن با همسری که همواره نجس است بی‌شک مایه عُسر و حَرَج خواهد بود. پس طهارت اهل کتاب از دیدگاه قرآن کریم امری مسلم است. در اینجا شبهه‌ای پیش آمده که قرآن کریم (درسوره توبه، آیه ۲۸) می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ۲۸]. «جز این نیست که مشرکان، پلیدند» و اهل کتاب، عقایدشان به شرک آلوده شده لذا پاک شمرده نمی‌شوند! ولی این سخن، استوار نیست زیرا مراد از «المُشْرِكُونَ» در آیه شریفه، بُت پرستانند، به قرینه آنکه در پی جمله مذکور می‌فرماید: فَلَا يَقْرُبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا «پس به مسجد الحرام بعد از امسال شان نزدیک نشوند». ولی اهل کتاب را با مسجد الحرام کاری نبود و آن را محترم نمی‌شمردند و قبلاً هم بدانجا نمی‌آمدند و قبله ایشان در سر زمین فلسطین بود و بت پرستان به مسجد الحرام رفت و آمد می‌کردند^(۳). به علاوه، در نجاست مشرکان اختلاف است که آیا مراد از آن، پلیدی ظاهری است؟ یا باطنی نظیر

۱- مانند گوشت خوک و مُردار و شراب که به نصّ قرآن کریم تحریم شده است.

۲- و خدا بر شما در دین حرج قرار نداد.

۳- در قرآن مجید «المُشْرِكِينَ» به کفار اهل کتاب عطف شده است مانند ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ۱]. - ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ...﴾ [البقرة: ۱۰۵]. و امثال این‌ها) و معطوف غیر از معطوف علیّه است.

آنچه فرمود: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [یونس: ۱۰۰]. یعنی: «(خداوند) پلیدی را بر کسانی می‌نهد که عقل را به کار نمی‌برند».

* * *

﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ۳۲]. کشتن یکتن برابر با کشتن همه مردم!

چرا به گفته قرآن مجید، هر کس بی‌گناهی را بکشد چنانست که همه مردم را کشته باشد و چون کسی را از مرگ نجات دهد همانند نجات همه مردم است؟! خدای سبحان که در کلام خود، غلو و افراط را روا نمی‌دارد پس مقصود از آیه کریمه چیست؟ مفسران سلف و خلف در این باره آراء گوناگونی اظهار داشته‌اند. در تفسیر مجمع‌البیان از قول عبدالله بن عباس روایت شده که در معنای آیه شریفه گفت: یعنی «إِنَّ مَن قَتَلَ نَفْسًا أَوْ إِمَامًا عَدَلَ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»^(۱) «مراد آنست که هر کس پیامبری یا پیشوای دادگری را بکشد چنانست که همه مردم را کشته باشد». این قول با ظاهر آیه شریفه نمی‌سازد زیرا از عموم (مَن قَتَلَ نَفْسًا) خصوص قتل پیامبر و امام بر نمی‌آید. قول دیگر از آن ابوعلی جبائی و عبدالجبار همدانی (از معتزلی‌ها) است چنان که در کتاب «تنزیه القرآن عن المطاعن» قاضی عبدالجبار نوشته است: «أَنَّهُ مَن حَيْثُ يَقْتَدِي بِهِ وَيَسْتَهْلُ سَبِيلَ الْقَتْلِ لِغَيْرِهِ»^(۲) عَظُمَ إِثْمُهُ كَمَا قَالَ ﷺ: «مَنْ سَنَّ سُنَّةَ سَيِّئَةٍ فَعَلَيْهِ وَزُرْهَا وَوَزُرَ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(۳) «از آن رو که شخص قاتل، سر مشق سایرین قرار می‌گیرد و راه کشتن را برای دیگران آسان می‌سازد، گناهش بزرگ شمرده می‌شود چنان که رسول خدا ﷺ فرمود: هرکس سنت بدی را پایه‌گذاری کند، گناه آن و گناه کسانی که تا روز رستاخیز بدان عمل می‌کنند، برعهده او است». این قول هر چند از رأی نخستین بهتر به نظر می‌رسد ولی تنها با بنیانگذار قتل (یعنی پسر آدم ﷺ) که

۱- مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۸۱.

۲- در تنزیه القرآن به جای «لِغَيْرِهِ» کلمه «وَعَرِيهِ» آمده که درست نیست.

۳- تنزیه القرآن عن المطاعن، ص ۱۱۶.

برادرش را کُشت) تطبیق می‌شود. به علاوه، نسبت به قتل‌های پنهان که کسی (جُز خدا) از آن‌ها آگاه نشده تا سرمشق قرار گیرد، شمول ندارد و با عمومیت آیه کریمه موافق نیست.

قول دیگر را ابوجعفر طبری در تفسیرش از ابن زید نقل کرده که وی گفته است: «يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَتْلُ مِثْلُ لَوْ أَنَّهُ قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»^(۱). «کشتن قاتل یک تن، همان‌گونه واجب است که وی همه مردم را کشته باشد». در اینجا ابن زید از قصاص مُشابه درباره کسی که یک تن یا همه را کشته باشد سخن گفته ولی قرآن کریم در این آیه از قصاص بحثی ندارد و ماهیت عمل را در قتل فردی و جمعی، مشابه می‌شمارد و ایندو امر با یکدیگر تفاوت دارند. تفسیر ابن زید شبیه رأی مجاهد است که کیفر مشابه اُخروی را در مورد قتل فردی و جمعی، مطرح نموده و گفته است: «لَوْ قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا كَانَ جَزَاءُهُ جَهَنَّمَ...»^(۲) «اگر کشته یک تن، همه مردم را هم کشته باشد باز کیفر او دوزخ خواهد بود!» به نظر می‌رسد که مفسران جدید، از قدمات به تفسیر صحیح آیه شریفه نزدیک‌تر شده‌اند و دقت بیشتری در فهم آیه نموده‌اند. در تفسر مشهور «المنار» که بر سایر تفاسیر در عصر جدید تقدّم دارد، در برابر این سؤال که چرا قتل یک تن با قتل همگان مقایسه شده؟ می‌نویسد: «لِأَنَّ الْوَاحِدَ يَمَثُلُ النَّوعَ فِي جُمْلَتِهِ فَمَنْ اسْتَحْلَلَ دَمَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ يَسْتَحِلُّ دَمَ كُلِّ وَاحِدٍ كَذَلِكَ»^(۳) «زیرا که فرد انسانی نماینده نوع بشر است بنابر این، کسی که خون فرد بی‌گناهی را به ناحق حلال شمارد، خون هر بی‌گناهی را نیز حلال خواهد شمرد». تفسیر «المیزان» و «فی ظلال القرآن» هم بر این قول رفته‌اند و سخنانی نزدیک به آن را آورده‌اند.

سخن این مفسران را باید توضیح داد تا مطلب روشن‌تر گردد. معلوم است قاتلی که فرد بی‌گناهی را می‌کشد، قصد انتقام گرفتن از وی را ندارد (زیرا ستمی در حق او روا نداشته) بلکه اغراض خاصی، قاتل را به این جنایت برانگیخته است پس اگر قاتل مزبور، با هر انسان بی‌گناه دیگری روبرو شود و همان اغراض در میان آید، قصد کشتن

۱- جامع البیان، ج ۸، ص ۳۵۴.

۲- جامع البیان، ج ۸، ص ۳۵۱.

۳- تفسیر المنار، ج ۶، ص ۳۹۹.

وی را نیز خواهد کرد. به همین قیاس، چنانچه مثلاً شخصی ملاحظه کند که فرد ناشناسی در رودی خروشان افتاده و در معرض هلاکت قرار دارد. آنگاه همت بر نجات وی بربندد و او را از مرگ رهایی دهد، البته در صورتی که شخص دیگری را به چنان حالی ملاحظه کند، از نجات وی نیز دریغ نخواهد ورزید. بنابر این عملِ آن نجات دهنده، ارزش عمومی دارد و محدود به فرد خاص و معینی نیست. مفسران جدید، این معنی را بدرستی دریافته‌اند و از اینجا معلوم می‌شود که قرآن کریم - قرن‌ها پیش از این - برای نشان دادن زشتی «قتل نفس» و اهمّیت «نجات جان انسان» بر چه نکته روان شناختی و ظریفی تکیه نموده که حتی بسیاری از دانشمندان و مفسران از درک آن ناتوان مانده‌اند!

* * *

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ۵۵]. ولایت مؤمنان بر یکدیگر

در میان شیعه امامیه شهرت دارد که آیه شریفه فوق، درباره انفاق علی علیه السلام در رکوع نماز نازل شده است. ولی متأسفانه روایات این موضوع، خالی از اختلاف و اشکال نیست. مثلاً در روایت محمد بن مسعود عیاشی آمده که علی علیه السلام نماز نافله می‌خواند «وَهُوَ رَاكِعٌ فِي صَلَاةٍ تَطَوُّعٍ»^(۱) و در روایت محمد بن یعقوب کلینی آمده که امام علیه السلام در رکعت دوم از نماز ظهر بود «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ وَقَدْ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ»^(۲). باز در روایت عیاشی می‌خوانیم که علی علیه السلام انگشتی خود را به سائل بخشید «فَتَرَغَ خَاتَمَهُ فَأَعْطَاهُ السَّائِلَ»^(۳) ولی در روایت کلینی آمده است که حضرتش جامه خویش را بدو بخشید «فَطَرَحَ الْحُلَّةَ إِلَيْهِ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَيْهِ أَنْ أَهْمِلَهَا»^(۴). در همین روایت آمده که جامه مزبور

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۷.

۲- الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۸۹.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۷.

۴- الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۸۹.

هزار دینار قیمت داشت «عَلَيْهِ حُلَّةٌ قِيمَتُهَا أَلْفُ دِينَارٍ»^(۱) و بعید است که امام علی (علیه السلام) با آن زهد و پارسایی جامه هزار دیناری بر تن داشته باشد. در تفسیر «المیزان» به روایت از ابن عباس آورده که انگشتی علی (علیه السلام) از طلا بود! «خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ»^(۲) و در مذهب امامیه مسلم شده که انگشتی طلا به دست کردن برای مردان جایز نیست. بنابر این، روایات مزبور از خطا و غلط مصون نمانده است. با این همه می‌توان پذیرفت که امام (علیه السلام) از مصادیق درجه اول و روشن این آیه کریمه باشد (به طوری که خواهد آمد).

محمّد بن جریر طبری در تفسیرش به سند خود ذیل همین آیه از امام أبوجعفر باقر (علیه السلام) گزارش نموده که به ایشان گفته شد: «مَنْ الَّذِينَ آمَنُوا؟ قَالَ: الَّذِينَ آمَنُوا. قِيلَ: بَلَّغْنَا أَنهَا نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» (مراد از الَّذِينَ آمَنُوا در این آیه کیست؟ فرمود: مؤمنانند! گفته شد به ما رسیده که این آیه در حقّ علی بن ابی طالب نازل شده است). امام باقر (علیه السلام) در پاسخ فرمود: «عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا»^(۳) (علی بن ابی طالب از مؤمنان است). یعنی آیه شریفه از مؤمنان سخن می‌گوید و علی (علیه السلام) هم از مؤمنان شمرده می‌شود و آیه کریمه در عین عمومیت شامل آن حضرت نیز می‌گردد. اما در مقام تفسیر و تدبّر در آیه شریفه، به چند نکته باید توجه داشت.

اول آنکه اسم موصول (الَّذِينَ) و افعال و ضمائر آیه به لفظ جمع آمده است «يَقِيمُونَ - يُوْتُونَ - هُمْ - رَاكِعُونَ» و حمل جمع بر مفرد، خلاف اصل به شمار می‌آید و قرینه روشن لازم دارد و اگر چنین کاری صورت گیرد برای نکته‌ای است که در کلام لازم آید. شیخ طبرسی در «مجمع البیان» گوید آیه شریفه در خصوص علی (علیه السلام) نازل شده و علت آن که به لفظ جمع آمده این کار بر سبیل تفخیم و بزرگداشت صورت گرفته است. وی می‌نویسد: «وَذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَدْ يَعْبُرُونَ بِلَفْظِ الْجَمْعِ عَنِ الْوَاحِدِ عَلَى سَبِيلِ التَّفْخِيمِ وَالتَّعْظِيمِ»^(۴). ولی مقام آیه شریفه، مقام تعظیم نیست زیرا در آن صورت به جای

۱- همان مدرک.

۲- تفسیر المیزان، ج ۶، ص ۲۲.

۳- تفسیر طبری، ج ۸، ص ۵۳۱.

۴- مجمع البیان، ج ۶، ص ۱۲۹.

«رَسُولُهُ» در آیه کریمه، لفظ «رُسُلُهُ» را ذکر می‌فرمود که بزرگ داشت رسول خدا ﷺ بیش از تعظیم علی علیه السلام لازم می‌آمد. و اگر گفته شود که با لفظ «رَسُول» تجلیل و بزرگ داشت همراه است و نیاز به جمع بستن آن نیست. گوییم با لفظ «مُؤْمِن» نیز تشریف و تجلیل وجود دارد پس لازم نبود که به لفظ جمع آید. به نظر من نکته درست را زمخشری در تفسیر «کَشَاف» دریافته است و می‌نویسد: «جِيءَ بِهِ عَلَى لَفْظِ الْجَمْعِ وَإِنْ كَانَ السَّبَبُ فِيهِ رَجُلًا وَاحِدًا لِيَرَعَبَ النَّاسُ فِي مِثْلِ فِعْلِهِ»^(۱) (آیه بر لفظ جمع آمده هر چند سبب نزول آن یک تن - علی علیه السلام - بوده است تا مردم در عمل به نظیر کار وی رغبت بندند). بنابر آنچه زمخشری گفته: سبب نزول آیه، دلیل نمی‌شود که الفاظ آیه شریفه شکل عام به خود نگیرد و خصوصی شود زیرا قرآن کریم برای هدایت عموم نازل شده است. از این رو ملاحظه می‌کنیم که عمل علی علیه السلام قبل از نزول آیه، صورت پذیرفته ولی لفظ آیه شریفه به صورت أفعال مضارع آمده «يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» نه ماضی! و تمام کسانی را که بدان عمل تأسی کنند در بر می‌گیرد. در اینجا مشکلی وجود دارد که اگر علی علیه السلام در حال رکوع، انگشتی یا جامه‌ای را به فقیر بخشیده باشد، آیا لازم است که همه مؤمنان در حال رکوع نمازشان بدین کار اقدام کنند؟! البته پاسخ، منفی است و چنان که گفتیم لازم نیست الفاظ آیه شریفه عیناً با سبب نزول آن منطبق باشد زیرا در نزول آیات، به مقاصد کلی و وسیع تری عنایت شده است و لذا برخی از مفسران جمله «وَهُمْ رَاكِعُونَ» را جمله حالیه برای «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» دانسته‌اند (نه يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) که به جمله مذکور نزدیک‌تر است و گفته‌اند: «الْأَقْرَبُ يَمْنَعُ الْأَبْعَدَ». با این توضیح که اصطلاحاً رکوع در نماز، همان خم شدن به شمار می‌آید ولی رکوع در زکوة، اتفاق به همراه خضوع است چرا که «رکوع» در اصل لغت به معنای «خضوع» می‌آید همان‌گونه که در «لسان العرب» اثر ابن منظور می‌خوانیم (الرُّكُوعُ: الْخُضُوعُ)^(۲) و در قرآن کریم نیز آمده است: ﴿وَحَرَّ رَاكِعًا﴾ [ص: ۲۴]. یعنی: «خاضعانه به زمین افتاد». قرآن مجید در سورة توبه نسبت به منافقان می‌فرماید: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا

۱- کَشَاف، ج ۱، ص ۶۴۹.

۲- لسان العرب، ج ۸، ص ۱۳۳.

وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿التوبة: ۵۴﴾. یعنی: «انفاق نمی‌کنند مگر درحالی که ایشان کراحت دارند» و درباره مؤمنان بر عکس منافقان می‌فرماید: ﴿يُؤْتُونَ مَآءَاتُوا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ۶۰]. یعنی: «می‌دهند آنچه داده‌اند درحالی که دل‌هایشان ترسان است» در آیه مورد بحث نیز می‌فرماید: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ یعنی «زکات می‌دهند در حالی که خاضعند». به هر صورت، آیه شریفه مفهوم وسیعی را در بر دارد و ولایت عام مؤمنان را بر یکدیگر می‌رساند چنان که در سوره شریفه توبه فرمود: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ۷۱]. یعنی «مردان و زنان با ایمان، یاوران یکدیگرند». و این معنا منافی با آن نیست که سبب نزول آیه کریمه، انفاق امام علی (علیه السلام) در راه خدا باشد که الحق مصداق کامل آیه قرآنی بوده است و انکار همه روایاتی که در این باره آمده چنان که بعضی بر آن رفته‌اند ناموجه است.

* * *

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ۱۰۹]. پاسخ پیامبران در روز رستاخیز

این آیه کریمه نشان می‌دهد که خداوند سبحان در روز رستاخیز همه پیامبران خود را گرد می‌آورد و از ایشان می‌پرسد: مردم دعوت شما را چگونه اجابت نمودند؟ پیامبران (علیهم السلام) در پاسخ می‌گویند: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ «ما را در این باره دانشی نیست تویی که خود از همه امور پنهانی کاملاً آگاهی». در اینجا رسولان خدا از پاسخ پرسش خداوند، اظهار بی‌اطلاعی می‌کنند. بنابر این لازمست پرسش خداوند را پی گیریم و معنای آن را بهتر دریابیم تا به علت ناآگاهی رسولان از پاسخ به پرسش مزبور پی ببریم.

سؤال: مَاذَا أُجِبْتُمْ؟ یک پرسش عام و فراگیر به شمار می‌آید. یعنی ای رسولان من، عموم کسانی که در دنیا دعوت شما را دریافتند، چه واکنشی از ایمان و کفر و طاعت و معصیت در برابر آن نشان دادند و در باطن هر کس چه گذشت؟ به علاوه، کسانی که پس از وفات شما با آن دعوت‌ها روبرو شدند، چگونه بدان‌ها پاسخ دادند؟ این پرسش وسیع با آگاهی از نیت مردم و احوال شخصی آنان به ویژه با احوال آیندگان، پیوند

دارد و علم و احاطه بر آن‌ها، مخصوص ذات اُحدیّت - تعالی شأنه - است از این رو پیامبران حق، پس از نفی آگاهی خود از این امور پنهانی، با تأکید و به صورت حصر می‌گویند: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ «همانا تنها تو هستی که بر همه پنهانی‌ها آگاهی کامل داری».

امّا بیشتر مفسران - بی‌توجه به وسعت سؤال خداوند - گمان کرده‌اند که چون پیامبران علیهم‌السلام مدّتی در میان مردم زیسته‌اند و شاهد حوادثی در روزگار خود بوده‌اند، نباید در برابر سؤال حق تعالی، سخن از لا عِلْمَ لَنَا به میان آورند و لذا هر کدام به توجیه و تأویلی دست آویخته‌اند تا نفی را به اثبات مبدّل سازند و از لا عِلْمَ لَنَا معنای إِنَّ لَنَا عِلْمًا را بدر آورند!

از مفسران قدیم، حسن بصری و مجاهد گفته‌اند که پیامبران علیهم‌السلام از ترس روز رستخیز، علم و آگاهی خود را موقتاً از دست می‌دهند و به قول مجاهد: «فَيَفْزَعُونَ، فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُ؟ قَالُوا: لَا عِلْمَ لَنَا»^(۱) «پیامبران می‌ترسند، پس خدای تعالی می‌پرسد: چگونه به شما پاسخ داده شد؟ گویند: ما را دانشی نیست». غافل از آن که خداوند - جَلَّ ذِكْرُهُ - در قرآن کریم اعلام فرموده که نیکوکاران از ترس روز رستخیز مصون خواهند بود چنان که می‌فرماید: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل: ۸۹]. «هر کس کردار نیکو آورد، پاداش بهتری دارد و ایشان در آن روز از ترس ایمن خواهند بود». اساساً خدای سبحان در کتابش خبر داده است که مردم پاک در همان لحظه قبض روح، مژده ورود به بهشت را از فرشتگان خدا دریافت می‌دارند، بنابر این دیگر جای ترس و وحشت برای ایشان باقی نمی‌ماند چنان که می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ۳۲]. «کسانی که فرشتگان، قبض روح‌شان می‌کنند درحالی که افراد پاکی هستند، فرشتگان بدان‌ها گویند: درود بر شما باد، به سبب اعمالی که می‌کردید به بهشت درآیید». پس چه معنا دارد که ادّعا کنیم پیامبران نیکوکار و پاک خداوند، در روز معاد از وحشت و هراس به فراموشی می‌افتند و لا عِلْمَ لَنَا می‌گویند؟!.

برخی دیگر از اصحاب تفسیر، به «حذف و تقدیر» در آیه شریفه قائل شده‌اند که برخلاف اصل است و بدون قرینه واضح در کلام، نتوان آن را پذیرفت چنان‌که در مجمع البیان، به روایتی از ابن عباس گزارش شده که گفت: «إِنَّ الْمُرَادَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا»^(۱) (مراد آنست که ما را در این باره دانشی نیست جز آنچه که تو به ما آموختی)؛ و معلوم نیست برای چه نکته بلاغی، استثنای آیه حذف شده است!

از مفسران معاصر، برخی اظهار این سخن را از سوی پیامبران به «رعایت ادب حضور»^(۲) و «طریق تأدب»^(۳) حمل نموده‌اند. ولی رعایت ادب، اقتضا ندارد تا پیامبران پاک با داشتن علم، از خود نفی علم کنند که معاذ الله به کذب می‌انجامد بلکه مقتضی است عرض کنند «اللَّهُمَّ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا» «خداوند! تو از ما به اجابت مردم آگاهتری» چنان‌که در حدیث مشهور آمده که رسول خدا ﷺ از یاران خود پرسید: «أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ؟» «آیا می‌دانید که غیبت چیست؟» اصحاب، اظهار ادب نموده عرض کردند: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ» «خدا و رسولش بهتر می‌دانند» و نگفتند: هیچ نمی‌دانیم «لَا عِلْمَ لَنَا».

برای حلّ نهایی مسئله، بنابر روش همیشگی باید به خود قرآن کریم باز گردیم. در پس آیه مورد بحث از سوره شریفه مائده، خدای تعالی از عیسی بن مریم عَلَیْهَا السَّلَام یاد می‌کند و می‌فرماید که در روز رستاخیز از وی درباره امتش می‌پرسد و این از باب «ذکر خاص بعد از عام» محسوب می‌شود زیرا که اُمّت مسیح ﷺ بیش از سایر اُمم در حق پیامبرشان به غلو افتاده‌اند تا آنجا که گفتند: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ۱۷]. «خدا همان مسیح پسر مریم است!» خدای سبحان از مسیح می‌پرسد که: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ۱۱۶]. «آیا تو به مردم گفته‌ای که من و مادرم را غیر از خدا، دو معبود بشمار آرید؟!». عیسی ﷺ این نسبت را از خود نفی می‌نماید و عرض می‌کند که: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۲۳۰.

۲- تفسیر المیزان، ج ۶، ص ۲۱۶.

۳- تفسیر استاد زحیلی (التفسیر المنیر) ج ۷، ص ۱۰۷.

عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ [المائدة: ۱۱۷]. «جُز این چیزی به مردم نگفتم که خدا را بندگی کنید که او صاحب اختیار من و شما است و بر ایشان گواه بودم تا زمانی که در میان آنان بسر می‌بردم ولی چون مرا وفات دادی، تو بر آن‌ها مراقب بودی و تو بر هر چیز گواهی». این آیه شریفه، جمله لا عِلْمَ لَنَا را تفسیر می‌کند و دلالت دارد بر این که پیامبر حق، پس از وفاتش از احوال اُمّت خود بی‌خبر است و مسئولیت این امر هم بر عهده وی نیست. شهادت او، مقید به شرط حضورش در میان اُمّت است، برخلاف شهادت خدای تعالی که لا بشرط و مطلق شمرده می‌شود. پس چون رسول حق در برابر این پرسش کلی و فراگیر قرار گیرد که: مردم دعوت شما را چگونه اجابت کردند؟ جایز است که بگوید: «لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ».

از اینجا به خطای برخی از مفسران معاصر می‌توان پی برد که گوید چون خدای تعالی، پیامبران را «گواهان بر خلق» قرار داده است بنابر این جمله لا عِلْمَ لَنَا بر طریق ادب در پیشگاه پادشاه هستی گفته خواهد شد چنان که می‌نویسد:

«لَا عِلْمَ لَنَا» جَرَى عَلَى الْأَدَبِ الْعُبُودِيِّ قِبَالَ الْمَلِكِ الْحَقِّ»^(۱).

باید گفت: در صورتی که گواهی انبیاء عليهم السلام را بر اُمّتشان «مطلق» فرض کنیم با توجه به سخن مسیح عليه السلام که گوید: كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ، لازم می‌آید که قاعده استوار «حمل مطلق بر مقید» را به فراموشی نسپاریم. علاوه بر این، قرآن کریم نشان می‌دهد که گواهی انبیاء در دنیا بر اُمّت‌های خود، شهادت علنی و ظاهری بوده، نه باطنی! به دلیل آنکه نوح نبی عليه السلام اظهار داشته است: ﴿وَمَا^(۲) عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٢﴾ إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [الشعراء: ۱۱۲-۱۱۳]. «من چه دانشی به آنچه می‌کرده‌اند، دارم؟ حساب ایشان جُز بر عهده خدای من نیست، اگر این امر را بفهمید!».

آری! انبیاء عليهم السلام آنچه را که در روزگار خود ملاحظه می‌کردند، هنگامی که مقتضی باشد در آخرت ابراز می‌دارند مثلاً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در دنیا از کافران قومش به خدای تعالی شکایت می‌برد که: ﴿يَرْبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ۸۸].

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، ص ۲۱۶.

۲- کلمه «ما» در آیه شریفه یا «نافیه» است و یا «استفهامیه» که بر انکار دلالت دارد.

«خدای من، اینان قومی هستند که ایمان نمی‌آورند» و در آخرت هم به شیوه شکایت از کافران قریش، سخن خواهد گفت چنان که می‌فرماید: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَرْبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ۳۰]. «پیامبر گوید: خدای من، همانا قومم این قرآن را مهجور قرار دادند». أمّا شکایت از دشمنان علنی با خبر داشتن از اعمال نهانی مردم و آینده اقوام تفاوت دارد و این علم ویژه حق تعالی است و پیامبران علیهم السلام جز لا عِلْمَ لَنَا در برابر پرسش از آن، پاسخی ندارند چنان که در آیه شریفه تصریح شده است.

* * *

نکاتی از سورهٔ انعام

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبُسُونَ﴾ [الأنعام: ۹]. به اشتباه افکندن یا لباس پوشاندن؟!.

در سورهٔ شریفهٔ انعام از قول کافران آمده که گفتند: لَوْ لَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ یعنی: چرا بر او (پیامبر) فرشته‌ای (آشکار) فرو فرستاده نشده است؟! خدای تعالی بدین ایراد، دو پاسخ در قرآن کریم داده است. یکی آنکه اگر فرشته‌ای فرستاده بودیم و باز هم ایشان ایمان نمی‌آوردند، مستحق هلاکت می‌شدند ﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَفُضِيَ الْآمُرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ [الأنعام: ۸]. پاسخ دوم همانست که در آیهٔ نهم از همین سوره می‌خوانیم و یکی از مترجمان مشهور آن را چنین ترجمه نموده است: «و چنانچه فرشته‌ای نیز به رسالت فرستیم هم او را به صورت بشری در آوریم و بر آنان همان لباس که مردمان پوشند بپوشانیم^(۱)!» مترجم دیگر مرقوم داشته: «و اگر می‌گردانیدیم او را فرشته‌ای، هر آینه می‌گردانیدیم او را مردی و هر آینه می‌پوشانیدیم بر ایشان آنچه می‌پوشند^(۲)»!.

برخی از مفسران جدید نیز متأسفانه شبیه همین ترجمه را در تفسیر خود آورده و نوشته‌اند: و اگر او (پیامبر) را فرشته‌ای قرار می‌دادیم، او را به صورت مردی در می‌آوردیم و همان لباسی را که مردم می‌پوشند بر آنان می‌پوشانیدیم^(۳)!.

خطای این مترجمان از آنجا ناشی شده که فعل «لَبَسْنَا» را به جای «لَبَسْنَا» به فتح باء ترجمه کرده‌اند و لَبَسْنَا (که از مصدر لَبَس می‌آید) چون با کلمهٔ «عَلَى» قرین شود معنای «خلط و اشتباه» می‌دهد، نه معنای جامه پوشاندن که مصدرش «لَبَسَ» به ضمّ اوّل بوده و در آیهٔ شریفه نیامده است. ابن منظور در معجم «لسان العرب» می‌نویسد:

۱- به ترجمهٔ آقای اِلَهِی قمشاهی نگاه کنید.

۲- به ترجمهٔ آقای شیخ عَبَّاس مصباح زاده بنگرید.

۳- به تفسیر کاشف (اثر آقای محمّدباقر حَجّتی و آقای بی‌آزار شیرازی) ج ۳، ص ۲۸۰ نگاه کنید.

اللَّبْسُ بِالضَّمِّ: مصدرٌ قولك لَبِسْتُ الثَّوبَ. و اللَّبْسُ بِالْفَتْحِ مصدرٌ قولك لَبِسْتُ عَلَيْهِ الأَمْرَ: خَلَطْتُ^(۱).

و آنگاه (ابن منظور) آیه شریفه را چنین توضیح می‌دهد:

«كَانَ رُؤَسَاءُ الْكَفَّارِ يَلْبِسُونَ عَلَيَّ ضَعْفَتَهُمْ فِي أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا هَلَّا أَنْزَلَ عَلَيْنَا مَلَكٌ؟ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا فَرَأَوْهُ (يعني المَلَك) رَجُلًا لَكَانَ يَلْحَقُهُمْ فِيهِ مِنَ اللَّبْسِ مِثْلَ مَا لَحِقَ ضَعْفَتَهُمْ مِنْهُ»^(۲) «سران کفار امر پیامبر ﷺ را بر ضعفای خود مشتبه می‌کردند و می‌گفتند: چرا بر ما فرشته‌ای فرو فرستاده نشده است؟ خدای تعالی در پاسخ ایشان فرمود: و اگر فرشته‌ای فرو فرستاده بودیم و آن‌ها، فرشته مزبور را به صورت مردی می‌دیدند، نظیر همان اشتباه بدانان می‌رسید که به ضعفای ایشان رسیده است». یعنی باز هم کافران می‌گفتند: این مرد، بشری همانند ما است و فرشته نیست! بنابر این، جمله «لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ» را لازمست بدین صورت ترجمه کرد که: «بر ایشان همان اشتباهی را فراهم می‌آوردیم که هم اکنون در آن اشتباه هستند». پس سخن از جامه بر تن کردن در اینجا مطرح نیست که لزومی در گفتن آن نبوده است زیرا که اگر فرشته خداوند، به صورت مردی درآید و به‌سوی قومی فرستاده شود، البتّه با پیکر عریان نخواهد آمد! و ذکر این که «جامه مردمان بر تن وی می‌پوشانیم» سخنی حشو و زائد شمرده می‌شود و در خور کلام خداوند نیست.

باید اذعان نمود: نخستین کس از مترجمان جدید قرآن که این نکته را به خوبی دریافته، شاد روان ابوالقاسم پاینده بوده است. وی در مقدمه زیبای خود بر ترجمه‌اش معنای صحیح «لبس» را یاد آور شده و سپس مترجمانی چند بر شیوه او رفته‌اند و بحمد الله تعالی، آیه شریفه را بدرستی ترجمه کرده‌اند.

* * *

۱- لسان العرب، ج ۶، ص ۲۰۲.

۲- لسان العرب، ج ۶، ص ۲۰۴.

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ۷۵]. ملکوت آسمان‌ها و زمین

در تفسیر آیاتی که از ابراهیم علیه السلام سخن می‌گویند، برخی از مفسران به اشتباهات غریبی دچار شده‌اند. از جمله آن‌ها، معنای مَلَكُوت آسمان‌ها و زمین در سوره شریفه انعام است. واژه ملکوت که چهار مرتبه در قرآن کریم آمده به معنای مُلک یا پادشاهی و فرمانروایی است چنان‌که ابن منظور در کتاب «لسان العرب» می‌نویسد: «مُلْكُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَلَكُوتُهُ: سُلْطَانُهُ وَعَظَمَتُهُ»^(۱). بنابر این ملکوت خداوند در آسمان‌ها و زمین، فرمانروایی شکوهمند او بر کائنات، شمرده می‌شود که بر طبق آیه ۷۵ سوره انعام این فرمانروایی بر ابراهیم علیه السلام آشکار شد و او به یقین رسید. آیا شناختن ملکوت خدا برای دیگر مردمان نیز امکان‌پذیر است یا نه؟ قرآن کریم به این پرسش، پاسخی روشن می‌دهد و در آیه ۱۸۵ از سوره اعراف می‌فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ۱۸۵]. «آیا در فرمانروایی آسمان‌ها و زمین و هر چه خدا آفریده است ننگریستند و این‌که شاید سر آمد عمر ایشان نزدیک شده باشد؟ پس به کدامین سخن بعد از آن - قرآن - ایمان خواهند آورد؟». این آیه کریمه به وضوح دلالت دارد بر این‌که عموم مردم می‌توانند با نگاه عقلی در نظام آسمان و زمین، به فرمانروایی با شکوه آفریننده جهان پی ببرند و کاملاً روشن است که مراد از رؤیت و نظر، دیدار ظاهری نیست بلکه بینش باطنی و عقلی است. آیه ۷۵ از سوره شریفه انعام، صورت اجمالی مشاهده و تفکر ابراهیم علیه السلام را برای شناخت فرمانروایی خداوند مطرح می‌سازد و سپس اجمال را به تفصیل می‌برد و نشان می‌دهد که ابراهیم علیه السلام چگونه با طلوع و افول ستاره و ماه و خورشید، به فرمانروای این نظام بدیع پی برد. ولی برخی از مفسران که با اعتماد به روایات ضعیف و حکایات عجیب، عادت به ورود در غرائب دارند، ملکوت خداوند را بدین معنا پنداشته‌اند که ابراهیم علیه السلام چند تن را مشاهده کرد که در پنهانی زنا می‌کنند! و آن‌ها را نفرین نموده روانه دیار مرگ ساخت تا سر انجام خدای سبحان او را از این بدخواهی باز داشت! در تفسیر المیزان به نقل از

تفسیر محمد بن مسعود عیّاشی چنین آمده است: «لَمَّا رَأَى (إِبْرَاهِيمُ عليه السلام) مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ التَّفَتَّ فَرَأَى رَجُلًا يَزْنِي فَدَعَا عَلَيْهِ فَمَاتَ ثُمَّ رَأَى آخَرَ فَدَعَا عَلَيْهِ فَمَاتَ حَتَّى رَأَى ثَلَاثَةً فَدَعَا عَلَيْهِمْ فَمَاتُوا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ إِنَّ دَعْوَتَكَ مُجَابَةٌ فَلَا تَدْعُ عَلَيَّ عِبَادِي فَإِنِّي لَوْ شِئْتُ لَمْ أَخْلُقْهُمْ» الحديث^(۱) «چون ابراهیم عليه السلام ملکوت آسمان ها و زمین را دید نگاه کرد و مردی را دید که زنا می کند پس وی را نفرین نمود و آن مرد به هلاکت رسید سپس مرد دیگری را دید پس او را هم نفرین نمود و هلاک شد تا آنجا که بر سه تن نفرین کرد و همگی مُردند! آنگاه خداوند بدو وحی کرد که ای ابراهیم، دعای تو اجابت می شود ولی بندگان مرا نفرین مکن که اگر می خواستیم، آنها را نمی آفریدیم... تا آخر حدیث». تفسیر مذکور می خواهد این مفهوم را برساند که مراد از نظر در ملکوت آسمان ها و زمین، رؤیت عموم اشیاء چه آشکار و چه پنهان است! و چنان که ملاحظه شد این تفسیر با آیه ۱۸۵ سوره کریمه اعراف نمی سازد و به علاوه، ارتباط آیه ۷۵ سوره انعام با آیات بعد را به کلی انکار می نماید، همان آیاتی که از تفکر ابراهیم عليه السلام در اجرام سماوی برای دستیابی به معرفت خداوند و نفی شرک بحث می کند.

*

*

*

نکاتی از سوره اعراف

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ۲۸]. عقیده به

جبر یا تقلید از پدران؟

زمخشری درباره تفسیر این آیه شریفه از قول حسن بصری آورده است که: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ إِلَى الْعَرَبِ وَهُمْ قَدَرِيَّةٌ مُجَرَّةٌ يَحْمِلُونَ ذُنُوبَهُمْ عَلَى اللَّهِ وَتَصْدِيقُهُ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا^(۱)...». یعنی: «خدای تعالی، محمد ﷺ را به سوی عرب فرستاد در حالی که ایشان عقیده به جبر داشتند و گناهان خود را به خدای سبحان نسبت می دادند و گواه درستی این معنا، آیه شریفه است که می فرماید: چون آنان به کار زشتی می پردازند گویند که پدران مان را بر این کار یافتیم و خدا ما را بدان امر کرده است»!

برخی از مفسران برجسته شیعه نیز در تفسیر آیه مزبور، بر همین رأی اعتماد نموده اند چنان که شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیرش می نویسد:

«وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا»، و ما را خدای فرموده است. و این برای آن گفتند که ایشان مذهب جبری گفتندی. گفتند اگر خدای تعالی خواستی ما را بگردانیدی از این، و ما را اکره کردی در خلاف این. فهدا معنی قوله: وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا. و این قول برابر قول مُجْبِرَان است^(۲).

أُمَّا از پاسخی که خداوند - جَلَّ وَ عَلَا - به سخن مشرکان می دهد، امر دیگری استنباط می شود که متأسفانه بر این مفسران پوشیده مانده است. پاسخ حق تعالی آنست که می فرماید: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

۱- به تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۹۹ نگاه کنید.

۲- به تفسیر ابی الفتوح رازی، ج ۲، ص ۳۸۴ بنگرید.

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴿۲۸﴾ [الأعراف: ۲۸-۲۹]. «بگو: همانا خدا، به زشتکاری فرمان نمی‌دهد، آیا نادانسته به خدا نسبتی می‌دهید؟! * بگو خداوند من به عدالت فرمان داده است...».

از این پاسخ فهمیده می‌شود که بحث بر سر «امر تشریعی» یعنی قانون‌گذاری خدا بوده نه «امر تکوینی» که وا داشتن و اجبار آدمی به کارهای زشت باشد! مشرکان عرب می‌گفتند: پدران ما نیز به کارهایی همانند ما می‌پرداختند لذا اعمال ما سابقه و «مشروعیت» دارد. آن‌ها بر کارهای منحرفانه خود (مانند طواف عریان پیرامون خانه کعبه) رنگ دینی می‌زدند و می‌گفتند: «وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا» «خدا این امور را به ما دستور داده است!» قرآن کریم در پاسخ ایشان می‌فرماید: اعمال شما، منکر و زشت است و خدای تعالی به کارهای زشت امر نمی‌کند، خدا به عدالت فرمان داده است. از این رو اعمال پدران‌تان هم - مانند زشتکاری شما - برخلاف دستور و قانون الهی بوده است و استناد به آن‌ها موّجه نیست. پیداست که این بحث درباره امر تکوینی همچون جبر پیش نیامده و با تشریع خدا پیوند دارد. اگر مشرکان عقیده جبر را پیش کشیده بودند و امر تکوینی را در نظر داشتند، مفهوم پاسخ خدای تعالی بدین صورت در می‌آمد که: خداوند هرگز شما را به فحشاء مجبور نمی‌کند، بلکه به عدالت وادار کرده است و شما در اجرای عدالت مجبور هستید! و چنانچه کلام خدا چنین مفهومی را در برداشت در آن صورت اعتراض به اعمال زشت مشرکان معنا نداشت!

ما اگر هماهنگ با رسم پیشین خود، به آیات دیگر از قرآن مجید رجوع کنیم و شاهی برای تفسیر مذکور بجوئیم، نظیر همین ادّعا و پاسخ را در کتاب خدا می‌یابیم. در سوره شریفه نحل از قول مشرکان آمده است که گفتند: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [النحل: ۳۵]. «اگر خدا می‌خواست ما هیچ چیزی غیر او را نمی‌پرستیدیم، نه ما و نه پدران‌مان!». سپس خدای سبحان به آنان چنین پاسخ می‌دهد که: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ۳۶]. «به یقین، ما در هر امتی رسولی فرستادیم - با این پیام - که خدا را پرستید و از پرستش هر معبودی غیر خدا، دوری گزینید». روشن است که آن ادّعا و این پاسخ، متناسب با بحث جبر نیست. جبری انکار نمی‌کند که پیامبران به توحید دعوت نموده‌اند، جبری می‌گوید خداوند، ما را به پذیرفتن شرک وادار کرده است و لذا ما گناهی نداریم! در پاسخ آن‌ها از اراده و اختیار انسانی باید سخن گفت، سخن از دعوت

رسولان به توحید، هنگامی منطقی به نظر می‌رسد که مشرکان، بت پرستی را به فرمان و قانون گذاری خدا نسبت داده باشند.

شگفت است که علامه زمخشری با وجود تبخّر در تفسیر قرآن، آیه سورة نحل را نیز - مانند سورة أنعام - حمل بر عقیده جبر نموده است و در ذیل آن می‌نویسد: «وَهَذَا مَذْهَبُ الْمُجْبِرَةِ بِعَيْنِهِ»^(۱) «این عقیده مشرکان، عیناً همان مذهب اهل جبر است» و ظاهراً با این تطبیق، قصد دارد بر «اشعریان» طعنه زند که آنان نیز همانند بت پرستان عرب می‌اندیشند! شگفت‌تر از ادّعای زمخشری، دفاع اشعری‌ها است که آیه شریفه در سورة نحل را حمل بر معنای جبر نموده‌اند ولی می‌گویند: «قَالَ الْمُشْرِكُونَ اسْتِهْزَاءٌ وَأَهْلُ السُّنَّةِ اعْتِقَادًا» «مشرکان سخن مزبور را از راه استهزاء گفته‌اند ولی اهل سنت - یعنی اشعریان - از روی اعتقاد این سخن را می‌گویند»! چنان‌که ابوالبرکات نسفی در دفاعیه‌اش اظهار داشته است!^(۲) غافل از آن‌که اساساً مقام بحث در سورة انعام و نحل، مقام تشریع و قانون گذاری خدا است بدان‌گونه که گذشت. افسوس که معانی قرآن کریم در پاره‌ای از موارد، به سبب اختلافات مذاهب، از اذهان مفسران بر جسته دور مانده و مورد غفلت قرار گرفته است!

* * *

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ۱۸۰].
اسماء خدا یا آیات او؟!.

در آیه شریفه فوق، دستور داده شده تا خدای تعالی را با «نیکوترین نام‌ها» بخوانیم زیرا کلمه «حُسنی» مؤنث «أحسن» به معنای نیکوتر است. بنابر این ترجمه‌های قرآنی که «الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» را به «نام‌های نیک» بر گردانده‌اند^(۳)، خالی از تسامح نیستند. بخشی از نام‌های مزبور در قرآن کریم آمده است چنان‌که در سورة اسراء می‌فرماید: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ۱۱۰]. و

۱- به تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۰۴ نگاه کنید.

۲- به تفسیر کشاف، ج ۲، حاشیه صفحه ۶۰۴ نگاه کنید.

۳- به ترجمه‌های قرآنی اثر آقایان: ناصر مکارم شیرازی، مسعود انصاری، ابوالقاسم پاینده، مهدی الهی قمشه‌ای، محمد مهدی فولادوند و مصباح زاده نگاه کنید.

در سوره حشر می‌خوانیم: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الحشر: ۲۴]. و در سوره طه می‌فرماید: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [طه: ۸].

از این آیات شریفه بر می‌آید که مراد از اسماء حسنی، نام‌های ملفوظ خداوندی است که شأن علمیت یا معانی وصفی دارند مانند الله، الرَّحْمَن، الخالق، الباری، الْمُصَوِّر و امثال این‌ها.

ولی در بعضی از تفاسیر مانند تفسیر عیاشی و فیض کاشانی و المیزان از قول امام صادق (علیه السلام) آورده‌اند که در تفسیر آیه ۱۸۰ از سوره اعراف فرمود: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ «به خدا سوگند که ما نیکوترین نام‌های خدا هستیم». تا آنجا که صوفی مشهور سلطان محمد گنابادی در تفسیر «بیان السَّعَادَةِ» مرقوم داشته است: «الْمَقْصُودُ الْأَمْرُ بِدُعَائِهِ بِتَوْسُطِ الْأَسْمَاءِ الْبَشَرِيَّةِ الصُّعُودِيَّةِ»^(۱)! «مقصود آنست که خدای تعالی فرمان داده تا به واسطه نام‌های بلند مرتبه بشری، او را بخوانیم!» شگفتا که نام‌های برترین خداوند در عرصه تفسیر، به بهترین نام‌های بشری تبدیل شده است!

باید دانست که در کتاب خدا هیچ‌گاه از مخلوقات الهی (چه موجودات سافله و چه نفوس عالیه) به عنوان «أسماء الله» تعبیر نشده بلکه همه را «آیات الله» خوانده است چنان‌که به طور نمونه دربارهٔ مریم و عیسی - عَلَيْهِمَا السَّلَام - می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ۹۱]. «او (مریم) و پسرش را آیتی برای جهانیان قرار دادیم» و هر آیتی نیز اسمی دارد که لزوماً از اسماء حسنی شمرده نمی‌شود مانند نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد و جز این‌ها و گاهی هم که مردمان، نام‌هایی چون کریم و عظیم و عالم و قادر و امثال این‌ها را برای غیر خدا به کار می‌برند، نباید آن‌ها را همچون صفات الهی، نامحدود و «مطلق» تصوّر کنند.

علاوه بر این، جمله ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ به دلیل تقدّم مبتدای آن بر خبرش، افادهٔ «حصر» می‌نماید یعنی بهترین نام‌ها، مخصوص خداست. بنابر این نمی‌توان آیات تکوینی خدا را به جای اسماء حسنی نهاد (و آن‌ها را با امامان (علیهم السلام) تطبیق داد) زیرا همهٔ آیات تکوینی از آن حق تعالی است نه تنها نیکوترین آیات! بر عکس اسماء که فقط

۱- به تفسیر بیان السَّعَادَةِ، جزء ۹، ص ۳۰۹ نگاه کنید.

نیکوترین آن‌ها را باید بر خدا اطلاق نمود و این نکته متأسفانه از نظر مفسران نام برده مخفی مانده است.

اما حدیثی که نقل شد، از جمله احادیث آحادی است که به دلیل عدم ملایمت با قرآن کریم، اعتبار لازم را ندارند.

* * *

نکاتی از سوره انفال

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال:

۱۷]. فعل خدا و فعل رسول

این آیه کریمه در میان مفسران فِرَق اسلامی، محلّ گفتگو و تفاوت آراء قرار گرفته است. در عین حال، مفسران اتفاق نظر دارند که این آیه از ماجرای در غزوه بدر سخن می‌گوید. در آن جنگ، رسول خدا ﷺ مشتی خاک را بر گرفت و به‌سوی سپاه دشمن افکند و فرمود: شَاهَتِ الْوُجُوهَ (این چهره‌ها زشت باد). در پی این حادثه بلافاصله طوفانی شدید از خاک و شن برخاست و خاک را بر سر و چشم دشمن فرو ریخت و مؤمنان فرصت یافتند تا بر دشمن بتازند و صفوف‌شان را در هم شکنند چنان‌که ابوجعفر طبری و ابوعلی طبرسی و دیگران در تفاسیر خود گزارش نموده‌اند^(۱). در سوره شریفه انفال که از حوادث غزوه بدر سخن رفته است از رویداد مزبور با «اشاره» یاد شده چنان‌که اسلوب قرآن کریم در حکایت از حوادث صدر اسلام چنین است. آنگاه در میان آیات سوره انفال می‌فرماید: «پس شما آنان را نکشتید ولی خدا آن‌ها را کشت و تو آنگاه که (مشتی خاک را) افکندی، نیافکندی ولی خدا افکند!» در تفسیر این عبارت قرآنی، مفسران فِرَق، هر کدام (موافق با مذهب کلامی خود) سخنی خاص آورده‌اند. اشاعره که همه افعال بشر را از نیک و بد، به خدای سبحان نسبت می‌دهند و آفریده بلاواسطه خدا می‌شمرند، گفته‌اند: آیه شریفه دلالت دارد بر این‌که ثبوت فعل برای غیر خدا، امری مجازی است و فاعل حقیقی در همه افعال، خدا است و بس!

۱- مولوی در دیوان مثنوی از این حادثه چنین تعبیر نموده است:

ما رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ فِتْنَه‌ای	صد هزاران خرمن اندر خفته‌ای
آفتاب‌ی در یکی ذره نه‌ان	ناگهان آن ذره بگشاید ده‌ان
ذره ذره گردد افلاک و زمین	پیش آن خورشید چون جست از کمین!

چنان که ابن منیر در حاشیه کشف می نویسد: «أَنَّ اللَّهَ أَثَبَّتَ الْفِعْلَ لِلْخَلْقِ وَنَفَاهُ عَنْهُمْ وَلَا مَحْمَلٌ لِذَلِكَ إِلَّا أَنْ تُبَوِّتَهُ هُمْ مجَازُ وَالْفَاعِلُ الْخَالِقُ حَقِيقَةً هُوَ اللَّهُ تَعَالَى»^(۱). «خداوند - در این آیه - فعل را برای خلق اثبات فرموده و سپس از ایشان نفی کرده است و این کار را بر هیچ چیزی نمی توان حمل کرد جز آن که گفته شود ثبوت فعل برای خلق، امری مجازی است و فاعل و آفریننده حقیقی افعال، خدای تعالی است». معتزلی ها که به آزادی اراده و اختیار بشر قائلند و افعال وی را به خود او نسبت می دهند در تفسیر آیه شریفه گفته اند که: چون خدای تعالی خاک را به دیدگان دشمن فرو برد از این رو فعل مزبور را به خود نسبت داد همانطور که اصل عمل را در عبارت آیه، به رسولش منسوب فرمود. چنان که قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب «تَنْزِيهِ الْقُرْآنِ عَنِ الْمَطَاعِنِ» آورده است: «أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ وَاللَّهُ تَعَالَى بَلَغَ بِرَمِيَّتِهِ الْمُقَاتِلَ فَلِذَلِكَ أَضَافَهُ تَعَالَى إِلَى نَفْسِهِ كَمَا أَضَافَ الرَّمِيَةَ أَوَّلًا إِلَيْهِ»^(۲) «پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در روز بدر مشتی از خاک را بر گرفته به سوی دشمن افکند و خدای تعالی آن را به جنگاوران دشمن رسانید از این رو خداوند، فعل مزبور را به خود نسبت داد چنان که در آغاز کلام آن را به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منسوب داشت». و با این تفسیر، فعل خدا را از فعل بشر تفکیک نموده است. در برخی از تفاسیر شیعه چون تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی می خوانیم که: «حَقُّ تَعَالَى اِیْنَ فَعْلٍ رَا اِضَافَه بَا خُود کَرْد اَز اَنجَا کِه تَوْفِیْق و تَسْدِیْد و تَسْبِیْب و تَأْیِیْد اَز اُو بُوْد.»^(۳) و این قول را می توان میان رأی اشاعره و مَفْوُضَه دانست که مفهوم «الْأَمْرُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» را بیاد می آورد.

صوفیان معنای آیه شریفه را به مقام اتحاد یا جمع حمل کرده اند. عبدالرزاق کاشانی در «شرح منازل السائرین» می نویسد: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى. وَجِهَ الْإِسْتِشْهَادِ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى الْجَمْعِ سَلْبُ الرَّمَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ صُدُورِهِ عَنْهُ ظَاهِرًا كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: إِذْ رَمَيْتَ. فَإِثْبَاتُهُ لِلَّهِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى فَنَاءِ رَسْمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي

۱- به حاشیه ابن منیر بر تفسیر کشف (ج ۲، ص ۲۰۷) نگاه کنید.

۲- تنزیه القرآن عن المطاعن، ص ۱۵۹.

۳- به تفسیر روح الجنان و روح الجنان، اثر ابو الفتوح رازی، ج ۲، ص ۵۲۰ بنگرید.

الْحَقُّ بِالْكَلِيَّةِ فَكُلُّ مَا صَدَرَ عَنْهُ فِعْلُ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ مَعْنَى الْجَمْعِ^(۱)! «وجه گواه آوردن این آیه بر مقام جمع، آنست که آیه مزبور از پیامبر ﷺ سلب رَمَى نموده است با این که ظاهراً این فعل از او سر زده چنان که می فرماید: إِذْ رَمَيْتَ! پس اثبات رَمَى برای حق تعالی دلالت بر آن دارد که پیامبر ﷺ از حیث تعین بکلی در حق فانی بود و هر چه از وی صادر می شد، فعل خدای تعالی بود و این همان معنای جمع است».

بدین صورت مذاهب اسلامی هر کدام، رأی ویژه مذهبی خود را در تفسیر آیه کریمه نشان داده اند.

برای تفسیر صحیح آیه شریفه باید به چند نکته توجه داشت: نخست آنکه آیه مزبور به اتفاق مفسران، از امری «معجزه آمیز و خارق العاده» حکایت می نماید، نه از احوال عادی. بنابر این نمی توان آن را به همه اعمال بشری تعمیم داد و مانند اشاعره نتیجه گرفت که: پس همه افعال عباد، از سوی خداوند آفریده می شوند و آنان در پدید آوردن اعمال خود، هیچ نقشی ندارند! قیاس معجزات با اعمال عادی، قیاسی مع الفارق و باطل است. دوم آن که در معجزات انبیاء علیهم السلام غالباً بدایت فعل به پیامبر نسبت داده شده و نهایت آن، به حق تعالی. چنان که موسی علیهم السلام عصا را می افکند و خدا آن را به صورت افعی نیرومندی در می آورد. یا عیسی علیهم السلام گِل را به شکل پرنده ای می سازد و در آن می دمَد، و خدای تعالی آن را پرنده حقیقی می کند ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ۴۹]. در آیه مورد بحث نیز فعل رسول ﷺ از فعل خدا تفکیک می شود زیرا فعل «رَمَى» از افعال متعدی و مفعول طلب است ولی مفعول ها در این آیه حذف شده اند و لازمست بدین صورت در تقدیر گرفته شوند:

«وَمَا رَمَيْتَ الطُّوفَانَ إِذْ رَمَيْتَ قَبْضَةً مِنْ تُرَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ذَلِكَ الطُّوفَانَ». یعنی: «تو (آن طوفان را) به راه نینداختی در آن هنگام که (مشتی خاک را) ریختی ولی خدا (آن طوفان را) به راه انداخت».

بدین صورت بدایت معجزه به پیامبر خدا ﷺ نسبت داده شده و نهایتش (مانند دیگر معجزات) منسوب به خدای تعالی می شود و قول صوفیه در این مقام، خالی از

اعتبار است^(۱). سوّم آن که نظریّه «تسبیب» که ذکرش در تفسیر ابوالفتوح آمده برای عبارت ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ کاملاً صحیح و موافق با نصّ آیات در سوره شریفه انفال است چنان که در آن سوره از نزول ملائکه به فرمان الهی و تثبیت مؤمنان و بیم افکندن در دل های کافران و دخالت فرشتگان در پیکار، به وضوح سخن رفته است و به اعتبار همین «تسبیب» فعل مذکور، به خدای تعالی منسوب می شود کما قال الله تعالی: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأُلْقِيَ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ۱۲].

* * *

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ۴۱]. خمس قرآنی!

خمس یکی از اعداد کسری به شمار می آید که بنا بر آیه فوق، بر غنائم مسلمانان تعلّق می گیرد و باید در راه خدا مصرف شود. آیه شریفه به اتفاق مفسران قرآن، پس از «غزوه بدر» نازل شده و ناظر به اموالی است که در جنگ مزبور بدست مسلمین افتاد. لفظ «غنیمت» در زبان عرب غالباً برای دستاوردهای مالی که در جنگ از دشمن برجای می ماند، استعمال می شود چنان که شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» می نویسد: «الْغَنِيمَةُ مَا أُخِذَ مِنْ أَمْوَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ مِنَ الْكِفَارِ بِقِتَالٍ»^(۲) (غنیمت چیزی است که از اموال پیکارگران کفار، در جنگ با آن ها گرفته شده است). این واژه در قرآن مجید دو بار به شکل فعل ماضی (غَنِمْتُمْ) بکار رفته است (انفال: ۴۱ و ۶۹) و کلمه «مَغَانِمٍ» نیز که از همان ریشه می آید در سوره نساء (آیه ۹۴) و فتح (آیات ۱۵ و ۱۹ و ۲۰) دیده می شود. سیاق این آیات شریفه همگی در زمینه پیکار با کافران متجاوز و متخاصم است و از این رو اکثر مفسران، خمس را در آیه ۴۱ از سوره انفال به منزله مالیاتی می دانند که از غنائم جنگی باید کسر شود و در راه خدای تعالی مصرف گردد.

۱- قول صوفیه در فناء، با آیات تقریعی قرآن کریم مانند: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة:

۴۳]. و امثال آن نیز سازگاری ندارد زیرا اگر هرکاری پیامبر اکرم ﷺ انجام می داد عیناً فعل خدای تعالی بود، در آن صورت ازسوی خداوند ملامت نمی شد.

۲- مجمع البیان، جزء ۹، ص ۱۴۸

أَمَّا بَرُخَى از اهل تفسیر به مناسبت آن که واژه غنیمت گاهی برای اموری وسیع‌تر از باز مانده‌های جنگ بکار می‌رود (مانند این که گویند: «إِغْنِمُوا فُرْصَ الْخَيْرِ»، فرصت‌های نیک را غنیمت شمارید) معنای آیه را تعمیم داده‌اند و آن را شامل ارباح مکاسب و دستاورد غواصان و ملاحان و فرآورده گنج‌ها و معادن و جز این‌ها نیز دانسته‌اند چنان که صاحب تفسیر «المیزان» مرقوم داشته است:

«... إِنَّ الْحُكْمَ مُتَعَلِّقٌ بِمَا يَسْمَى غَنَمًا وَغَنِيمَةً سَوَاءً كَانَ غَنِيمَةً حَرْبِيَّةً مَأْخُودَةً مِنَ الْكُفَّارِ أَوْ غَيْرَهَا مِمَّا يَطْلُقُ عَلَيْهِ الْغَنِيمَةُ لُغَةً كَأَرْبَاحِ الْمَكَاسِبِ وَالْغَوْصِ وَالْمَلَاخَةِ وَالْمُسْتَخْرَجِ مِنَ الْكُنُوزِ وَالْمَعَادِنِ وَإِنْ كَانَ مُورَدُ نَزُولِ الْآيَةِ هُوَ غَنِيمَةُ الْحَرْبِ فَلَيْسَ لِلْمُورَدِ أَنْ يَخْتَصَّ»^(۱). یعنی: «این حکم به چیزهایی وابستگی دارد که نام غنیمت بر آن‌ها نهاده می‌شود، خواه غنیمتی باشد که از راه جنگ با کفار گرفته شده یا از غیر این طریق مانند عموم چیزهایی که در لغت نام غنیمت بر آن‌ها اطلاق می‌گردد چون سودهای کسب و معامله یا منافع غواصی و ملاحی یا آنچه از معادن استخراج می‌کنند و هر چند مورد نزول آیه، غنیمت جنگ است ولی مورد، مخصّص نیست!».

باید گفت صحیح است که مورد مخصّص نیست از این رو حکم آیه شریفه تنها شامل «غنائم جنگ بدر» نمی‌گردد و غنائم جنگ‌های دیگر را نیز به طور عموم در بر می‌گیرد. ولی حکم آیه از غنیمت جنگی به سود معاملات یا ملاحی و غواصی تسری پیدا نمی‌کند زیرا قرائن و سیاق مطلب، آیه شریفه را به موضوع جنگ اختصاص می‌دهد و مورد نزول، غیر از «قرائن تخصیص دهنده» است.

در آیه ۳۹ از سوره مبارکه انفال خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾^(۲). آنگاه حکم غنیمتی را که بدست می‌آید تعیین می‌فرماید: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ۴۱]^(۳). به علاوه در ذیل همان آیه غنیمت می‌خوانیم: ﴿إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجُمُعَانِ﴾^(۴). چنان که

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۹۱.

۲- و با آن‌ها کارزار کنید تا فتنه از میان برود...

۳- و بدانید که از هر چیز غنیمت گرفتید...

۴- اگر شما به خدا و به آنچه بر بنده خویش فروفرستادیم ایمان دارید، در روز جدایی (حق از باطل)،

ملاحظه می‌شود آیه شریفه غنیمت، در محاصره قرائنی قرار دارد که همگی از رویداد جنگ حکایت می‌نمایند و ربطی به ملاحی و غواصی و بازرگانی ندارند! معنای عدم تخصیص مورد، تعویض موضوع نیست، توسعه در افراد آن است. یعنی حکم مزبور اختصاص به جنگ بدر (مورد نزول) ندارد و حکمی کلی برای همه جنگ‌ها است چنان‌که تعبیر (مِنْ شَيْءٍ) نیز انواع کالاهای دشمنان را که در جنگ به جای گذاشته‌اند، در بر می‌گیرد.

آری، پرداخت خمس کنوز و معادن و... واجب است ولی طریق اثبات آن، سنت بشمار می‌آید، نه قرآن. اما درخصوص «خمس ارباح مکاسب» مشکلات حل نشدنی، وجود دارد که یکی از فقهای معاصر در «کتاب الخمس» بدان‌ها اشاره فرموده^(۱) و در هر صورت، جای بحث از آن در فقه است نه در تفسیر قرآن کریم.

* * *

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ۶۴]. خدا ما را کافی است

قرآن کریم ضمن آیاتی چند با تأکید و تکرار، خدای تعالی را «کافی» برای بندگان خود معرفی نموده و این عنوان را خاص وی قلمداد کرده است بطوری که در سوره شریفه زمر به صورت «استفهام انکاری» می‌فرماید: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ۳۶]. «آیا خدا بنده‌اش را کافی نیست؟» با وجود این در آیه کریمه ۶۴ از سوره انفال برای بیشتر مترجمان قرآن و برخی از مفسران اشتباهی پیش آمده و کفایت خدا را به دیگران نیز تسری داده‌اند. آیه شریفه مزبور به گواهی آیات متعدد دیگر، این معنا را می‌رساند که خداوند، پیامبر خود و پیروان وی را بسنده است ولی مترجمان فارسی قرآن، بر این قول رفته‌اند که خداوند و مؤمنان راستین، پیامبر ﷺ را کفایت می‌کنند! چنان‌که یکی از ایشان در ترجمه آیه فوق، می‌نویسد: «ای پیامبر، خداوند و مؤمنانی که از تو پیروی می‌کنند، برای حمایت تو کافی است»^(۲). دیگری مرقوم داشته است: «ای

درروزی که دو گروه (مؤمن و کافر) بایکدیگر برخورد نمودند...

۱- به «کتاب الخمس» اثر آیت الله منتظری از صفحه ۱۴۹ تا ۱۵۲ نگاه کنید.

۲- به ترجمه قرآن از آقای ناصر مکارم شیرازی بنگرید.

پیامبر، خدا و کسانی از مؤمنان که پیرو تواند، تو را بس^(۱)». سوّمی می‌نویسد: «ای رسول ما، خدا تو را کفایت است و مؤمنانی که پیرو تواند^(۲)». چهارمی نوشته است: «ای پیامبر بر جسته، خدا تو را بس است و نیز کسانی از مؤمنان که پیرو تو هستند^(۳)». پنجمی می‌نویسد: «ای پیامبر، خداوند و مؤمنانی که از تو پیروی می‌کنند، تو را بسند^(۴)». ششمی می‌نویسد: «ای پیامبر، خدا و مؤمنانی که از تو پیروی کردند تو را بس است^(۵)». هفتمی می‌نویسد: «ای پیامبر، خدا تو را بس است و مؤمنانی که تو را پیروی کرده‌اند^(۶)» هشتمی نوشته است: «ای پیامبر، تو را خداوند و مؤمنان پیرو تو، بس^(۷)»...

این مترجمان، جمله «وَمَنْ اتَّبَعَكَ» را عطف به لفظ جلاله «الله» دانسته‌اند در حالی که جمله مزبور به معنای «وَحَسْبُ مَنْ اتَّبَعَكَ...» می‌آید یعنی: خدا برای مؤمنانی که پیرو تو هستند نیز کافی است. گواه این معنا آیات متعدّد قرآنی است که کفایت را در انحصار خدای تعالی می‌شمرد چنان که می‌فرماید:

﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ۱۷۳]. ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ۱۲۹]. ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ۳۸]. ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ۳]. ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ [التوبة: ۵۹].

در تمام این آیات شریفه، مقام کفایت به خداوند اختصاص داده شده و به هیچ وجه ذکری از دیگران نرفته است به ویژه آیه کریمه ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ که به روشنی مفهوم حصر را می‌رساند.

از ترجمه‌های فارسی قرآن که بگذریم در برخی از تفاسیر فارسی نیز این خطا ملاحظه می‌شود چنان که در تفسیر «کاشف» آمده است: «در آیه فوق خطاب به پیامبر

۱- به ترجمه قرآن از آقای محمّد مهدی فولادوند نگاه کنید.

۲- به ترجمه قرآن از آقای مهدی الهی قمشه‌ای بنگرید.

۳- به ترجمه قرآن از آقای محمّد صادقی تهرانی نگاه کنید.

۴- به ترجمه قرآن از آقای عبدالمحمّد آیتی بنگرید.

۵- به ترجمه قرآن از آقای جلال مجتبوی نگاه کنید.

۶- به ترجمه قرآن از آقای حسین استاد ولی بنگرید.

۷- به ترجمه قرآن از آقای علی موسوی گرمارودی نگاه کنید.

می‌فرماید: خدا و پیروان با ایمانت تو را کفایت می‌کنند^(۱)».

بعضی از تفاسیر عربی، هر دو قول را نقل کرده‌اند، مثلاً در «المیزان» مؤلف محترم می‌نویسد: «فَالْمُرَادُ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - يَكْفِيكَ اللَّهُ بِنَصْرِهِ وَبِمَنْ أَتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (مراد آنست که - واللّٰهُ أَعْلَمُ - خداوند به یاری خود و به یاری مؤمنانی که از تو پیروی کردند، کفایتت می‌کند). آنگاه در پی سخن مزبور گوید: «وَرُبَّمَا قِيلَ إِنَّ الْمَعْنَى: حَسْبُكَ اللَّهُ وَحَسْبُ مَنْ أَتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^(۲) (چه بسا گفته شده معنای آیه اینست که: خدا تو را و پیروان مؤمنت را کافی است).

پیدا است که مؤلف، قول دوم را که با «رُبَّمَا قِيلَ» آورده، ضعیف‌تر از رأی نخست می‌شمرد.

شاید این اشتباه از آنجا ناشی شده باشد که ملاحظه کرده‌اند در دو آیه قبل، قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ۶۲]. یعنی: «و اگر خواستند بر تو نیرنگ زنند پس خدا تو را کافی است، او همان کسی است که به یاری خود و مؤمنان، تو را تأیید فرمود».

ولی چنان که ملاحظه می‌شود، این آیه شریفه نیز «کفایت» را تنها به خدای تعالی نسبت می‌دهد و به هنگام سخن از «تأیید پیامبر» ذکر مؤمنان را به میان می‌آورد. پس تردید نباید داشت که انحصار کفایت به خداوند، امری مُسَلَّم و قرآنی محسوب می‌شود و خدا اهل توکل را کافی است اما راه پشتیبانی و کار سازی یا رفع مشکل را خود بهتر می‌داند و در هر صورت، امرش نافذ و حکمش قطعی و ردّ نشدنی است ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [یوسف: ۲۱].

*

*

*

۱- تفسیر کاشف، اثر آقایان محمد باقر حجتی و بی‌آزار شیرازی، ج ۵، ص ۲۱۸.

۲- تفسیر المیزان، ج ۹، ص ۱۲۴.

نکته‌ای از سوره توبه

﴿وَمِنَ حَوْلِكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ الْإِثْقَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ۱۰۱].
منافقان ناشناخته و عذاب آنان!

در این آیه شریفه چند نکته هست که باید مورد توجه مذاهب تفسیری قرار گیرد. نخست آنکه آیه کریمه تصریح نموده در عصر نبوی، افرادی منافق در مدینه حضور داشته‌اند ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ الْإِثْقَاقِ﴾ و واضح است که آنان خود را از یاران رسول خدا ﷺ معرفی می‌نمودند. بنابر این، افراط برخی از مفسران سنی که سعی دارند همه اصحاب رسول الله ﷺ را از مؤمنان راستین به شمار آورند، گمانی باطل و نوعی خوش‌خیالی است و با نص قرآن کریم سازش ندارد مگر آن که برای لفظ «صحابه» حدود و قیود مشخصی قائل شویم، نه آن که همه معاصران رسول اکرم ﷺ را که به دیدار پیامبر ﷺ نائل آمدند، صحابه پیامبر شماریم.

از سوی دیگر برخی از مفسران شیعی نیز کوشیده‌اند تا اکثر پیشگامان مهاجر و انصار را که در آیه ۱۰۰ از همین سوره ستوده شده‌اند، مردمانی بی‌ایمان و منافق معرفی کنند که این نیز انصافاً ادعائی باطل و تهمتی ناروا است و با مفاد آیه شریفه^(۱)

۱- چنان که می‌فرماید: ﴿وَالسَّيْقُونَ الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ۱۰۰]. «پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که با نیکوکاری از آنان پیروی کردند، دا از ایشان راضی شده و آنان نیز از خدا خشنود گشتند و برای ایشان باغستان‌هایی فراهم آورده که نهرها بر زمین آن‌ها روان گردد در حالی که همیشه در آن باغ‌ها زندگی می‌کنند و رستگاری بزرگ همین است.»

نمی‌سازد و به «تخصیص اکثر» می‌انجامد که درخور کلام خدا نیست و در سخنان جدی جایی ندارد.

دوم آنکه در آیه کریمه تصریح شده که پیامبر خدا ﷺ، منافقان مزبور را نمی‌شناخته است ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ﴾ ولی بیشتر مفسران پافشاری غریبی دارند که نشان دهند رسول خدا ﷺ همه منافقان روزگارش را می‌شناخته و از احوال خصوصی آنان آگاه بوده است! چنان‌که به‌عنوان نمونه، یکی از ایشان می‌نویسد: «البته این اشاره به علم عادی و معمولی پیغمبر است ولی هیچ منافات ندارد که او از طریق وحی و تعلیم الهی به اسرار آنان کاملاً واقف گردد»^(۱)! باید پرسید: وقوع این امر از کجا و در کدام آیه به اثبات رسیده که خدای سبحان به تعلیم خود، پیامبر ﷺ را از اسرار منافقان کاملاً آگاه ساخته است؟! هیچ مدرک موثقی در میان نیست و حتی بر خلاف این تصوّر، قرآن کریم دلالت دارد بر این که برخی از منافقان نزد پیامبر ﷺ می‌آمدند و از بی‌اعتباری زندگی دنیا و پارسایی خود چنان سخن می‌گفتند که رسول خدا ﷺ را به شگفتی می‌افکندند در حالیکه سرسختانه با او دشمنی داشتند! چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: ۲۰۴]. «از مردمان کسی است که گفتارش درباره زندگی این دنیا تو را به شگفتی می‌آورد و خدا را بر آنچه در دل دارد گواه می‌گیرد و حال آنکه سخت ترین دشمنان است»!

آری امکان شناسایی منافقان از راه وحی، قابل انکار نیست و قرآن کریم از امر مزبور در سوره محمد ﷺ چنین یاد می‌کند: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ [محمد: ۳۰]. «اگر بخواهیم آنان را به تو نشان می‌دهیم پس ایشان را به سیمایشان می‌شناسی» ولی هنگامی که از وقوع این شناسایی سخن می‌گوید، کار را به امور و حیانی نسبت نمی‌دهد و می‌فرماید ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ۳۰]. «همانا ایشان را از شیوه گفتارشان می‌شناسی» و رسول اکرم ﷺ در وصف منافقان فرموده است: «الْمُنَافِقُ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اتَّيَمَنَ خَانَ»^(۲) «منافق چون به سخن

۱- تفسیر نمونه، ج ۸، ص ۱۱۲.

۲- الجامع الصغیر، تألیف سیوطی، ج ۱، ص ۱۳۹.

پردازد، دروغ می‌گوید و چون وعده دهد، خلاف می‌کند و چون امین شمرده شود، خیانت می‌ورزد!» با اینهمه، از آنجا که منافقان اغلب به ظاهرسازی و پنهان‌کاری می‌پرداختند، شناسایی اسرار قلبی همهٔ ایشان برای پیامبر ﷺ میسر نبود (چنان‌که در آیهٔ ۲۰۴ سورهٔ بقره گذشت) و از اینرو قرآن کریم در سورهٔ توبه که پس از سورهٔ محمد ﷺ نازل شده، خطاب به رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: ﴿تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ۱۰۱]. «تو آنان را نمی‌شناسی، ما آنان را می‌شناسیم!» پس پافشاری در این که رسول اکرم ﷺ همگی منافقان را کاملاً می‌شناخته است! وجهی ندارد و با مفاد آیهٔ شریفه نمی‌سازد. مفسران مزبور، می‌خواهند تا رفعت شأن رسول خدا ﷺ را به اثبات رسانند، غافل از آنکه با کلام خدا مخالفت می‌ورزند! درحقیقت مقام خاتم پیامبران ﷺ، چنان والا است که نیازی بدین توجیهات ندارد!

سوّم آن که آیهٔ کریمه خبر می‌دهد که منافقان دوبار (پیش از قیامت) گرفتار عذاب خواهند شد ﴿سُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ۱۰۱]. و مفسران در اینباره به اختلاف سخن گفته‌اند و ابوجعفر طبری و ابوعلی طبرسی اقوال آنان را آورده‌اند. در اینجا بنای ما مانند گذشته - بر رجوع به خود قرآن کریم استوار است که از دو نوع عذاب دربارهٔ منافقان سخن می‌گوید. نخست در همین سورهٔ شریفه (توبه) می‌فرماید: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ۸۵]. «اموال و فرزندان ایشان تو را به شگفتی نبرد جز این نیست که خدا می‌خواهد آن‌ها را بدان وسیله در دنیا عذاب کند!» و معلوم است که چون کسی به زندگی پس از مرگ، بی‌عقیده باشد، همین که مال یا فرزندان او در معرض آسیب و هلاک قرار گیرند، چه عذابی را متحمل می‌گردد؟!..

دوّم ضربه‌های روحی است که پس از مرگ (و پیش از قیامت) بر آنان وارد خواهد شد چنان‌که در سورهٔ انفال آمده است: ﴿إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَرَهُمْ﴾ [الأنفال: ۵۰]. «آنگاه که فرشتگان، کافران را می‌میرانند، بر روی‌ها و پشت‌های آنان ضربه می‌زنند».

نکته‌ای از سوره یونس

﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَبَكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [یونس: ۱۶]. خطای صرفی!

این آیه شریفه از آیاتی است که به سوابق پیامبر اسلام ﷺ اشاره دارد و پیشینه‌ی وی را نشانه‌ای بر درستی ادّعای او می‌شمرد زیرا که پیامبر ﷺ مدّت چهل سال قبل از رسالتش در میان قوم خود زندگی کرد و در خلال سال‌های مزبور، هیچ کس درباره‌ی مباحث قرآنی کمترین سخنی از وی نشنید که اگر وحی خداوندی در کار نبود و قرآن مجید کار خود او بود قطعاً در آن مدّت، بخشی از مباحث قرآن را - لأقلّ در میان نزدیکانش - مطرح می‌نمود. پس منشأ نزول آیات را بر نفس مطهّر وی در جای دیگری باید جستجو کرد.

متأسّفانه برخی از مترجمان قرآن در بر گردان فارسی این آیه مهمّ، دچار خطا شده‌اند و معنای جمله «وَلَا أَدْرَبُكُمْ بِهِ» را در نیافته‌اند و چنین پنداشته‌اند که کلمه «أَدْرَبُكُمْ» صیغه متکلمّ وحده از فعل مضارع است که با ضمیر «کُم» همراه شده! در حالی که کلمه مزبور، صیغه مفرد غائب از فعل ماضی است که به مفعول «کم» تعلّق گرفته و اگر فعل متکلمّ مضارع بود، به شکل «أَدْرَبُكُمْ» می‌آمد. بنابر این ترجمه صحیح آیه شریفه چنین است که: «بگو اگر خدا خواسته بود، این قرآن را بر شما نمی‌خواندم و نه او از آن آگاهتان می‌ساخت همانا عُمَری را پیش از قرآن در میان شما بسر بردم پس آیا اندیشه نمی‌کنید؟».

همان‌گونه که گفته شد چندتن از مترجمان قرآن در اینجا به خطای صرفی افتاده‌اند چنان که یکی از ایشان می‌نویسد: «بگو اگر خدا می‌خواست من آن را بر شما

تلاوت نمی‌کردم و شما را از آن آگاه نمی‌ساختم^(۱)! (و البتّه جملهٔ اخیر درست نیست). دیگری نوشته است: «من قرآن را بر شما تلاوت نمی‌کردم و نه شما را از آن باخبر می‌ساختم^(۲)! سوّمی مرقوم داشته است: «بگو اگر خواسته بود خدای، نخواندمی آن را بر شما و نه اعلام کرده بودم شما را به آن^(۳)! چهارمی ترجمه نموده است: «بگو اگر خدا می‌خواست من تلاوت نمی‌کردم آن را برای تان و نمی‌نمودم از آن آگاهتان^(۴)! پنجمی نوشته است: «بگو (ای رسول) اگر خدا نخواستی هرگز بر شما تلاوت این قرآن نمی‌کردم و شما را به احکام و حقایق آن آگاه نمی‌ساختم^(۵)!»

به طوری که ملاحظه شد تمام این ترجمه‌ها، فعل ماضی «أَدْرَيْكُم» را صیغهٔ متکلمّ وحده از مضارع گمان کرده‌اند و گرفتار اشتباه شده‌اند با آنکه در قرآن کریم همین کلمه مکرّر به صورت «أَدْرَيْكُ» آمده و مترجمان مزبور آن را به خوبی می‌شناسند. در عین حال، مایهٔ مسرّت است که نویسندگانی هم در ترجمهٔ آیهٔ مورد بحث راه خطا نپیموده و مفهوم آن را به درستی بازگو کرده‌اند.

*

*

*

۱- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای عبدالمحمّد آیتی نگاه کنید.

۲- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای محمد باقر بهبودی (باعنوان معانی القرآن) ص ۲۱۲ بنگرید.

۳- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای مصباح زاده بنگرید.

۴- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقایان محمّد باقر حجّتی و عبدالکریم بی‌آزار شیرازی (در تفسیر کاشف، ج ۶، ص ۹۱) نگاه کنید.

۵- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه‌ای بنگرید.

نکته‌ای از سوره هود

﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كَتَبُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [هود: ۱۷]. چه کسی از بیّنه برخوردار است و شاهد خدایی کیست؟ در تفسیر این بخش از آیه کریمه، اختلاف غریبی میان مفسران دیده می‌شود. برخی از اهل تفسیر دارنده بیّنه ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ را رسول خدا ﷺ دانسته‌اند چنان‌که طبری این قول را از قتاده و حسن بصری آورده است و بعضی مصداق آن را هر دین باوری دانسته‌اند که دارای حجت بوده و از دلیلی روشن برخوردار باشد چنان‌که طبرسی می‌نویسد: «قِيلَ الْمَعْنَى بِهِ كُلُّ مُحَقِّقٍ يَدِينُ بِحُجَّةٍ وَبَيِّنَةٍ». آنگاه مفسران درباره «شاهد» به اختلاف رفته‌اند. دسته‌ای آن را به «جبرئیل» و گروهی آن را به «زبان پیامبر ﷺ» و برخی آن را به «امام علی (علیه السلام)» تفسیر نموده‌اند. سپس در این‌که «أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» اشاره به کدام گروه دارد؟ به تفاوت سخن گفته‌اند و روی هم رفته، خواننده تفاسیر را به جای «هدایت» به «حیرت» افکنده‌اند!

اما با کمک گرفتن از شواهد قرآنی، می‌توان از اختلافات مزبور بیرون آمد زیرا جمله «أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» نشان می‌دهد که دارندگان بیّنه، جمع مؤمنان به شمار می‌آیند و انحصار آن به رسول خدا ﷺ، تفسیر موجهی نیست. گواه قرآنی این امر را نیز در سوره کریمه محمد می‌یابیم که می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ۱۴]. «آیا پس کسی که بردلیلی روشن از خدای خویش است همانند کسانی است که کردار ناپسندشان برای آن‌ها آراسته شده و از هوای نفسانی خود پیروی کرده‌اند؟!». درمورد گواه خداوند (شاهد منه) نیز در قرآن کریم بارها به تأکید می‌خوانیم که پیامبر خدا ﷺ، شاهد پروردگار است همان‌گونه که

به عنوان نمونه در سورة احزاب می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: ۴۵]. «ای پیامبر، همانا ما تو را گواه و نوید دهنده و بیم رسان فرستادیم». اما جمله «أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» مفهومش روشن است و برخلاف رأی بعضی از مفسران، نتوان آن را با گروهی تطبیق داد که در آیه شریفه ذکری از آنان نرفته است! شگفت آنکه برخی از اهل تفسیر خواسته‌اند تا میان آراء مختلف را جمع کنند چنان‌که صاحب تفسیر المیزان مرقوم داشته است: «وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْبَيِّنَةِ فِي الْمَقَامِ هُوَ هَذَا الْمَعْنَى الْأَخِيرَ الْعَامَّ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ بَعْدُ: (أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ) وَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ بِحَسَبِ الْمَوْرِدِ هُوَ النَّبِيُّ ﷺ»^(۱) (ظاهر آنست که مراد از بیینه در این مقام، معنای عام این کلمه است که اخیراً آمده، به قرینه آن که در بخش بعدی آیه فرمود: أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، هر چند برحسب مورد، مراد از آن پیامبر ﷺ است!) علت این توجیه آنست که ظاهراً مفسر محترم خواسته تا از روایتی که در این باره رسیده فاصله نگیرد و آیه شریفه را بدانسو سوق دهد زیرا در روایت مزبور می‌خوانیم: «أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ هُوَ الشَّاهِدُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرَسُولُ اللَّهِ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ»^(۲). اما این روش تفسیر، در جایی که بتوان قرآن کریم را با شواهد خود تفسیر نمود، موجه نیست همان‌گونه که مفسر محترم در مقدمه تفسیرش مرقوم داشته است: قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَهُوَ) يَصِفُ الْقُرْآنَ: «يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ»^(۳). «هذا هُوَ الطَّرِيقُ الْمُسْتَقِيمُ وَالصِّرَاطُ السَّوِيُّ الَّذِي سَلَكَهُ مُعَلِّمُو الْقُرْآنِ وَهُدَاتُهُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ»^(۴) (علی علیه السلام هنگامی که قرآن را وصف می‌نمود، فرمود: «هر بخشی از آن، از بخش دیگر سخن می‌گوید و هرپاره‌ای از آن بر پاره‌دیگر گواهی می‌دهد.» این روش تفسیر، همان راه راست و طریق میانه‌ای است که آموزگاران قرآن و رهنمایان آن علیهم‌السلام سپرده‌اند).

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۱۸۸.

۲- المیزان، ج ۱۰، ص ۱۹۹.

۳- نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.

۴- المیزان، ج ۱، ص ۱۰.

پس آنچه از پژوهش در آیه کریمه بر می آید اینست که: عموم مؤمنان بر دلیلی روشن از سوی خدای خود هستند که همان کتاب الهی باشد و شاهد خداوندی که کتاب خدا را برای شان تلاوت می کند هم جز رسول خدا کسی نیست. ضمناً در پایان آیه شریفه اشاره شده که قرآن، امام مؤمنان و مایه رحمت برای شان شمرده می شود چنان که پیش از آن، تورات حائز این مقام بوده است.

نکته‌ای از سوره یوسف

﴿قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَوَدْتَنَّهُ يُوسُفُ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْكَذَّابُ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالْسُوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾

[یوسف: ۵۱-۵۳]. سخنان زلیخا یا گفتار یوسف؟

آیه ۵۲ و ۵۳ را در اینجا بیشتر مترجمان و مفسران قرآن، گزارشی از سخنان یوسف علیه السلام دانسته‌اند^(۱) و برخی (که در اقلیت‌اند) ایندو آیه را حکایتی از اعتراف زلیخا به گناه خود و پاکدامنی یوسف علیه السلام شمرده‌اند و روشن است که دسته اول، ارتباط دو آیه اخیر را با آیه نخست انکار نموده‌اند.

ظاهر این دو آیه در عین آن که بر حقیقت گویی و خضوع گوینده دلالت دارد، از اعتراف به خطا کاری نیز دور نیست چه اعلام می‌دارد: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي﴾ «من خود را از گناه تبرئه نمی‌کنم» ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ «همانا خداوند آمرزگر و رحم کننده است» و در جایی که قرار است یوسف علیه السلام از هر نوع خیانتی تبرئه شود، نسبت دادن این سخنان به او، چندان مناسبت ندارد و اعتراف مزبور در چنین جایگاهی لااقل ایهام گناهکاری گوینده را به ذهن می‌آورد. بنابر این حتی جای تواضع و شکسته نفسی در اینجا نیست (که هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد). از این رو مناسب‌تر آن به نظر می‌رسد که سخن مزبور از زلیخا باشد به ویژه که آن سخنان با اعتراف زلیخا همراه شده

۱- به ترجمه‌های اخیر قرآن از آقایان استاد ولی و مجتبی و انصاری و خرّمشاهی و آیتی و گرما رودی و قمشه‌ای و پاینده نگاه کنید.

و ذکرى از يوسف عليه السلام در میان نیامده است چنان که می‌فرماید: ﴿قَالَتْ أُمْرَأْتُ الْغَزِيرِ الْأَنْثَى حَصْحَصَ الْحَقِّ أَنَا رَودُتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ «زن عزیز مصر گفت: اینک حقیقت ثابت و آشکار شد، من از يوسف کام خواستم و او از راستگویان است». سپس در مقام تعلیل می‌گوید: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾^(۵۲). این اعتراف برای آنست که وی (يوسف) بداند من در غیابش خیانت بدو نکردم و خدا نیزنگ خائن را به مقصود نمی‌رساند و البته این سخن را زلیخا در حضور پادشاه به‌هنگامی گفت که يوسف در زندان بود^(۱). اما همان‌گونه که گفتیم متأسفانه اکثر مترجمان و مفسران قرآن برخلاف ظاهر این آیات حکم نموده و در ترجمه آیه اخیر نوشته‌اند: «(يوسف گفت): این کار برای آنست که وی (یعنی عزیزمصر) بداند من در غیابش خیانت بدو نکردم و خدا نیزنگ خائن را به مقصود نمی‌رساند!» از این مترجمان و مفسران محترم باید پرسید که مگر عزیز مصر نمی‌دانست که يوسف عليه السلام در غیاب وی، خیانت بدو نکرده بلکه زلیخا گناهکار بوده است؟ مگر نه آنکه عزیز مصر پس از دیدن پیراهن يوسف (که از پشت پاره شده بود) به زلیخا گفت: ﴿وَأَسْتَغْفِرِي لَذَنبِكَ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ۲۹]. «برای گناهت آمرزش بخواه که قطعاً تو گناهکار هستی»؟ مگر نه آنکه عزیز مصر فهمید که تهمت زلیخا به يوسف، سخنی ساختگی و نیزنگی زنانه است؟ از همین رو بدو گفت: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ۲۸]. «این از نیزنگ شما زنان است که نیزنگ‌تان بزرگ است»؟ پس دیگر چه جای آن بود که يوسف عليه السلام بگوید: من پیشنهاد پرسش از زنانِ دربار را به میان آوردم تا عزیز مصر بداند که نسبت بدو در غیابش خیانت نکرده‌ام؟!..

اساساً يوسف عليه السلام در صدد نبود تا عزیز مصر را از پاکدامنی و خیانت نکردن خود، دوباره با خبر سازد زیرا به تصریح قرآن مجید، عزیز مصر و اطرافیانش پس از دیدن نشانه‌های صدق يوسف، تصمیم گرفتند تا او را چندی زندانی کنند شاید سرو صدای حادثه خاموش گردد و آبروی خانوادگی عزیز حفظ شود همان‌گونه که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنَهُ حَتَّىٰ حِينَ﴾ [يوسف: ۳۵].

۱- از همین رو پادشاه بلافاصله دستور داد تا يوسف را از زندان به نزد وی آورند: قَالَ الْمَلِكُ اتُّوْنِي بِهِ...

سپس به نظرشان آمد بعد از این که نشانه‌های (صداقت یوسف را) دیدند، او را تا مدتی زندانی کنند. بنابر این دیگر جایی برای آگاه ساختن عزیز بر بی‌گناهی یوسف علیه السلام نمانده بود. اما یوسف می‌خواست تا نظر پادشاه مصر (و نه عزیز مصر) را بر بی‌گناهی خود جلب کند از این رو به رفیق زندانیش که قرار بود ساقی پادشاه شود گفت: پس از آزادی، مرا نزد سرورت یاد کن (أُذْكَرُ فِي عِنْدَ رَبِّكَ) و نیز برای اثبات پاکدامنی خود به‌سوی شاه پیام فرستاد تا از زنان در باری پرس و جو کند و ماجرای مجلس زلیخا را بپرسد. در اینجا بود که با گواهی زنان در بار که گفتند: ﴿حَلَسَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [یوسف: ۵۱]. زلیخا به اعتراف ناگزیر شد و از «وسوسه نفس» سخن گفت و یوسف را تبرئه نمود.

برخی از مفسران باور نکرده‌اند که زلیخا در مقام تعلیل از لغزش خود، وسوسه «نفس اماره» را یاد کند و نجات از شرّ نفس را موکول به رحمت خداوند شمارد. چنان که صاحب تفسیر «المیزان» مرقوم داشته است: «لَيْسَ بِالْحَرِيِّ أَنْ يَصْدُرَ مِنْ امْرَأَةٍ أَحَاطَتْ بِهَا الْأَهْوَاءُ»^(۱) (سزاوار نیست که این سخنان از زنی سرزده باشد که هواهای نفسانی او را احاطه کرده بودند)! ولی آیا سزاوار است که یوسف پاک نفس آن هم در مظان اتهام گفته باشد: مرا نفس اماره، بسیار به بد کاری فرمان می‌دهد^(۲) مگر خدایم رحم کند! ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [یوسف: ۵۳]. آیا این سخن، زبیده نفس یوسف است که از پاک‌ترین نفوس بشری بود یا سزاوار نفس زلیخا؟!.

به علاوه، زلیخا سال‌هایی را پس از آن حادثه، پشت سر گذاشته بود با این حال، از کجا می‌توان اثبات کرد که در طی آن مدت و بعد از آن رسوایی، از کار خود در دل پشیمان نشده بود و در احاطه همان «هواهای نفسانی» قرار داشت؟ مگر او نبود که به تصریح قرآن گفت: ﴿الَّذِينَ حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [یوسف: ۵۱]. «اینک حق، ثابت و آشکار شد، من بودم که کام از او خواستم و او از راستگویان است» چرا این اعتراف را به زلیخا نسبت می‌دهیم ولی دنباله‌اش را از وی بعید می‌دانیم و انکار می‌کنیم؟!..

* * *

۱- به تفسیر المیزان، ج ۱۱، ص ۲۱۹ نگاه کنید.

۲- با توجه به این که لفظ «أَمَّارَةٌ» صیغه مبالغه است.

نکته‌ای از سوره رعد

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ۴۳]. شاهد رسالت پیامبر ﷺ

در ترجمه آیه فوق مشکلی وجود ندارد و مترجمان قرآن کریم همگی آیه شریفه را تقریباً بدین صورت ترجمه کرده‌اند: «و کسانی که به کفر گراییده‌اند می‌گویند تو فرستاده (خدا) نیستی، بگو کافی است که خدا میان من و میان شما شاهد باشد و آن کس که دانش کتاب نزد اوست». فهم این که خداوند بر رسالت پیامبر شاهد بوده، دشوار نیست زیرا خدای تعالی با نزول قرآن به‌سوی فردی درس ناخوانده و اُمّی، برحقیقت رسالت وی گواهی داده است و اثبات نموده که معلومات دینی او از علم الهی سر چشمه گرفته است چنان که در آیه ۱۶۶ از سوره نساء می‌فرماید: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ يَعْلَمُهُ﴾ [النساء: ۱۶۶]. «ولی خدا بدانچه به‌سوی تو نازل کرده شهادت می‌دهد که آن را بنابر دانش خود فرو فرستاده است». چیزی که درباره آن، مفسران به اختلاف سخن گفته‌اند، بخش اخیر آیه شریفه یعنی: «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» است. برخی از اهل تفسیر چون حسن بصری و مجاهد و سعید بن جبیر، آن کس را (که دانش کتاب نزد او است) حضرت باری تعالی دانسته‌اند ولی این قول به تکرار در آیه کریمه می‌انجامد و به علاوه بنابر این تفسیر، لازم می‌آید که عطف صفت بر موصوف در آیه شریفه صورت پذیرفته باشد و این کار با بلاغت قرآن مجید سازگار نیست. برای فرار از این اشکال، مفسران مزبور به اختلاف قرائت روی آورده‌اند و آیه شریفه را به صورت «وَمَنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ» خوانده‌اند^(۱) که قرائتی شاذ و مخالف با قرائت مشهور است و به قول طبری:

قاریان قدیم حجاز و عراق و شام همگی آیه کریمه را برخلاف این قرائت خوانده‌اند^(۱). مفسران شیعی، تعبیر «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» را با امیرمؤمنان علی علیه السلام تطبیق داده‌اند و گفته‌اند که آیه دربارهٔ ایشان نازل شده است چنان که در تفسیر مجمع البیان و روح الجنان و المیزان ملاحظه می‌شود. این قول هرچند بنابر این اعتبار، صحیح است که امیر مؤمنان علی علیه السلام دانای قرآن بلکه آموزگار قرآن، پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است ولی این آیه را نمی‌توان با آن بزرگوار تطبیق داد زیرا آیه کریمه در مقام احتجاج با مخالفان بر آمده و از شاهی بر رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله سخن می‌گوید و در جایی که کفار سخن خود پیامبر صلی الله علیه و آله را - که داناتر به کتاب خدا بوده - نمی‌پذیرفتند، چگونه گواهی شاگرد پیامبر صلی الله علیه و آله را دربارهٔ او می‌توانستند قبول کنند؟! اگر کسی در مثل به منکران ادعای خود بگوید: فرزندان مرا تصدیق می‌کند و او گواه من است! آیا می‌تواند انتظار داشته باشد که منکرانش، سخن فرزندش را دربارهٔ وی بپذیرند؟! و آیا این گونه احتجاج با مخالفان اساساً صحیح است؟

قول سوّم (که اصحّ اقوال شمرده می‌شود) آنست که مراد از آیه شریفه: فردی (یا افرادی) از علمای اهل کتابند که بنابر بشارات کتب پیشین، می‌توانستند رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را به اثبات رسانند و برصدق دعوی ایشان گواه باشند چنان که از ابن عباس و دیگران گزارش شده است و در تفسیر مجمع البیان از این قول بدین صورت تعبیر نموده که: «أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ مُؤْمِنُو أَهْلِ الْكِتَابِ»^(۲) (مراد از آن، مؤمنان اهل کتابند^(۱)). ولی بلافاصله در مجمع البیان (و نیز در تفسیر المیزان) بر این قول اشکال شده است که سوره شریفه رعد در مکه نازل یافته و گواهان اهل کتاب، در مدینه ایمان آورده بودند. پس چگونه می‌توان آنان را با این آیه شریفه تطبیق داد؟! پاسخ ما آنست که: در همین سوره دربارهٔ ایمان عده‌ای از اهل کتاب به قرآن مجید سخن رفته است و معلوم می‌شود که خبر نزول قرآن و دعوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، به آنان رسیده بود چنان که در آیه ۳۶ از سوره رعد می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ۳۶]. «کسانی که کتاب به ایشان داده‌ایم از آنچه به‌سوی تو نازل شده

۱- به تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۵۸۷ بنگرید.

۲- به تفسیر مجمع البیان، جزء ۱۳، ص ۱۹۲ نگاه کنید.

است (یعنی قرآن) شادمانی می‌کنند» و ما می‌دانیم که بنابر اطلاقات قرآن مجید، مراد از «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ» یهود و نصاری... هستند چنان‌که صاحب تفسیر المیزان ذیل آیه مذکور مرقوم داشته است: «الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى (أَوْ هُمُ وَالْمَجُوسُ) فَإِنَّ هَذَا هُوَ الْمَعْهُودُ مِنْ إِطْلَاقَاتِ الْقُرْآنِ»^(۱) «ظاهر آنست که مراد از کسانی که کتاب به ایشان داده شده، یهود و نصاری (یا آندو دسته و مجوس) هستند که این معنا از اطلاقات قرآن شناخته می‌شود».

در تاریخ اسلام نیز خوانده‌ایم که گروهی از مردم مدینه برای زیارت کعبه، به مکه می‌آمدند و پیامبر اکرم اسلام ﷺ موقع را مغتنم می‌شمردند و آنان را به قبول اسلام فرا می‌خواندند چنان‌که ذکر اسلام و بیعت ایشان در «عقبه اول» و «عقبه دوم» ضمن کتب سیره و تاریخ آمده است^(۲). این گروه‌ها پس از بازگشت به مدینه، مردم آن شهر را به اسلام دعوت می‌نمودند و چون یهودیان مدینه با اهالی آنجا رابطه داشتند از رسالت پیامبر و نزول قرآن مجید، خبر می‌یافتند و از آنجا که بنابر آیه ۸۹ از سوره بقره، در انتظار پیامبر جدیدی بودند، برخی از آنان رسالت نبوی را تصدیق می‌نمودند^(۳) و از این رو در چند سوره از سُورِ مکی - در برابر مشرکان - بر ایمان آنان احتجاج شده است. به عنوان نمونه در سوره کریمه شعراء آیه ۱۹۷ می‌فرماید: ﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ ءَايَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاؤُا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الشعراء: ۱۹۷]. «آیا برای ایشان نشانه‌ای نیست که دانایان بنی اسرائیل قرآن را می‌شناسند؟!». و در آیه ۱۰ از سوره شریفه أحقاف می‌فرماید: ﴿وَكَفَرْتُمْ بِهِ ۖ وَشَهِدَ شَهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ۱۰]. «شما به قرآن کفر ورزیدید ولی شاهدی از بنی اسرائیل به مانند آن گواهی داده است». که مراد از

۱- المیزان، ج ۱۱، ص ۴۰۹.

۲- به سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۲۷ به بعد، تحت عنوان «بدء إسلام الأنصار» و تاریخ طبری، ج ۲، ص ۳۵۳ به بعد، نگاه کنید.

۳- در تفسیر المیزان (ج ۱۱، ص ۴۱۰) آمده است: «وَقَدْ أَثْبَتَ التَّأْرِيخُ أَنَّ الْيَهُودَ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ النُّبُوَّةَ الْعَرَبِيَّةَ فِي أَوَائِلِ الْبِعْثَةِ وَقَبْلَهَا ذَاكَ الْعِنَادُ الَّذِي سَاقَتْهُمْ إِلَيْهِ حَوَادِثُ بَعْدَ الْهِجْرَةِ» (تاریخ ثابت کرده است که یهود در اوائل بعثت و پیش از آن، نسبت به نبوت عربی لجاجت نمی‌ورزیدند، همان لجاجتی که رویدادهای بعد از هجرت آنان را به‌سوی خود سوق داد).

آن شاهد، عبدالله بن سلام از علمای یهود بوده است و لذا از خود وی گزارش نموده‌اند که گفت: *أُنْزِلَ فِي: قُلْ كَفِيَ بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ*^(۱) (آیه مزبور، درباره من نازل شده است) و البتّه سخن وی را قرآن مجید، تصدیق می‌نماید و گروهی از مفسّران قدیم نیز براین قول رفته‌اند.

* * *

۱- به تفسیر طبری، ج ۱۳، ص ۵۸۲ نگاه کنید.

نکته‌ای از سوره ابراهیم

﴿وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَّيْنَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ﴿٢١﴾﴾ [ابراهیم: ۲۱]. گفتگوی ضعفاء با مستکبران!

در این آیه شریفه صحنه‌ای از روز رستا خیز جلوه‌گر شده که در آنجا همگی در پیشگاه خداوند حضور دارند تا پاداش و کیفر کار خویش را ببینند. افراد ضعیف النَّفس به مستکبران و گمراه کنندگان خود گویند: ما در دنیا پیرو شما بودیم آیا امروز می‌توانید بخشی از عذاب خدا را از ما دور کنید؟ مستکبران پاسخ می‌دهند: ﴿لَوْ هَدَّيْنَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ﴾ «اگر خدا ما را ره‌نمایی کرده بود ما نیز شما را هدایت می‌کردیم»! معنای این جمله چیست؟ این پاسخ با آن پرسش چه ارتباطی دارد؟

مترجمان و مفسران قرآن مجید در این باره به اختلاف سخن گفته‌اند. برخی از ایشان، سخن مزبور را به «هدایت در دنیا» مربوط دانسته‌اند چنان‌که یکی از آنان مرقوم داشته است: «در پاسخ می‌گویند: اگر خداوند ما را (به راه رستگاری) رهنمود می‌کرد، ما هم شما را به (راه نجات) رهنمود می‌کردیم (ولی ما خود گمراه بودیم و شما را نیز گمراه کردیم)^(۱)». دیگری نیز به اختصار نوشته است: «اگر ما را از خدا سعادت هدایت بود، ما هم شما را هدایت می‌کردیم^(۲)»! این برداشت از مفهوم هدایت در آن مرحله، درست نیست زیرا پاسخ مستکبران با سؤال مریدان خود مناسب به نظر نمی‌رسد. ضعفاء در اینجا سؤال نمی‌کنند که چرا شما ما را به راه راست هدایت نکردید تا مستکبران پاسخ دهند که خود ما از هدایت الهی محروم بودیم و گرنه، شما را

۱- به ترجمه و تفسیر نور، اثر آقای مصطفی خرّم‌دل نگاه کنید.

۲- به ترجمه قرآن از آقای مهدی قمشه‌ای بنگرید.

رهنمایی می‌کردیم^(۱)! سؤال مریدان این خواهد بود که: آیا اینک می‌توانید چیزی از عذاب خدا را از ما کاسته و ما را کفایت کنید؟ بنابر این، مقصود از ﴿لَوْ هَدَّئْنَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ﴾ راه یافتن به «تخفیف عذاب» یا رفع آن است که برای خود مستکبران ممکن نبود، نه هدایت در دنیا به راه راست که هنگامش سپری شده بود! و از این رو در پی آن سخن آمده که مستکبران گویند: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ نَحِيصٍ﴾ «برما یکسان است که زاری و بی‌تابی کنیم یا شکیبایی ورزیم، برای ما هیچ گریزگاهی نیست». این معنای سر راست و استوار را نه تنها برخی از مترجمان قرآن بلکه متأسفانه بعضی از مفسران محترم نیز در نیافته‌اند. زمخشری با آن چیرگی در ادب عربی و تسلط در تفسیر، پاسخ مستکبران را به ضعفاء چنین بیان می‌کند که: «أَنَّ اللَّهَ لَوْ هَدَاهُمْ إِلَى الْإِيمَانِ لَهَدَوْهُمْ وَلَمْ يُضِلُّوهُمْ إِمَّا مُؤْرِكِينَ الذَّنْبِ فِي ضَلَالِهِمْ وَإِضْلَالِهِمْ عَلَى اللَّهِ»^(۲). (اگر خدا مستکبران را به ایمان رهنمون شده بود، ضعفاء را هدایت می‌کردند و گمراه‌شان نمی‌ساختند درحالی‌که مستکبران، گناه را در گمراهی خود و گمراه کردن دیگران، به خدای (سبحان) نسبت می‌دهند!!).

آیه شریفه مورد بحث، در سوره مبارکه غافر نظیری دارد که مسئله را روشنتر می‌کند، در آنجا می‌فرماید: ﴿وَإِذْ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴿٤٨﴾﴾ [غافر: ۴۷-۴۸]. «آنگاه که در میان آتش با یکدیگر محاجه می‌کنند پس ضعفاء به مستکبران می‌گویند ما (در دنیا) پیرو شما بودیم اینک می‌توانید نصیبی از آتش را از ما بازگردانید؟ مستکبران پاسخ می‌دهند: ما همگی در آتش هستیم (اگر می‌توانستیم عذاب را از خود مان باز می‌داشتیم و گرفتار آتش نمی‌شدیم!) همانا که خدا در میان بندگان داوری فرموده است».

۱- هر چند ضعفاء این اعتراض را در مرحله دیگر به میان خواهند آورد. به سوره کریمه سبأ آیه ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ نگاه کنید.

۲- به تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۵۴۹ بنگرید. (زمخشری در پایان تفسیر آیه با تعبیر «قِيلَ» که برای قول ضعیف می‌آید به معنای صحیح آیه اشاره می‌کند.)

مشکل کار مترجمان و مفسرانی که به مفهوم درست آیه کریمه پی نبرده‌اند از آنجاست که گمان کرده‌اند هر آیه‌ای از قرآن مجید که ذکر «هدایت» در آن رفته، مقصود، هدایت به راه راست پیامبران است در حالیکه چنین نیست. در قرآن کریم می‌خوانیم که خدای تعالی درباره کافران، به فرشتگان (در روز باز پسین) دستور می‌دهد که: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ۲۳]. «آنان را به راه دوزخ هدایت کنید!» یا در باره مستضعفان می‌فرماید: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ۹۸]. «توانایی هیچ راه کاری را ندارند و به هیچ طریقی، هدایت نمی‌شوند».

جای مسرت است که بعضی از مترجمان محترم قرآن، معنای آیه شریفه را به خوبی دریافته‌اند^(۱) و نیز برخی از مفسران گرانمایه حق تفسیر را در این باره اداء کرده‌اند چنان که، ابوجعفر طبری در تفسیر «جامع البیان» می‌نویسد:

«يَقُولُ عَزَّ ذِكْرُهُ: قَالَتِ الْقَادَةُ عَلَى الْكَفْرِ بِاللَّهِ لَتُبَاعِهَا - لَوْ هَدَانَا اللَّهُ - يَعْنُونَ: لَوْ يَبِينُ اللَّهُ لَنَا شَيْئًا نَدْفَعُ بِهِ عَذَابَهُ عَنَّا الْيَوْمَ - لَهْدَيْنَاكُمْ - لَبَيْنَا ذَلِكَ لَكُمْ حَتَّى تَدْفَعُوا بِهِ الْعَذَابَ عَن أَنْفُسِكُمْ»^(۲).

یعنی: «خدای تعالی می‌فرماید: پیشوایان کفر، به پیروان‌شان گویند اگر خدا ما را هدایت کرده بود یعنی راهی را بر ایمان روشن ساخته بود که از آن راه عذابش را امروز از خود دفع کنیم، حتماً شما را هدایت می‌کردیم یعنی قطعاً برای شما روشنگری می‌نمودیم تا از آن طریق، عذاب را از خودتان دور سازید».

و همچنین شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیر «روح الجنان» مرقوم داشته است: «مستضعفان گویند متکبران و جبّاران را، ما در دنیا تبع شما بودیم و به شما اقتداء کردیم، ما را از عذاب هیچ کفایت خواهید کردن؟ و بعضی از عذاب ما برخواهید داشتن؟... مستکبران گویند: (لَوْ هَدَانَا اللَّهُ...) اگر خدای ما را هدایت دادی و راه نمودی به خلاصی، ما نیز شمارا راه می‌نمودیم. چون ما را برای خود راه خلاصی پیدا نیست برای شما چه خواهیم کردن؟!»^(۳) و همین است معنای صحیح آیه شریفه.

* * *

۱- از میان آنان می‌توان از آقایان مجتبی و استادولی و موسوی گرما رودی... نام برد.

۲- به تفسیر «جامع البیان»، ج ۱۳، ص ۶۲۶ نگاه کنید.

۳- به تفسیر «رُوحُ الجنان و رُوحُ الجنان»، ج ۳، ص ۲۱۴ بنگرید.

نکته‌ای از سوره حجر

﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوْفِحَ فَاُنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾^(۱)
[الحجر: ۲۲]. بادهای بارورکننده!

خدای تعالی در آیه فوق می‌فرماید: «بادهای بارورکنان فرستادیم، پس از آسمان آبی فرود آوردیم که شما را بدان سیراب تان کردیم و شما خزانه‌دار آن نبودید». درباره این سؤال که بادهای چه چیزی را بارور می‌کنند؟ مترجمان و مفسران قرآن، پاسخ‌های گوناگون داده‌اند و اغلب به نکته دقیقی در آیه شریفه توجه نکرده‌اند. از مترجمان قرآن کریم، یکی نوشته است: «ما بادهای بارورکننده، درختان فرستادیم»^(۱). دیگری مرقوم داشته: «بادهای بارور سازان، ابرها فرستادیم»^(۲). ترجمه دیگر، ابر و گیاه را قرین هم ساخته و نوشته است: «ما بادهای بارور سازان، ابرها و گیاهان فرستادیم»^(۳).

مفسران قدیم قرآن مجید نیز مانند مترجمان، به اختلاف سخن گفته‌اند. طبری از قول ابن عباس گزارش نموده که در تفسیر آیه شریفه گفت: تُلْقِحُ السَّحَابَ^(۴) (بادهای، ابرها را بارور می‌کنند) و از حسن بصری نقل کرده که گفت: لَوَاقِحَ لِلشَّجَرِ^(۵) (بادهای برای درختان، بارور کننده هستند).

مفسران جدید نیز هر کدام رأی را برگزیده‌اند. صاحب «محاسن التأویل» می‌نویسد: «تُلْقِحُ السَّحَابَ أَي تَجْعَلُهَا حَوَامِلَ بِالماءِ»^(۶) (بادهای، ابرها را بارور می‌سازند یعنی آنها

۱- به ترجمه قرآن از آقای مجتبوی نگاه کنید.

۲- به ترجمه قرآن از آقای داریوش شاهین بنگرید.

۳- به ترجمه قرآن از آقای مکارم شیرازی نگاه کنید.

۴- تفسیر طبری، ج ۱۴، ص ۴۴.

۵- تفسیر طبری، ج ۱۴، ص ۴۵.

۶- تفسیر «محاسن التأویل» اثر شیخ جمال الدین قاسمی، ج ۱۰، ص ۳۷۵۳.

را از آب بارور می‌کنند). در تفسیر «المیزان» باده‌ها را آبستن کننده درختان (لقاح نباتی) معرّفی نموده است^(۱). صاحب تفسیر «المنیر» هر دو وجه را با یکدیگر جمع کرده^(۲) چنان‌که تفسیر «التّحریر والتّنویر» نیز بر این قول اعتماد نموده است و آن را دلیل بر بلاغت آیه شریفه می‌شمرد و می‌نویسد: «وَمِنْ بَلَاغَةِ الْآيَةِ إِيرَادُ هَذَا الْوَصْفِ لِإِفَادَةِ كَلَا الْعَمَلَيْنِ اللَّذَيْنِ تَعْمَلُهُمَا الرِّيحُ»^(۳) (از بلاغت آیه آنست که این وصف را برای افاده هر دو کار ایراد نموده که باده‌ها اجراء می‌کنند).

متأسفانه اکثر این تراجم و تفاسیر از توجّه به نکته ظریفی غفلت کرده‌اند و آن اینست که آیه کریمه پس از ذکر «لواقح»، با حرف «فاء» اثر باده‌ها را توضیح می‌دهد که همان ریزش باران است ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ و این امر با بارور کردن ابرها مناسبت دارد، نه آبستن کردن درختان! در آیه شریفه کم‌ترین اشاره‌ای به درختان دیده نمی‌شود و اطلاعات بیرون از قرآن (که باده‌ها منشأ تلقیح نباتات هستند) نباید ما را از فهم دلالت آیه مزبور منحرف سازد و معنای ذهنی خود را به آیه تحمیل نماییم. از مفسران جدید، سیّد قطب (رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى) بدین نکته توجّه نموده و حقّ مطلب را اداء کرده است^(۴).

با دقّت در آیات قرآنی ملاحظه می‌کنیم که قرآن مجید مکرّر از تأثیر باده‌ها در تراکم ابرها، برای نزول باران سخن گفته است. آیات شریفه ذیل شاهد این مدّعا است: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ [الأعراف: ۵۷].

یعنی: «اوست آن کس که باده‌ها را برای نوید دادن پیشا پیش رحمت خود می‌فرستد تا چون ابری سنگین را حمل کند آن را به سر زمینی مُرده می‌رانیم سپس آب را از آن فرو می‌فرستیم...».

۱- تفسیر المیزان، ج ۱۲، ص ۱۵۲.

۲- تفسیر «المنیر» اثر شیخ وهب الزّحیلی، ج ۱۴، ص ۲۵.

۳- التّحریر و التّنویر، اثر شیخ محمّد طاهر ابن عاشور، ج ۶، ص ۳۸.

۴- به تفسیر «فی ظلال القرآن» اثر آن مرحوم، ج ۴، پاورقی ص ۲۱۳۴ نگاه کنید.

و نیز می‌فرماید:

﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ [الروم: ۴۸].

یعنی: «خداست آن کس که باده‌ها را می‌فرستد تا ابری را بر انگیزند سپس آن را در آسمان هر گونه که بخواهد می‌گستراند و آن را پاره‌های متراکم می‌سازد پس، دانه باران را می‌بینی که از خلال آن بیرون می‌ریزد...».

و همچنین فرموده است:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ [النور: ۴۳].

یعنی: «آیا ندیدی که خدا ابری را می‌راند سپس اجزاء آن را گرد می‌آورد پس انبوهش می‌سازد آنگاه باران را می‌بینی که از خلال آن بیرون می‌ریزد...».

حتی قرآن کریم در سیاق قسم، از ابرهایی که آبستن بارانند یاد نموده و می‌فرماید:

﴿فَالْحَمَلَاتِ وَقَرَأَ﴾ [الذاریات: ۲]. «پس سوگند به ابرهایی که حامل باری گراند». اما از آبستن شدن درختان به وسیله باده‌ها سخنی در قرآن کریم نمی‌یابیم. شاید دلیلش آن باشد که تلقیح نباتات، بر همه کس آشکار نیست و قرآن مجید معمولاً از آیات آشکار طبیعت برای نمایش قدرت و حکمت خدای تعالی شاهد می‌آورد.

* * *

نکته‌ای از سوره نحل

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ فَسَلُّوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ [النحل: ۴۳]. درباره اهل ذکر

در تفسیر این آیه شریفه میان مفسران اختلاف است که «اهل ذکر» چه کسانی؟ طبری از قول «ابن زید» آورده که آن‌ها «اهل قرآن» هستند و طبرسی از ابوجعفر باقر علیه السلام نقل کرده که فرموده: نَحْنُ اَهْلُ الذِّكْرِ (ما اهل ذکر هستیم). و از ابن عباس و مجاهد آورده‌اند که اهل ذکر در اینجا، علمای اهل کتاب یا اهل تورات شمرده می‌شوند و برای هر یک از این اقوال، شاهی نیز آورده است. گواه ابن زید آنست که قرآن کریم در آیاتی چند، خود را «ذکر» نامیده مانند: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ﴾ [الحجر: ۹]. و امثال آن، بنابر این، اهل قرآن همان اهل ذکر به شمار می‌آیند. در تفسیر «المیزان» می‌خوانیم که مراد از «ذکر»، محمد صلی الله علیه و آله است و گواهی آیه شریفه: ﴿قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ [الطلاق: ۱۰-۱۱]. است پس اهل ذکر همان خاندان رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند^(۱). اما کلمه ذکر در قرآن کریم برای تورات موسی علیه السلام نیز به کار رفته چنان که می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسٰى وَهٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِيْنَ﴾ [الانبیاء: ۴۸]. بنابر این اهل ذکر، به قول ابن عباس علمای اهل کتاب (تورات)‌اند.

ما برای حل این اختلاف، مانند همیشه لازم است به خود قرآن مجید باز گردیم و کتاب خدا را در این باره «حکم» قرار دهیم. آیه شریفه مورد بحث، نظیری در سوره انبیاء صلی الله علیه و آله دارد. در آنجا می‌فرماید: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْ اِلَيْهِمْ فَسَلُّوْا

أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ [الأنبياء: ۷-۸]. یعنی: «و ما پیش از تو جز مردانی را به رسالت نفرستادیم، پس از اهل ذکر - اگر نمی‌دانید - برسیدید * و ما آن‌ها را پیکری قرار ندادیم که غذا نخورند و آنان جاویدان نبودند». این آیات شریفه در پاسخ به ایراد مشرکان آمده که می‌گفتند: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ۲۴]. آیا این (محمد ﷺ) جز بشری همانند شما است؟! چنان‌که در آیهٔ سوّم از همان سورهٔ انبیاء ملاحظه می‌کنیم. بنابر این معلوم می‌شود که پرسش از اهل ذکر، مربوط به این امر است که آیا پیامبران گذشته (مانند ابراهیم و اسحق و یعقوب و یوسف و موسی و هارون و جز ایشان) مردانی از جنس بشر بودند؟ یا تنها محمد ﷺ است که با وجود بشریت، ادّعی رسالت می‌کند؟ پس هنگامی که «موضوع سؤال» مشخص شد، آنگاه یافتن کسانی که باید از آن‌ها جواب سؤال را فرا گرفت، آسان می‌گردد. و واضح است که امامان اهل بیت (علیهم‌السلام) یا اهل قرآن، مرجع سؤال کافران نبودند زیرا آن‌ها جواب رسول اکرم ﷺ را در پاسخ خود قبول نداشتند تا چه رسد به آنکه خاندان و شاگردان وی را مرجع پرسش قرار دهند و پاسخ آنان را بپذیرند! سؤال، از بشریت پیامبران گذشته بوده است و پاسخ را می‌توانستند از علمای تورات بپرسند که همگی به بشریت انبیاء سلف، اذعان داشتند. بنابر این، هرچند اهل بیت رسول الله ﷺ و نیز اهل قرآن، اهل ذکر شمرده می‌شوند ولی مقصود از آیهٔ ۴۳ سورهٔ نحل و آیهٔ ۷ سورهٔ انبیاء، جز علمای تورات، کسی نبوده است^(۱) و اساساً این سؤال یا شبهه در قرآن کریم از قول مشرکان، مکرّر مطرح شده و منحصر به آیات مذکور نیست. اما قرآن مجید به صورت‌های گوناگون بدان شبهه پاسخ می‌دهد. مثلاً در سورهٔ کریمه «إسراء» می‌فرماید: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩١﴾ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمُشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴿٩٢﴾﴾ [الإسراء: ۹۴-۹۵]. یعنی:

۱- برخی اشکال نموده‌اند که چگونه ممکن است قرآن کریم، مردم را به علمای اهل کتاب ارجاع دهد؟ با این‌که ممکن است ایشان پرسندگان را از اسلام منحرف سازند! باید دانست که قرآن مردم را در همهٔ موارد به علمای اهل کتاب ارجاع نداده (تا آنان را گمراه سازند!) بلکه در اینجا تنها پرسش از بشریت انبیاء سلف مطرح شده که از علمای مزبور پرسیده شود.

«هیچ چیز این مردم را - چون هدایت به سوی‌شان آمد - از این‌که ایمان آورند، باز نداشت جُز همین‌که گفتند: آیا خدا، بشری را به رسالت فرستاده است؟ بگو اگر در زمین فرشتگانی گام می‌زده و مستقر بودند، همانا بر آن‌ها فرشته‌ای را از آسمان به رسالت فرو می‌فرستادیم». چنان‌که ملاحظه می‌شود، شبهه‌ای که قرآن کریم در اینجا از قول کافران مطرح فرموده، همان ایرادی است که در آیهٔ سوّم از سورۀ انبیاء می‌خوانیم و قرآن در این سوره به شکل دیگری (یعنی تناسب مُرْسَل با مُرْسَلٌ عَلَیْهِمْ) آن را پاسخ داده است.

*

*

*

نکته‌ای از سورةٔ اسراء

﴿قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَأَبْتَغُوا إِلَيَّ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ۴۲]

۴۲. رهیابی به‌سوی خداوند عرش

آیهٔ شریفه می‌فرماید: «بگو اگر با او معبودهایی بودند - چنان‌که (مشرکان) می‌گویند - آنگاه ایشان به‌سوی خداوند عرش، راهی می‌جستند». آیا این آیهٔ کریمه چه مفهومی را می‌رساند؟ زمخشری در تفسیر «کشاف» این قول را در تفسیر آیهٔ مزبور برگزیده که: «لَطَّلَبُوا إِلَيَّ مَنْ لَهُ الْمُلْكُ وَالرُّبُوبِيَّةُ سَبِيلًا بِالْمُغَالَبَةِ»^(۱) یعنی: «(اگر با خداوند عرش، معبودهایی بودند) ایشان بر آن می‌شدند تا به‌سوی کسی که پادشاهی و ربوبیت از آن اوست، راهی را برای غلبه بجویند». همین معنا را صاحب تفسیر المیزان اختیار نموده و می‌نویسد: «أَيَّ طَلَبُوا سَبِيلًا إِلَيْهِ لِيُغْلِبُوهُ»^(۲) عَلَى مَنْ لَهُ الْمُلْكُ»^(۳). یعنی: «آنان راهی به‌سوی وی می‌جستند تا بر کسی که پادشاهی از آن اوست غلبه کنند». معنای مذکور را آلوسی در تفسیر «روح المعانی» نیز آورده و از آن دفاع می‌کند^(۴).

چند تن از مترجمان قرآن نیز از این تفسیر تبعیت نموده‌اند و در ترجمهٔ آیهٔ کریمه نوشته‌اند: «بگو اگر با او خدایان دیگری بود - چنان‌که آنان گویند - آنگاه همه به خدای صاحب عرش راهی می‌جستند. تا او را از خدایی فرو کشند و خود فرمانروای جهان گردند»^(۵). یا نوشته‌اند: «بگو اگر با او معبودانی (دیگر) بودند چنان‌که (خود)

۱- الکشاف، ج ۲، ص ۶۶۹

۲- ضمیر در «لِيُغْلِبُوهُ» زائد است و «لِيُغْلِبُوا عَلَى مَنْ لَهُ الْمُلْكُ» صحیح است.

۳- المیزان، ج ۱۳، ص ۱۱۳.

۴- روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۱۳.

۵- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای حسین استادولی نگاه کنید.

می‌گویند آنگاه هر یک سوی صاحب عرش راهی (برای مقابله و مبارزه) می‌جستند^(۱)». یا مرقوم داشته‌اند: «بگو اگر می‌بود با خدا معبودان دیگر - چنان‌که می‌گویند - آنگاه طلب می‌کردند به‌سوی خداوند عرش، راه مُنازعت را^(۲)» و امثال این ترجمه‌ها.

بر این تفاسیر و ترجمه‌ها، از دیدگاه قرآنی اشکالی دقیق وارد است زیرا در آیه شریفه، رهیابی به‌سوی خداوند عرش با کلمه «إِلَى» همراه شده، نه با کلمه «عَلَى» تا بر مفهوم استعلاء و غلبه دلالت نماید. یعنی در آیه کریمه نیامده: «إِذَا لَا تَبْتَغُوا عَلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» در حالی که رسم قرآن کریم اینست که راه جستن برای غلبه بر کسی را با کلمه «عَلَى» قرین می‌کند مانند: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ۵۹]. و نیز: ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ۹۰]. و همچنین: ﴿فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ﴾ [الشوری: ۴۱]. و نیز: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ [الشوری: ۴۲]. و هنگامی که قرآن می‌خواهد از راه تقرب به خدا سخن گوید واژه «إِلَى» را به میان می‌آورد چنان‌که می‌فرماید: ﴿إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ۵۷]. یا می‌فرماید: ﴿فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ۱۹]. بنابراین، در آیه شریفه، از منازعه و غلبه بر خدای سبحان سخن نرفته بلکه از تقرب به‌سوی خداوند عرش سخن به میان آمده است چنان‌که مفسران اقدم قرآن هم بر این قول رفته‌اند. در حقیقت آیه شریفه در مقام طعن بر مشرکان آمده و می‌فرماید: اگر به فرض محال^(۳) معبودهای دیگری - چنان‌که شما پنداشته‌اید - وجود داشتند در آن صورت، همگی به فرمانروای کل عالم که سر رشته همه امور را در دست دارد روی می‌آوردند و راهی به‌سوی تقرب و رضایت او را می‌جستند، پس چرا شما به عبودیت غیر خدا تن داده‌اید و راه بندگی خداوند عرش را نمی‌سپردید؟! نکته اینجا است که آیه شریفه از خداوند یکتا به «ذِي الْعَرْشِ» تعبیر می‌نماید و عرش در اصطلاح قرآن کریم، مرکز فرمانروایی است چنان‌که قرآن مجید، خداوند بخشنده را - پس از آفرینش آسمان‌ها و

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای مسعود انصاری بنگرید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر محدث دهلوی نگاه کنید.

۳- کلمه «لَوْ» در «لَوْ كَانَ مَعَهُ آهَةٌ» به اصطلاح نحوی «امتناعیه» به‌شمار می‌آید و در اینحال برای فرض محال به‌کار رفته است.

زمین - بر عرش مستوی می‌شمرد ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾^(۱) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴿۵﴾ [طه: ۴-۵]. و بدین ترتیب اشاره می‌نماید که خدای رحمن پس از آفرینندگی، جهان را وانگذاشته پادشاهی و فرمانروایی بر کائنات دارد. مشرکان عرب هم خدا را در مقام فرمانروای بزرگ جهان باور داشتند اما معبودهای موهومی را نیز عبادت می‌کردند و از اینجا است که قرآن کریم آنان را بر بندگی غیر خدا سرزنش می‌نماید. شاهد معنایی که از آیه شریفه بر می‌آید، آیه دیگری در همین سوره (اسراء) است که در آن می‌خوانیم:

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾^(۲) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴿[الاسراء: ۵۶-۵۷].

یعنی: «بگو کسانی را که جز او پنداشته‌اید، بخوانید پس آن‌ها اختیار ندارند تا زبانی را از شما دفع کنند و نه آن را دگرگون سازند * آن کسانی که ایشان می‌خوانند، خود به‌سوی خداوندشان تقرب می‌جویند...» و گواهی روشن قرآن در این مسئله ما را کفایت می‌کند. در عین حال همان طور که گذشت مفسران قدیمی قرآن نیز بر این قول رفته‌اند چنان‌که ابوجعفر طبری و ابوعلی طبرسی در تفسیر شان از مجاهد و قتاده آورده‌اند که در معنای آیه شریفه گفته‌اند: «لَطَلَبُوا طَرِيقًا يَقَرَّبُهُمْ إِلَىٰ مَالِكِ الْعَرْشِ وَالتَّمَسُّوا الرُّلْفَةَ عِنْدَهُ لِعَلَّيْهِمْ بَعْلُوهُ عَلَيْهِمْ وَعَظَمَتِهِ»^(۱) یعنی: «(آن معبودهای فرض شده) راهی می‌جستند تا ایشان را به خداوندعرش نزدیک کند و تقرب نزدی را درخواست می‌نمودند، چون برتری او را بر خود و عظمت وی را می‌دانستند».

با این همه، صاحب تفسیر «روح المعانی» و تفسیر «المیزان» از قول نخست دفاع نموده و آن را قوی‌تر شمرده‌اند و برای اثبات نظرشان، به آیه بعد تمسک جسته‌اند که می‌فرماید: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾^(۲) [الاسراء: ۴۳]. «او منزّه و برتر است از آنچه می‌گویند، بسیار برتر!».

ولی به نظر ما، تنزیه این آیه شریفه که قول مشرکان را در اساس شرک، باطل می‌شمرد با مدلول فرضی آیه پیشین، ناسازگاری ندارد و گر نه لازم می‌آید که با مدلول

۱- جامع البیان، ج ۱۴، ص ۶۰۵ و مجمع البیان، ج ۱۵، ص ۵۲ (عبارت متن از مجمع البیان نقل شده است).

روشن ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الإسراء: ۵۷]. نیز نا سازگار باشد که هیچ مفسّری آن را نمی‌پذیرد.

*

*

*

نکته‌ای از سوره کُهِف

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾ [الكهف: ۱۸]. ترسناک بودن اصحاب کُهِف!

در این آیه شریفه سخن از آن رفته که اگر کسی به غار اصحاب کُهِف^(۱) سر می‌کشید و بر اهل کُهِف می‌نگریست، از آنان روی برتافته گریزان می‌شد و سخت می‌ترسید ﴿وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾ مفسران قرآن در سبب ترسناک بودن آن‌ها، اقوالی آورده‌اند که برخی از اقوال مزبور با قرآن کریم سازگار نیست. به عنوان نمونه زمخشری در تفسیر کُشَاف با تعبیر «قِيلَ» که معمولاً آن را برای نقل قول ضعیفی می‌آورند، چنین می‌نویسد: «قِيلَ لَطُولِ أَظْفَارِهِمْ وَشُعُورِهِمْ وَعَظَمِ أَجْسَامِهِمْ»^(۲)! (گفته شده که سبب ترسناک بودن ایشان، دراز شدن ناخن‌ها و موی‌ها و تنومندی اجسام آنان بوده است)! در تفسیر «کُشَفِ الْأَسْرَارِ» اثر میبُدی نزدیک به همین معنا آمده و نوشته است: «لِأَنَّ أَظْفَارَهُمْ وَشُعُورَهُمْ طَالَتْ وَأَعْيُنُهُمْ مُفْتَحَةٌ»^(۳) «زیرا که ناخن‌ها و موی‌هایشان دراز شده و چشمان‌شان بازبود»! شیخ طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان نیز همین قول را آورده ولی آن را صحیح نمی‌شمرد^(۴). شوکانی در «فتح‌القدیر» نیز با طبرسی هم‌عقیده است و این رأی را نادرست می‌شمرد^(۵). دیگر مفسران هم چندان عنایتی بدین قول ندارند، هر چند از نقل

۱- کُهِف به معنای غار وسیع است و هر غاری را کُهِف نمی‌گویند.

۲- تفسیر کُشَاف، ج ۲، ص ۷۰۹.

۳- کُشَفِ الْأَسْرَارِ، ج ۵، ص ۶۶۰.

۴- مجمع‌البیان، ج ۱۵، ص ۱۳۲.

۵- فتح‌القدیر، ج ۳، ص ۲۷۵.

آن خودداری نور زیده‌اند! دلیل مردود بودن قول مذکور دو چیز است. اول آن که در سوره شریفه کُهِف آمده چون اهل کُهِف از خواب طولانی خود بیدار شدند، ندانستند که چه مدت در آن غار بسر برده‌اند و به یکدیگر گفتند: ﴿لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ۱۹]. «روزی یا بخشی از روز را در اینجا درنگ کردیم!» و واضحست که اگر موی‌ها و ناخن‌هایشان آن چنان بلند شده بود، حتماً در می‌یافتند که مدتی بسیار طولانی را در غار گذرانده‌اند. و هیچ سخنی هم از قول ایشان درباره تغییر اجسام‌شان در قرآن کریم نرفته است. دوم آن که بنابر گزارش مفسران، چون یکی از آن‌ها با سگه‌ای قدیمی از غار بیرون رفت تا غذایی برای یارانش بخرد، مردمان از شکل و هیئت وی ابدأ شگفت زده نشدند بلکه از سگه‌ای که در دست داشت تعجب نمودند و گمان بردند که وی بر گنجی دست یافته است! طبری در تفسیرش می‌نویسد: «فَأَخَذَهَا الرَّجُلُ فَنَظَرَ إِلَى صَرْبِ الْوَرَقِ وَنَفْسَهَا فَعَجَبَ مِنْهَا ثُمَّ طَرَحَهَا إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَنَظَرَ إِلَيْهَا... يَقُولُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ قَدْ أَصَابَ كَنْزًا»^(۱)! یعنی: «آن مرد فروشنده، سگه را گرفت و بر نقش آن نظر افکند و در شگفت شد سپس آن را به‌سوی مرد دیگری از یارانش افکند و او نیز آن را نگاه کرد... و سر انجام یکی به دیگری گفت: این مرد به گنجی دست یافته است!» پس مردم آن روزگار از نقش سگه (که در زمان دقیانوس زده شده بود) تعجب کردند و بالأخره راز اصحاب کُهِف بر آن‌ها فاش شد (چنان‌که در تفاسیر به تفصیل آمده است)، نه از شکل و شمایل آن کس که برای خرید طعام آمده بود. بنابر این، قول مزبور صحیح نیست و حق آنست که خدای تعالی اصحاب کُهِف و غارشان را ترسناک فرمود تا کسی بدانان سرزنش و از احوال‌شان - تا رسیدن موعد مقرر - آگاه نگردد چنان‌که شیخ طبری در تفسیرش مرقوم داشته است: «وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ مَنَعَهُمْ بِالرُّعْبِ لِيَلَّا يَصِلَ إِلَيْهِمْ أَحَدٌ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ فِيهِمْ»^(۲).

همان‌گونه که خداوند - جَلَّ وَعَلَا - سگ آنان را در آن مدت طولانی به پاسداری در آستانه غار گمارد ﴿وَكَلَّبَهُمْ بِسِطِّ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ﴾ تا آن‌ها از گزند جانوران و درندگان محفوظ و در امان مانند. وَذَلِكَ مِنْ عَجِيبِ آيَاتِهِ تَعَالَى شَأْنُهُ.

*

*

*

۱- تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۲۰۳.

۲- مجمع البیان، ج ۱۵، ص ۱۳۲.

نکته‌ای از سورهٔ مریم

﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ (۸۱-۸۲). نزاع معبودان و عبادت‌گران! عَلَيَّهِمْ ضِدًّا ﴿۸۱﴾

از دو آیهٔ فوق، آیهٔ نخستین به لحاظ معنا مورد اختلاف نیست و می‌فرماید: «(مشرکان) غیر از خدا معبودهایی گرفته‌اند برای این‌که آن‌ها مایهٔ عزّت‌شان شوند». ولی در ترجمهٔ دوّمین آیه، اختلافی دیده می‌شود و به نظر نویسنده، برخی از مترجمان - بدون توجّه به شواهد قرآنی - دچار اشتباه شده‌اند و گمان کرده‌اند مفهوم آیهٔ شریفه اینست که در روز رستاخیز مشرکان، عبادت معبودهای خود را انکار می‌نمایند و با آنان ضدّیت نشان می‌دهند. در حالی که مقصود آیهٔ کریمه، بر عکس این معنا است و می‌فرماید در آینده (روز رستاخیز) معبودهای مشرکان به انکار و مخالفت با عبادت آن‌ها می‌پردازند و به ضدّیت با ایشان بر می‌خیزند! در اینجا مناسب است که چند نمونه از ترجمه‌های قرآن را در موافقت با معنای نخست بیاوریم و سپس مفهوم صحیح آیهٔ شریفه را بیشتر توضیح دهیم:

یکی از مترجمان مشهور قرآن در ترجمهٔ آیهٔ مزبور مرقوم داشته است: «چنین نیست! بلکه بزودی ازپرستش خدایان باطل روی بگردانند و به خصومت آن‌ها برخیزند»^(۱). مترجم دیگری می‌نویسد: «هرگز! بزودی به عبادت آن معبودان کافرخواهند شد و مخالف آنان می‌گردند»^(۲). سوّمی نوشته است: «نه چنین است! بزودی ازعبادت آن‌ها سر برتابند و به مخالفت‌شان برخیزند»^(۳). چهارمی مرقوم داشته: «نه چنان بُود! منکر خواهند شد پرستش معبودان خود را، و خواهند شد بر

۱- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای مهدی الٰهی قمشه‌ای بنگرید.

۲- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید.

۳- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای عبدالحمّد آیتی بنگرید.

ایشان ستیزنده^(۱)....

اما به نظر دقیق، آیه شریفه مفهوم دیگری را می‌رساند و ضمیر در «سَيَكْفُرُونَ» به «آلِهَهُ» باز می‌گردد چنان که زمخشری در کشاف گوید: «وَالضَّمِيرُ فِي سَيَكْفُرُونَ لِلَّهِ أَيَّ سَيَجْحَدُونَ عِبَادَتَهُمْ وَيَنْكُرُونَهَا»^(۲) و آیه مزبور از ضِدِّیتِ معبودها با پرستندگان خود سخن می‌گوید (نه بالعکس) به قرینه این که کلمه «ضِدًّا» در آیه کریمه مقابل کلمه «عِزًّا» آمده است و نشان می‌دهد که برخلاف پندار مشرکان، معبودهای آنان سر انجام مایه عزت ایشان نمی‌شوند بلکه به مخالفت و دشمنی با آنها برمی‌خیزند و ذلت و خواری را برای آنان می‌خواهند. در حقیقت آیه مورد بحث، مفهومی را می‌رساند که در آیات دیگر قرآن مکرر آمده است چنان که در سوره شریفه أحقاف می‌خوانیم:

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأحقاف: ۵-۶].

یعنی: «کیست گمراه‌تر از آن کس که غیر از خدا کسی را می‌خواند که تا روز رستاخیز بدو پاسخ نمی‌دهد و آنها از دعای ایشان بی‌خبرند * و هنگامی که این مردم محشور شوند، آنها دشمنان ایشان خواهند شد و عبادت‌شان را انکار می‌کنند».

و نیز در سوره بقره می‌فرماید:

﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿٣٦﴾﴾ [البقرة: ۱۶۶].

یعنی: «آنگاه که پیشوایان از کسانی که آنان را پیروی کردند، بیزاری می‌جویند و عذاب را می‌بینند و پیوندهای میان‌شان قطع می‌گردد».

و همچنین در سوره مبارکه فاطر آمده است:

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِنْ تَدْعُهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ [فاطر: ۱۳-۱۴].

۱- به ترجمه قرآن، اثر محدث دهلوی نگاه کنید.

۲- تفسیر کشاف، ج ۳، ص ۴۱.

یعنی: «کسانی که غیر از خدا، آن‌ها را می‌خوانید مالک پوستهٔ هسته خرمایی نیستند
 * اگر آن‌ها را بخوانید، دعای شما را نمی‌شنوند و اگر هم بشنوند به شما پاسخ
 نمی‌دهند و روز رستاخیز شرک شما را انکار خواهند کرد و هیچ کس مانند آن‌که با
 خبر است تو را آگاهی نمی‌دهد».

با توجه به رهنمایی‌های قرآن کریم، آیهٔ مورد بحث را بدین صورت باید ترجمه
 نمود که: «چنین نیست! آن معبودان (در روز رستاخیز) عبادت ایشان را انکار خواهند
 کرد و مخالف آنان خواهند بود».

*

*

*

نکاتی از سوره طه

﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ۖ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [طه: ۲-۳]. پیامبر ﷺ از چه چیز رنج می‌برد؟!.

خدای تعالی در این دو آیه کریمه می‌فرماید: «ما این قرآن را بر تو فرو نفرستادیم برای این‌که به رنج افتی * بلکه (آن را فرستادیم) برای پند دادنِ هر کسی که (از خدا) پروا می‌کند» کلمه «إِلَّا» در اینجا برای استثنای منقطع بکار رفته و به قول مُبَرِّد (از أَئِمَّةٌ نحو عربی) به معنای «لکن» می‌آید و «تَذْكِرَةً» چنان‌که زمخشری گفته در مقام مفعولٌ لَهُ (مفعولٌ لأجلِهِ) آمده است. این دو آیه شریفه نظایر فراوان در قرآن کریم دارند و رسول خدا ﷺ را آرام می‌کنند که از انکار مخالفان و سر سختی آنان در رنج و تعب نباشد و توقع نداشته باشد که جز پروا کنندگان از حق، کسی دل به ایمان سپارد. ولی برخی از مفسران درباره آیه نخست‌شان نزول غریبی آورده‌اند که با مدلول آن نمی‌سازد. سیوطی در تفسیر «الدُّرُّ المُنْثُور» از قول ابن عبَّاس می‌نویسد: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوَّلُ مَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ كَانَ يَقُومُ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ إِذَا صَلَّى فَأَنْزَلَ اللَّهُ: طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى»^(۱) «پیامبر خدا ﷺ در آغاز نزول وحی، به هنگام نماز بر پنجه‌های پایش می‌ایستاد، آنگاه خدا این آیه را فرو فرستاد که: ما قرآن را بر تو نازل نکردیم تا رنج بکشی!».

در تفاسیر شیعی نیز این معنا را آورده‌اند چنان‌که فیض کاشانی در تفسیر «صافی» از امام باقر ﷺ روایت می‌کند که: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُومُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ

فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى^(۱) «رسول خدا ﷺ بر سر پنجه پاهای خود می ایستاد و خدای سبحان این آیه را فرو فرستاد که: ما قرآن را بر تو نازل نکردیم تا رنج بکشی!»! در همین کتاب آمده است که: «حَتَّى تَوَرَّمتَ قَدَمَاهُ» «تا آنجا که پاهای پیامبر ﷺ متورم شد»!.

همچنین از قول ابن عباس آورده اند که گفت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَرْبِطُ نَفْسَهُ بِحَبْلِ كَى لَا يَنَامُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ: طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى^(۲)». رسول خدا ﷺ چون برای نماز شب بر می خاست، خود را با ریشمانی می بست تا به خواب نرود (و سقوط نکند) آنگاه خدا این آیه را فرو فرستاد که: ما قرآن را بر تو نازل نکردیم تا به رنج افتی.

این شأن نزول ها، جای تأمل دارند! و بر فرض که بپذیریم رسول خدا ﷺ در نماز خود چنان عمل می کرد، مدلول آیه شریفه مرتبط با آن عمل نیست زیرا درآیه بعد می فرماید: ﴿إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ و این جمله، پیامبر ﷺ را دلدار می دهد و اشارت می کند که هر کس از قرآن پند نمی آموزد بلکه اهل خشیت از آن برخوردار و متذکر خواهند شد (پس نباید بر منکران، اندوه خورد و به رنج افتاد) و نظیر این معنا را در سوره شریفه کهف می بینیم که می فرماید: ﴿فَلَعَلَّكَ^(۳) بَخِيعٌ نَفْسُكَ عَلَىٰ عَآثِرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ۶]. یعنی: «اگر آنان بدین سخن ایمان نیاوردند مبادا^(۴) جان خود را از اندوه هلاک سازی!» یا می فرماید: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ [فاطر: ۸]. «پس جانت از اندوه هایی که بر ایشان می بری به هلاکت نرود». و در آیات دیگر نیز مکرر آمده است که تنها اهل خشیت از قرآن اندرز می گیرند مانند آنچه

۱- الصّافی فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۹.

۲- الدّر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۸.

۳- و ۲- از جمله معانی واژه «لَعَلَّ» چنان که ابن هشام در مغنی گوید: الإِشْفَاقُ مِنَ الْمَكْرُوهِ (ترساندن از امر ناخوشایند) است که با کلمه «مبادا» در فارسی برابر می آید (به مغنی اللّیب، ص ۳۷۹ نگاه کنید).

۳- الکشاف، ج ۳، ص ۵۰.

که فرمود: ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ [الأعلى: ۱۰]. یعنی: «هر کس که (از خدا) می‌ترسد، پند خواهد گرفت» یا می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ۴۵]. و امثال این آیات.

زمخشری در کشاف، حقّ این تفسیر را اداء نموده و نوشته است: «ما نَزَلَ عَلَيْكَ الْقُرْآنُ (لِتَشْقَى) لِتَتَعََبَ بِفَرْطِ تَأْسُفِكَ عَلَيْهِمْ وَعَلَى كُفْرِهِمْ وَتَحْشُرِكَ عَلَيَّ أَنْ يُؤْمِنُوا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ»^(۳) یعنی: «قرآن بر تو نازل نشده تا به رنج و تعب افتی و بر کافران و کفرشان اندوه بسیار خوری و در حسرت باشی که چرا ایمان نمی‌آورند مانند آنچه خدای تعالی فرمود: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا﴾ [الشعراء: ۳]. «مبادا خود را هلاک سازی که چرا آنان مؤمن نمی‌شوند».

در تفسیر «المیزان» نیز سخنی قریب به معنای مذکور آمده و مرقوم داشته است: «فَالْمَعْنَى: مَا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ لِتَتَعََبَ نَفْسَكَ فِي سَبِيلِ تَبْلِيغِهِ بِالتَّكْلِيفِ فِي حَمْلِ النَّاسِ عَلَيْهِ»^(۱) یعنی: «معنای آیه اینست که: ما قرآن را بر تو فرو نفرستاده‌ایم تا خود را در راه تبلیغ آن، به رنج افکنی و مردم را با تکلف، به پذیرش آن واداری!».

البته می‌توان گفت که پیامبر اکرم ﷺ از رنج کشیدن در راه عبادت خدا و تبلیغ قرآن نهی نشده ولی از رنج اندوه بر «إنکار کافران» منع گشته است زیرا که درباره امر نخستین خدای تعالی می‌فرماید: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾^(۲) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿۸﴾ [الشرح: ۷-۸]. پس هنگامی که (از کارت) فارغ شدی رنج عبادت بر خود هموار کن * و به سوی خداوندت روی آور. و درباره امر دوم خدای تعالی، پیامبر را به صبر و استقامت فرا می‌خواند چنان که می‌فرماید: فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ^(۳) (پس چنان که مأمور شده‌ای پایداری کن) و نیز می‌فرماید: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الإنسان: ۲۴ - القلم: ۴۸]. «پس بر حکم خداوند خود شکیبایی بورز». و صبر و استقامت، معمولاً در برابر سختی‌ها تحقق می‌پذیرد.

* * *

۱- المیزان، ج ۱۴، ص ۱۲۰.

۲- مصدر این کلمه، «نَصَب» به معنای رنج کشیدن است.

۳- سوره هود، آیه ۱۱۲.

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ۱۱۴].

شتاب در قرائت وحی!

دومین آیه کریمه‌ای که لازمست از سوره طه بدان برداریم، این آیه شریفه است که می‌فرماید: «در (خواندن) قرآن - پیش از آن که وحیش به‌سوی تو انجام پذیرد - شتاب مکن و بگو خدای من، مرا دانش افزای».

در تفسیر مزبور گفته‌اند که رسول خدا ﷺ به هنگام وحی - پیش از آن که سخنان فرشته تمام شود - همراه با او، آیات قرآنی را می‌خواند آنگاه این آیه کریمه نازل شد و او را از شتاب در قرائت نهی نمود چنان که در تفسیر «مجمع‌البیان» آمده است: «مَعْنَاهُ لَا تَعْجَلْ بِتِلَاوَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَفْرَغَ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ إِبْلَاغِهِ فَإِنَّهُ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ مَعَهُ وَيَعْجَلُ بِتِلَاوَتِهِ مَخَافَةَ نِسْيَانِهِ.... وَهَذَا كَقَوْلِهِ: (لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالحَسَنِ وَالجُبَّائِيِّ»^(۱). معنای آیه اینست که: پیش از فراغت جبریل از ابلاغ قرآن، در خواندن آن شتاب مکن زیرا که پیامبر ﷺ به همراه فرشته، قرآن را می‌خواند مبدا آن را فراموش کند. و این سخن، نظیر گفتار خدای تعالی است که فرمود: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [القیامة: ۱۶]. قول مذکور از ابن عباس و حسن بصری و جبائی گزارش شده است.

تفاسیر جدید نیز این قول را بر گزیده‌اند. اما در تفسیر «المیزان» پس از نقل قول مزبور می‌نویسد:

«فَلَوْلَا عِلْمٌ مَا مِنْهُ بِالْقُرْآنِ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِعَجَلِهِ بِقِرَاءَةٍ مَا لَمْ يَنْزِلْ مِنْهُ بَعْدُ»^(۲) یعنی «اگر (برای پیامبر ﷺ) دانشی از قرآن پیش از نزول آن وجود نداشت نمی‌توانست در خواندن چیزی که هنوز نازل نشده شتاب ورزد»!

در این تفسیر، نویسنده می‌خواهد بگوید که چون رسول خدا ﷺ در خواندن وحی شتاب می‌ورزید، بنابر این پیش از نزول آیات از آن‌ها آگاهی داشت! و این سخن عجیبی است که با مدلول آیه مورد بحث نمی‌سازد زیرا که رسول خدا ﷺ فرمان

۱- تفسیر مجمع‌البیان، ج ۱۶، ص ۱۴۷.

۲- تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص ۲۳۲.

یافت تا شتاب نورزیده پس از «پایان گرفتن وحی» آن را بخواند (نه همراه با قرائت جبریل علیه السلام) و در صورتی که پیامبر صلی الله علیه و آله از مفاد وحی آگاه بود، قید پایان گرفتن (مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ) لازم نمی‌آمد بلکه می‌فرمود پیش از آن که وحی به تو رسد، شتاب نورز و آن را مخوان (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُوحَى إِلَيْكَ)! علاوه بر این، آیات متعددی در قرآن کریم به نحو اطلاق دلالت دارند بر این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیش از نزول وحی از مفاد آن بی‌اطلاع بود و رویدادهایی که در صدر اسلام پیش آمد مانند «حادثهٔ إفک» و «پرسش دربارهٔ أصحاب کهف» و «فترهٔ وحی» و امثال این‌ها، همگی گواه بر این معنا شمرده می‌شوند. خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ۱۱۳]. «خدا چیزهایی به تو آموخت که آنها را نمی‌دانستی و فضل خدا بر تو بزرگ است».

* * *

نکته‌ای از سوره انبیاء

﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ۳۰]. رتق و فتق در آسمان و زمین!

خدای تعالی در این آیه از قرآن کریم می‌فرماید: «آیا کسانی که کافر شدند ندیدند که آسمان‌ها و زمین بسته بودند سپس آمد و را باز کردیم و (حیات) هر چیز زنده‌ای را از آب مقرر داشتیم، آیا پس ایمان نمی‌آورند؟».

معنای بسته بودن آسمان و زمین و باز شدن آن‌ها چیست؟ گروهی از مفسران معاصر گفته‌اند که در آغاز، آسمان‌ها و زمین به یکدیگر متصل بودند به طوری که یک واحد را تشکیل می‌دادند، سپس خدای تعالی اجزاء آن توده واحد را از هم جدا فرمود و نظام منفصلی را از زمین و آسمان، پدید آورد! چنان که استاد عبدالکریم خطیب در «التفسير القرآنی للقرآن» می‌نویسد: «فَالسَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ كَانَتَا شَيْئًا وَاحِدًا... كَانَتَا رَتْقًا أَي مُنْضَمًا بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فَلَا سَمَاءَ وَلَا أَرْضَ... فَفَتَقْنَاهُمَا أَي فَصَلْنَا بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ»^(۱). «آسمان‌ها و زمین، یک چیز بودند... بسته بودند یعنی با یکدیگر پیوند و اتصال داشتند بنابر این نه آسمان بود و نه زمین!... آنگاه هر دو را باز کردیم یعنی پاره‌ای از آن را از پاره دیگر جدا ساختیم».

استاد ابوالاعلی مودودی نیز در تفسیر «تفهیم القرآن» بر این قول رفته و مرقوم داشته است: «ظاهراً مفهومی که از این کلمات بر می‌آید اینست که کائنات در بدو امر به صورت توده‌ای (MASS) بوده است. بعدها (خداوند آن را) به قسمت‌های مختلف منقسم ساخته است»^(۲).

۱- التفسير القرآنی للقرآن، ج ۹، ص ۸۶۸.

۲- تفهیم القرآن، ج ۳، ص ۲۳۰ (باترجمه دکتر آفتاب اصغر).

غالب مترجمان فارسی قرآن نیز، آیه شریفه را چنان ترجمه نموده‌اند که همین معنا از آن برمی‌آید به گونه‌ای که یکی از ایشان مرقوم داشته است: «... آسمان‌ها و زمین به هم پیوسته بودند و ما آن‌ها را از یکدیگر بازکردیم...»^(۱). دیگری می‌نویسد: «... آسمان‌ها و زمین هردو به هم پیوسته بودند و ما آندو را از هم جدا ساختیم...»^(۲). سوّمی نوشته است: «... آسمان‌ها و زمین به هم بسته بودند (یکی بودند) و ما آن‌ها را از یکدیگر شکافتیم...»^(۳). چهارمی مرقوم داشته: «... آسمان‌ها و زمین هر دو به هم پیوسته بوده‌اند پس ما آن دو را از هم جدا ساختیم...»^(۴). و...

به گمان بعضی این رأی، با تئوری جدید علمی که از تشکیل نظام جهان بحث می‌کند نیز منطبق است و لذا باید آن را مغتنم شمرد! ولی این تفسیر، با مشکلی حل نشدنی روبرو است و از این رو درخور اعتماد نیست و شاهد قرآنی هم ندارد! اشکال مزبور اینست که در این آیه شریفه، کافران ملامت شده‌اند که چرا ندیدند (یا ندانستند) که آسمان‌ها و زمین در آغاز آفرینش با یکدیگر متصل بودند و خداوند آن‌ها را از هم جدا فرمود؟ و بر این مبنا، چرا ایمان نمی‌آوردند؟! (أَفَلَا يُؤْمِنُونَ؟) و معلوم است که کافران، علم غیب نداشتند تا بدانند که در آغاز آفرینش، آسمان‌ها و زمین با یکدیگر متحد و به هم ملتصق بودند! این چه دلیلی است! و چرا باید توقع داشت یا ادّعا نمود که آن‌ها از آغاز جهان خبر داشتند و از این رو ایشان را درخور ملامت شمرد؟! مگر نه آنست که تئوری مزبور اخیراً پدید آمده و در عصر پیامبر اکرم ﷺ فلاسفه و دانشمندان یونان هم از آن با خبر نبودند تا چه رسد به کفّار جاهل عربستان؟!..

شاید برخی از مترجمان گمان کرده‌اند که در این آیه شریفه، روی سخن با کافران عصر ما است! در حالی که جمله: «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا» نشان می‌دهد که قرآن مجید با آوردن فعل ماضی منفی (جحد) ادّعا دارد که پیش از نزول این آیه شریفه نیز کافران از بسته بودن و باز شدن آسمان و زمین آگاه و مطلع بودند! لذا می‌فرماید: آیا کسانی که کافر شدند، ندیدند و ندانستند؟ بنابر این، مفهوم آیه شریفه باید جُز آن باشد که برخی

۱- ترجمه قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی.

۲- ترجمه قرآن، اثر آقای محمدمهدی فولادوند.

۳- ترجمه قرآن، اثر آقای داریوش شاهین.

۴- ترجمه قرآن، اثر آقای محمّدصادق تهرانی.

از مفسران و مترجمان قرآن بدان گرویده‌اند. آثاری که از مسلمانان صدر اسلام رسیده و ابوجعفر طبری و ابوعلی طبرسی آورده‌اند، نشان می‌دهد که مفسران قدیم عرب مانند عکرمه و عطیه و ابن زید عقیده داشتند که مراد از بسته شدن آسمان، نباریدن باران و مقصود از بسته بودن زمین، نرویدن گیاهان بوده است و این، امر محسوسی شمرده می‌شد که عرب بارها آن را دیده بود و می‌دید که در پرتو چه تدبیر شگفتی، آسمان و زمین باز می‌شوند و جهان خرم و آباد می‌گردد. طبری می‌نویسد: «قَالَ ابْنُ زَيْدٍ: كَانَتْ السَّمَاءُ رَتْقًا لَا يَنْزِلُ مِنْهَا مَطَرٌ وَكَانَتِ الْأَرْضُ رَتْقًا لَا يَخْرُجُ مِنْهَا نَبَاتٌ فَفَتَقَهُمَا اللَّهُ فَأَنْزَلَ مَطَرًا السَّمَاءِ وَشَقَّ الْأَرْضَ فَأَخْرَجَ نَبَاتَهَا»^(۱). «ابن زید گفته است که: آسمان بسته بود، بارانی از آن فرو نمی‌آمد و زمین بسته بود، گیاهی از آن نمی‌روید، آنگاه خدا هر دو را بگشود و باران آسمان را فرو فرستاد و زمین را شکافت و گیاهش را برآورد».

این معنا در اخبار امامیه از ابوجعفر باقر علیه السلام نیز گزارش شده است که (در تفسیر آیه مزبور) به عمرو بن عبید معتزلی فرمود: «كَانَتِ السَّمَاءُ رَتْقًا لَا تُنْزِلُ الْقَطَرُ وَكَانَتِ الْأَرْضُ رَتْقًا لَا تُخْرِجُ النَّبَاتَ فَفُتِقَ السَّمَاءُ بِالْقَطْرِ وَفُتِقَتِ الْأَرْضُ بِالنَّبَاتِ»^(۲). «آسمان بسته بود و دانه‌های باران را فرو نمی‌فرستاد و زمین بسته بود و گیاهان را بیرون نمی‌آورد آنگاه آسمان به قطره‌های باران و زمین به گیاهان، باز شدند»^(۳).

شاهد قرآنی این تفسیر را در سوره مبارکه طارق باید جست که می‌فرماید:

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ۝ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ۝ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ۝ وَمَا هُوَ إِلَّا هَزْلٌ ۝﴾ [الطارق: ۱۱-۱۴].

«سوگند به آسمان بارنده و زمین شکافنده که این (قرآن) گفتاری قاطع است و شوخی بردار نیست»!

* * *

۱- تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۲۵۸.

۲- تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص ۳۰۹.

۳- با این تفسیر، رابطه صدرآیه با ذیل آن یعنی با جمله ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ نیز روشن می‌شود که با گشوده شدن آسمان و بارش باران، مایه حیات زندگان (از نبات و حیوان و انسان) فراهم می‌آید.

نکته‌ای از سوره حج

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ۷۸]. نامگذاری اسلام و گواهی

پیامبر ﷺ

خدای تعالی در این آیه کریمه فرمان داده است تا مؤمنان در باره خدا به جهاد برخیزند چنان‌که سزاوار جهاد اوست و از راه لطف و امتنان اعلام فرموده که آنان را برگزیده ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾ و در دین، برای‌شان سختی و تنگی مقرر نداشته است. آنگاه ذکر کیش پدر مؤمنان، ابراهیم علیه السلام را به میان آورده و سپس می‌فرماید: ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا﴾.

در این‌که مرجع ضمیر در هُوَ سماکم خدای تعالی است یا ابراهیم علیه السلام؟ میان مترجمان و مفسران اختلافی دیده می‌شود که جای شگفتی دارد! زیرا قرینه‌ای که در پی آیه شریفه آمده (مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا) حلّ مسئله را آسان می‌کند. باوجود این، یکی از مترجمان می‌نویسد: «کیش پدرتان ابراهیم است. او پیش از این شما را مسلمان نامید^(۱)!» (مترجم، ترجمه «وَفِي هَذَا» را از قلم افکنده است). دیگری می‌نویسد: «دین پدرتان ابراهیم را (بپا دارید). او از قبل شما را مسلمان نامید و در این (قرآن) رسول گواه شما باشد^(۲)!» (مترجم، معنای «وَفِي هَذَا» را که عطف به «مِنْ قَبْلُ» است بدرستی دریافته). اما سوّمی برخلاف‌اند و، نوشته است: «(نگهبان) روش (ربّانی)

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای عبدالمحمّد آیتی بنگرید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید.

پدرتان ابراهیم، باشید. او بود که از پیش شما را مسلمان نامید و در این (قرآن نیز همان آمده است)^(۱). و چهارمی همچنین می‌نویسد: «آئین پدرتان ابراهیم. نیز چنین بوده است او بود که قبلاً شما را مسلمان نامید و در این (قرآن نیز همین مطلب آمده است)^(۲)». شگفت آنکه مفسری مانند ابن زید معنای صحیح آیه کریمه را دریافته و بنابر قول طبری گفته است: «هَذَا قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ)»^(۳).

متأسفانه برخی از این مترجمان محترم و آن‌مفسر بر جسته، توجه نداشته‌اند که «هُوَ سَمَّاكُم» در پی «هُوَ اجْتَبَاكُم» می‌آید. و مرجع ضمیر در هر دو بخش، یکی است و «فی هذا» عطف به «مِنْ قَبْلُ» شده و معلوم است که ابراهیم علیه السلام نقشی در فرستادن قرآن مجید نداشته زیرا قرآن کریم، کلام خداوندی - جَلَّ ذِكْرُهُ - است نه سخن ابراهیم علیه السلام. هر چند در سوره بقره آمده که ابراهیم علیه السلام و اسماعیل علیه السلام از خداوند درخواست نمودند تا از فرزندان ایشان، امتی مسلمان پدید آید و عرض کردند: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة: ۱۲۸]. ولی این درخواست نباید مایه اشتباه در رجوع ضمیر به خدای تعالی در سوره حج شود و قرینه «وَفِي هَذَا» را نادیده انگارند. پس معنای آیه شریفه اینست که: او (خداوند) نام شما را پیش از این و در این قرآن «مسلمین» نهاد. ابوجعفر طبری رحمته الله در تفسیرش، قول ابن زید را چنین نقد می‌کند:

«وَلَا وَجْهَ لِمَا قَالَ ابْنُ زَيْدٍ مِنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ علیه السلام لَمْ يَسْمُ أُمَّةً مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله و سلم مُسْلِمِينَ فِي الْقُرْآنِ، لِأَنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِهِ بِدَهْرٍ طَوِيلٍ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا) وَلَكِنَّ الَّذِي سَمَّاَنَا الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ نُزُولِ الْقُرْآنِ وَفِي الْقُرْآنِ، اللَّهُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ»^(۴).

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای محمد صادقی تهرانی بنگرید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر آقای محمد مهدی فولادوند نگاه کنید.

۳- به تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۶۴۶ بنگرید.

۴- به تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۶۴۶ بنگرید.

یعنی: «سخن ابن زید در این باره، موجه نیست زیرا که معلوم است ابراهیم علیه السلام امت محمد صلی الله علیه و آله را در قرآن، مسلمین نام نهاد چرا که قرآن پس از گذشت روزگاری در از بعد از ابراهیم علیه السلام نازل شده است و خدای تعالی می‌فرماید: «او شما را پیش از این و در این قرآن، مسلمین نام نهاد. اما کسی که ما را پیش از نزول قرآن و در این قرآن، مسلمان نامید، خدای ازلی و ابدی است».

نکته‌ای دیگر در آیه ۷۸ سوره شریفه حج میان مفسران مایه گفتگو است که چون فرمود: «ابراهیم پدر شما است» چه معنایی را اراده فرمود؟ قول راجح آنست که: ابراهیم علیه السلام پدر روحانی امت اسلامی شمرده می‌شود به دلیل آنکه در سوره احزاب، خدای تعالی زنان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را «مادران مؤمنان» شمرده ﴿وَأَزْوَاجَهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ۶]. و معلوم است که خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله همچون پدر امت است و به همین قیاس، ابراهیم علیه السلام نیز پدر مسلمین به شمار می‌آید چنان که خطاب آیه شریفه به عموم مسلمانان است.

سومین نکته‌ای که در آیه کریمه، لازم به توضیح است گواهی رسول خدا صلی الله علیه و آله بر امت و گواهی امت بر دیگر مردم است. شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» می‌نویسد: «لِيَكُونَ مُحَمَّدٌ صلی الله علیه و آله شَهِيداً عَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ وَالْقَبُولِ»^(۱) (تا محمد صلی الله علیه و آله بر شما، به فرمانبرداری و پذیرفتن دعوتش گواه باشد). صاحب تفسیر المیزان نیز همین معنا را برگزیده و می‌نویسد: «الْمُرَادُ بِهِ شَهَادَةُ الْأَعْمَالِ»^(۲) (مقصود از این گواهی، شهادت بر اعمال است). ولی این تفسیر با آیات دیگر قرآن نمی‌سازد که نشان می‌دهند پیامبران خدا علیهم السلام از اعمال پنهانی مردم آگاهی نداشتند و در روز رستاخیز از این امور اظهار بی‌اطلاعی می‌کنند مانند آیه شریفه: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» [المائدة: ۱۰۹]. «روزی که خدا، رسولان را گرد می‌آورد، آنگاه می‌پرسد که چگونه مورد اجابت قرار گرفتید؟ گویند ما را در این باره دانشی نیست تو خود از امور پنهانی آگاهی».

۱- مجمع البیان، ج ۱۷، ص ۱۳۲.

۲- المیزان، ج ۱۴، ص ۴۵۳.

قول دیگری در تفسیر طبری و طبرسی آمده که مفاد آن، با قرآن کریم سازگاری دارد و نشان می‌دهد که رسول خدا ﷺ گواه بر ابلاغ پیام خدا به مردم است نه گواه بر اعمال و نیات ایشان! ابوعلی طبرسی در این باره می‌نویسد: معناه: لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ فِي ابْلَاحِ رِسَالَةِ رَبِّهِ إِلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ بَعْدَهُ بِأَنْ تُبْلَغُوا إِلَيْهِمْ مَا بَلَغَهُ الرَّسُولُ إِلَيْكُمْ^(۱) یعنی: «مقصود آنست که رسول خدا در ابلاغ پیام خداوندش، بر شما گواه باشد و شما نیز پس از او گواه بر مردم باشید که آنچه را رسول به شما ابلاغ کرد، به آنان برسانید».

* * *

۱- مجمع البیان، ج ۱۷، ص ۱۳۲ مقایسه شود با تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۶۲۷ که با کمی تغییر همین معنا را آورده است.

نکاتی از سوره مؤمنون

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿۳۱﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿۳۲﴾﴾ [المؤمنون: ۹۹-۱۰۰].

درخواست بازگشت به دنیا

آیه نخستین را برخی از مترجمان قرآن کریم چنین ترجمه کرده‌اند: «چون یکی‌شان را مرگ فرا رسد، گوید: ای پروردگار من، مرا باز گردان^(۱)...» در این عبارت، واژه «ارْجِعُونِ» که در اصل «ارْجِعُونِ» بوده و کسرۀ نون، عوض از یاء محذوف است، به صورت مفرد (مرا باز گردان) ترجمه شده که خطا است. مترجم دیگر نیز به همین خطا افتاده و می‌نویسد: «تا آنگاه که مرگ به‌سوی کسی از آنان آید، گوید: پروردگارا مرا بازگردان^(۲)...» و دیگری هم نوشته است: «... گوید: پروردگارا مرا به دنیا بازگردان^(۳)...» و چهارمین مترجم نیز نوشته است: «... گوید پروردگار من، بر گردان مرا^(۴)...».

در تمام این ترجمه‌ها فعل جمع، به صورت مفرد به فارسی برگردانده شده و صحیح آنست که مرقوم می‌داشتند: «... مرا بازگردانید». اُمّا معنای این تعبیر چیست و چرا به لفظ جمع آمده است؟ مفسران در این باره سه وجه را یاد نموده‌اند. یکی آن‌که: در این آیه شریفه به جای تکرار مفرد، لفظ جمع به کار رفته است. یعنی به جای آن‌که گفته شود: «رَبِّ ارْجِعْنِي، ارْجِعْنِي، ارْجِعْنِي» واژه «ارْجِعُونِ» آورده شده است. قول دَوِّم

۱- به ترجمۀ قرآن اثر آقای عبدالمحمّد آیتی نگاه کنید.

۲- به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مسعود انصاری بنگرید.

۳- به ترجمۀ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید.

۴- به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مصباح‌زاده بنگرید.

آن‌که: خطاب جمع برای خداوند تعالی، از راه تعظیم و بزرگداشت می‌آید^(۱). سوّم آن‌که: خطاب در ابتدا به خداوند است (قَالَ رَبُّ) و این از باب استغاثه به درگاه اوست و سپس خطاب متوجّه فرشتگان شده که به فرمان خدا جان آدمی را قبض می‌کنند و این قول موجه‌تر از سایر آراء است زیرا اَوَّلًا معنای مزبور را حدیثی از رسول خدا ﷺ تأیید می‌نماید که در آن حدیث آمده خطاب گوینده، با فرشتگان است. طبری در تفسیرش می‌نویسد: «كما ذكر ابن جريج أنّ النبي ﷺ قاله»^(۲). (چنان‌که ابن جریج یاد کرده است که این سخن را پیامبر خدا ﷺ فرموده‌اند). ثانیاً قول اَوَّل ضعف دارد زیرا چه لزومی داشته که واژه «ارجعني» در آیه تکرار نشود مگر در همین سوره شریفه نمی‌خوانیم: ﴿هَيَّاهَاتْ هَيَّاهَاتْ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ۳۶]. ثالثاً قول دوّم نیز ضعیف است زیرا در قرآن کریم رسم بر این نیست که در مقام خطاب به خدای تعالی، لفظ جمع به کار برده شود و شاهدی در این باره از قرآن مجید نداریم.

از مفسّران قدیم به عنوان نمونه: طبری قول صحیح را برگزیده و می‌نویسد: «إِنَّمَا ابْتَدِيَءَ الْكَلَامُ بِخِطَابِ اللَّهِ - جَلَّ ثَنَاؤُهُ - لِأَنَّهُمْ اسْتَغَاثُوا بِهِ ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى مَسْأَلَةِ الْمَلَائِكَةِ»^(۳) (سخن آنان از راه استغاثه، با خطاب به خداوند آغاز گردیده سپس به درخواست از فرشتگان باز گشته‌اند).

از مفسّران جدید نیز صاحب تفسیر «المیزان» بر همین قول رفته و مرقوم داشته است: «الظَّاهِرُ أَنَّ الْخِطَابَ لِلْمَلَائِكَةِ الْمُتَصَدِّينَ لِقَبْضِ رُوحِهِ وَ (رَبُّ) اسْتَغَاثَةٌ مُعْتَرِضَةٌ بِحَذْفِ حَرْفِ النَّدَاءِ وَالْمَعْنَى: قَالَ - وَهُوَ يَسْتَعِثُّ بِرَبِّهِ - ارْجِعُونِ»^(۴). «ظاهر آنست که خطاب به فرشتگانی تعلّق دارد که عهده دار قبض روح گوینده شده‌اند و «رَبُّ» استغاثه معترضه است که حرف نداء از آن حذف گشته و معنای سخن اینست که:

۱- زمخشری در کشف بر این قول، شعری را گواه آورده است که درضمن آن گوید: «أَلَا فَارْحَمُونِي يَا إِلَهَ مُحَمَّدٍ» (بجای فَارْحَمَنِي).

۲- تفسیر طبری، ج ۱۷، ص ۱۰۸.

۳- تفسیر طبری، ج ۱۷، ص ۱۰۸.

۴- تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۷۱.

گوید - درحالیکه به خدای خود استغاثه می‌نماید - ای فرشتگان مرا بازگردانید». شاهدی قرآنی هم مفسران برای این طرز بیان آورده‌اند که آیه شریفه ﴿فَرُّتْ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾ [القصص: ۹]. در سوره قصص است. در اینجا زن فرعون مصر، ابتدا به - او خطاب می‌کند و سپس به لفظ جمع (لا تَقْتُلُوهُ) یارانش را مورد خطاب قرار می‌دهد.

*

*

*

﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ۸۸]. **يُجَارُ عَلَيْهِ چه معنایی دارد؟**

از ترجمه‌های قرآن کریم، کمتر ترجمه‌ای عبارت «و لا يُجَارُ عَلَيْهِ» را بدرستی به فارسی برگردانده است. به عنوان نمونه: یکی از مترجمان می‌نویسد: «به بی‌پناهان پناه می‌دهد و نیاز به پناه دادن ندارد»^(۱). مترجم در اینجا به معنای کلمه «عَلَيْهِ» توجّه ننموده است. در ترجمه دیگر می‌خوانیم: «آن پناه دهنده‌ای که خود بی‌نیاز از حمایت و پناه است»^(۲). این ترجمه نیز اشکال ترجمه نخست را دارد. سومین مترجم می‌نویسد: «او به همه پناه دهد و حمایت کند و از او کس حمایت نتواند کرد»^(۳). چهارمین نوشته است: «او پناه می‌دهد و در پناه کسی نمی‌رود»^(۴). پنجمین مترجم مرقوم داشته است: «او پناه دهد و به او پناه داده نشود»^(۵) و...

چنان‌که اشاره نمودیم، مترجمان محترم کلمه «عَلَيْهِ» را در متن آیه شریفه، مورد توجّه و دقت قرار نداده‌اند. آیه شریفه می‌فرماید: «او پناه می‌دهد و بر ضدّ او، کسی پناه داده نشود». یعنی «اگر خدای تعالی درباره مجرمی اراده عقوبت کند، هیچ کس نمی‌تواند، شخص مجرم را پناه دهد و از عقوبت خدا برهاند. چنان‌که زمخشری در «کشاف» می‌نویسد: «وَلَا يَغِيْثُ أَحَدٌ أَحَدًا»^(۶). هیچ کس (در برابر خدا) به فریاد

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی نگاه کنید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر خانم طاهره صفّاری بنگرید.

۳- به ترجمه قرآن، اثر آقای مهدی ال‌هی قمشه‌ای نگاه کنید.

۴- به ترجمه قرآن، اثر آقای محمدمهدی فولادوند بنگرید.

۵- به ترجمه قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید.

۶- به تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۲۰۰ بنگرید.

دیگری نرسد. قاضی بیضاوی در «أنوار التنزیل وأسرار التأویل» می‌نویسد: «يَغِيثُ مَنْ يَشَاءُ وَيُجْرِئُهُ وَلَا يَغَاثُ أَحَدٌ وَلَا يَمْنَعُ مِنْهُ وَتَعْدِيَّتُهُ بِعَلِيٍّ لَتَضْمِينِ مَعْنِي النُّصْرَةِ»^(۱) «خدا هر کس را که خواهد به فریادش می‌رسد و نگهداری می‌کند و از هیچ کس فریاد رسی و دفاع نشود و کلمه یُجَارُ با «علی» متعدی شده تا معنای نصرت را در بر داشته باشد». طبرسی در «مجمع البیان» می‌نویسد: «مَنْ أَرَادَ بِسُوءٍ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَنَعِهِ أَحَدٌ»^(۲) «کسی که خداوند اراده بدی درباره‌اش کند، هیچ کس بر جلوگیری از او توانایی ندارد» و خلاصه این که عموم مفسران بزرگ، بر این معنا اتفاق دارند و آیه کریمه به لحاظ مفهوم نظایری چند در قرآن مجید نیز دارد مانند این که می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ [الجن: ۲۲]. «بگو: هیچ کس مرا در برابر خدا پناه نخواهد داد» یا می‌فرماید: ﴿وَإِنْ يَحْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [آل عمران: ۱۶۰]. «اگر خدا یاری شما را ترک کند پس کیست آن کس که بعد از او، شما را یاری دهد؟!».

*

*

*

۱- به تفسیر أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۲، ص ۱۱۳ نگاه کنید.

۲- به مجمع البیان، جزء ۱۸، ص ۱۷۰ بنگرید.

نکته‌ای از سوره نور

﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ۶۳]. دعوت پیامبر ﷺ

بخش مزبور از آیه ۶۳ سوره شریفه نور را برخی از مترجمان قرآن، چنین ترجمه نموده‌اند: «آن چنان که یکدیگر را صدا می‌زنید، پیامبر را صدا مزیند^(۱)». مترجمی دیگر می‌نویسد: «پیامبر را میان خویش چنان فرا نخوانید که یکدیگر را فرا می‌خوانید^(۲)». سوّمین نوشته است: «وقتی که پیامبر را صدا می‌زنید اینطور خودمانی نباشید که گویی یکی از افراد خودتان را صدا می‌زنید^(۳)». چهارمین مترجم مرقوم داشته: «خطاب کردن پیغمبر را میان خودتان مانند خطاب کردن همدیگر نکنید^(۴)». پنجمین مترجم می‌نویسد: «صدا کردن پیامبر را در میان خود، مانند صدا کردن یکدیگر قرار ندهید^(۵)». ششمین مترجم نوشته است: «خطاب کردن پیامبر را در میان خود، مانند خطاب کردن بعضی از خودتان به بعضی (دیگر) قرار مدهید^(۶)»...

همه این ترجمه‌ها بدون این که سیاق آیه را رعایت کنند، تحت تأثیر روایتی قرار گرفته‌اند که می‌گوید معنای آیه شریفه آنست که در وقت خطاب به پیامبر ﷺ: یا مُحَمَّد و یا أبا القاسم مگویید بلکه یا نَبِیَّ الله و یا رَسُولَ الله بگویید و پیامبر ﷺ را با احترام صدا کنید. چنان که طبری این معنا را از مجاهد و قتاده نقل کرده^(۷) (و خود

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای عبدالحمّد آیتی بنگرید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر آقای علی موسوی گرمارودی نگاه کنید.

۳- به ترجمه قرآن، اثر خانم طاهره صفّارزاده بنگرید.

۴- به ترجمه قرآن، اثر آقای ابوالقاسم پاینده نگاه کنید.

۵- به ترجمه قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی بنگرید.

۶- به ترجمه قرآن، اثر آقای محمّد مهدی فولادوند نگاه کنید.

۷- به تفسیر طبری، ج ۱۷، ص ۳۸۹ بنگرید.

آن را نمی‌پذیرد!) و امامیه نیز به روایت ضعیفی آن را از ابوجعفر باقر علیه السلام گراش نموده‌اند^(۱).

اگر این مترجمان محترم به قبل و بعد آیه شریفه اندک توجهی می‌کردند، در می‌یافتند که مقصود از ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ﴾ نهی از گفتن یا محمد و یا ابالقاسم نیست بلکه موضوع برسر دعوت پیامبر است هنگامی که مؤمنان را برای امر مهم و جامعی (چون جهاد و غیره) فرا می‌خواند چنان که پیش از آیه مزبور می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور: ۶۲]. «جز این نیست که مؤمنان، آناند که به خدا و رسولش ایمان آورده‌اند و هنگامی که برای کاری عمومی با پیامبر همراهند، از جمع نروند تا از وی اجازت خواهند...». در پی همین سخن است که می‌فرماید: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ یعنی دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله را میان خودتان همچون دعوت همدیگر نشمرید (که می‌توانید آن را بپذیرید یا رد کنید یا از مجلس آنان بدون اجازه بیرون روید). آنگاه در ذیل همین بخش می‌فرماید: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمُ لِوَإِذَا﴾ [النور: ۶۳]. یعنی: خدا از میان شما آنان را که پناه به دیگران برده (مخفی می‌شوند و) آهسته آهسته بیرون می‌روند، به خوبی می‌شناسد!

چنان که ملاحظه می‌کنیم سخن از فرا خوانی پیامبر صلی الله علیه و آله و ترک نکردن مجلس اوست نه سفارش به این که «یا رسول الله» را جایگزین «یا محمد» کنید! هر چند این سفارش در حدّ خود، محترم است ولی به هیچ وجه از مدلول آیه کریمه بر نمی‌آید. در عین حال جا دارد که گفته شود چند تن از مترجمان و مفسران ارجمند به معنای صحیح آیه شریفه توجه داشته‌اند و در رأس آنان از عبدالله بن عباس باید نام برد چنان که طبری در تفسیر گرانمایه‌اش، قول وی را گزارش نموده است^(۲). ابی‌السعود نیز تفسیر نامناسبی را که آوردیم نقل کرده و می‌نویسد: «فَلَا يَنَابِسُ الْمَقَامُ»^(۳) (این

۱- به تفسیر صافی، ج ۲، ص ۱۸۴ نگاه کنید.

۲- به تفسیر طبری، ج ۱۷، ص ۳۸۹ نگاه کنید.

۳- به تفسیر ابی‌السعود (در حاشیه تفسیر فخررازی) ج ۷، ص ۴ بنگرید.

تفسیر، مناسب با مقام آیه نیست). ابن جزئی هم در «التَّسْهِيلُ لِعُلُومِ التَّنْزِيلِ» معنای صحیح آیه را می‌آورد و می‌نویسد: «يَقْوِي هَذَا الْقَوْلَ مُنَاسَبَتُهُ لِمَا قَبْلَهُ»^(۱) (این قول را مناسبتش با پیش از خود، تقویت می‌کند). در تفسیر «الميزان» نیز مفسر محترم، قول صحیح را نقل کرده و می‌نویسد: «هذا أَنْسَبُ لِسِيَاقِ الْآيَةِ السَّابِقَةِ»^(۲) «این قول، به دلیل سیاق آیه پیشین، از همه آراء مناسب‌تر است». و در بخش روایی از تفسیر المیزان نیز، روایت امام باقر علیه السلام را گزارش می‌نماید و سپس می‌نویسد: «قَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ ذِيلَ الْآيَةِ لَا يَلَازِمُ هَذَا الْمَعْنَى»^(۳) «پیش از این گذشت که دنباله آیه شریفه، با این معنا سازگاری ندارد». پیدا است که روایت مزبور را به لحاظ عدم ملائمت با سیاق قرآن، قابل اعتماد نمی‌شمرد.

*

*

*

۱- به تفسیر ابن جزئی کلبی، ج ۳، ص ۱۳۶ نگاه کنید.

۲- به تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۱۸۲ بنگرید.

۳- به تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۱۸۵ نگاه کنید.

نکته‌ای از سوره فرقان

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِيُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ۳۲]. نزول تدریجی قرآن

در محیط ما شهرت دارد که قرآن مجید دو بار از سوی خداوند سبحان بر پیامبر گرامی اسلام ﷺ نازل شده است و این شهرت مولود تفاسیر و مقالاتی است که نویسندگانی چند، در میان ما به فارسی نگاشته‌اند (نه تفاسیر فنی و قدیمی). به عنوان نمونه: در یکی از تفاسیر جدید فارسی (که از داشتن مطالب ارزنده هم خالی نیست) آمده است: «قرآن دارای دو نوع نزول بوده است. اول نزول دفعی و جمعی که یکجا از سوی خداوند بر قلب پاک پیامبر ﷺ در ماه رمضان و شب قدر نازل گردیده، دوم نزول تدریجی که بر حسب شرائط و حوادث و نیازها در طی ۲۳ سال نازل شده است^(۱)». البته در تفسیرهای قدیمی نیز سخن از تکرار نزول قرآن رفته ولی نزول دوبار (دفعی و تدریجی) بر قلب رسول خدا ﷺ، سخنی تازه شمرده می‌شود.

در تفسیر فارسی دیگری (که آن هم مطالب ارزنده‌ای دارد) نویسندۀ محترم مرقوم داشته است: «از آیاتی که قرآن و نزول آن را تعریف و توصیف می‌نماید، به وضوح بر می‌آید که قرآن به دو صورت مشخص و در دو مرتبه نازل شده است. اول به صورت نزول بسیط و جمع و پیوسته، دوم به صورت باز و تدریجی و تفصیلی^(۲)».

منشأ این برداشت، چند چیز است: یکی کاربرد واژه «إنزال» و تفاوت آن با «تنزیل» در قرآن مجید که به گمان هر دو مفسر محترم، اولی برای نزول دفعی و دومی برای نزول تدریجی به کار رفته است. در حالی که آیه ۳۲ از سوره شریفه فرقان، خلاف این برداشت را به وضوح نشان می‌دهد زیرا از قول کافران گزارش می‌فرماید که گفتند: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ

۱- به تفسیر نمونه، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی، ج ۲۱، ص ۱۴۹ نگاه کنید.

۲- به تفسیر پرتوی از قرآن، اثر مرحوم آقای طالقانی، جزء آخر، ص ۱۹۲ بنگرید.

الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً» «چرا این قرآن یکباره بر او فرود نیامده است؟!». همانطور که ملاحظه می‌شود برای نزول دفعی، در این آیه شریفه لفظ «نُزِلَ» از مصدر تنزیل، به کار رفته، نه لفظ «أُنْزِلَ» از مصدر إنزال! و این با ادعای مفسران محترم سازگار نیست.

دوم آنکه یکی از آندو مفسر محترم مرقوم داشته است: پیامبر ﷺ قبل از نزول تدریجی قرآن، از آن آگاهی داشت! به دلیل آیه ۱۱۴ از سوره طه که می‌فرماید ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ۱۱۴]. آنگاه آیه مزبور را چنین ترجمه می‌نماید: «پیش از آن که وحی درباره قرآن بر تو نازل شود، نسبت به آن عجله مکن»^(۱). متأسفانه مفسر محترم در ترجمه آیه شریفه دچار اشتباه شده (و از اینجا در نتیجه گیری، به خطا افتاده است) زیرا ﴿يُقْضَىٰ إِلَيْكَ﴾ را به معنای «ینزل إليك» پنداشته، در صورتی که به معنای «يُتَمَّ إِلَيْكَ» می‌آید. ولی از حسن توفیق، در جای دیگر از تفسیرش آن را به درستی ترجمه نموده و نوشته است: «نسبت به قرآن عجله مکن، پیش از آنکه وحی آن بر تو تمام شود»^(۲). آری، رسول خدا ﷺ شتاب می‌ورزید و به همراه پیک وحی (جبریل علیهما السلام) آیات شریفه را پیش از تمام شدن آن‌ها، می‌خواند. آنگاه فرمان یافت تا پس از اتمام قرائت جبریل، قرآن را تلاوت نماید و این امر به هیچ وجه نشان نمی‌دهد که پیامبر ﷺ پیش از نزول قرآن، از آن آگاهی داشته است! چنان‌که باز هم مفسر مزبور در تفسیر آیه مذکور می‌نویسد: «و از آنجا که گاه پیامبر ﷺ به خاطر عشق به فراگیری قرآن و حفظ آن برای مردم، به هنگام دریافت وحی عجله می‌کرد و کاملاً مهلت نمی‌داد تا جبرئیل سخن خود را تمام کند، در دنباله این آیه چنین به او تذکر داده می‌شود: و نسبت به قرآن عجله مکن پیش از آنکه وحی آن تمام شود: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾»^(۳).

سپس می‌نویسد: «و بعضی گفته‌اند چون آیات قرآن مجید یکبار به صورت جمعی در شب قدر بر قلب پیامبر ﷺ نازل شده و یکبار هم به طور تدریجی در مدت ۲۳ سال، لذا پیامبر ﷺ به هنگام نزول تدریجی آیات، گاه پیشقدم بر جبرئیل می‌شد.

۱- به تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۱۴۹ نگاه کنید.

۲- به تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۳۱۰ بنگرید.

۳- تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۳۱۲.

قرآن دستور می‌دهد در این کار عجله مکن و بگذار نزول (دفعی و) تدریجی هر کدام به موقع خود انجام گیرد. ولی تفسیر نخست، نزدیک‌تر بنظر می‌رسد^(۱). چنان‌که ملاحظه می‌شود، نویسندهٔ محترم در پایان سخن، قولی را که از دیگران گزارش نموده، نمی‌پسندد و قول اول را نزدیک‌تر به تفسیر آیهٔ شریفه می‌شمرد.

سومین دستاویزی که بدان پرداخته‌اند، آیهٔ اول از سورهٔ کریمهٔ هود است که می‌فرماید: ﴿كَتَبْنَا أَحْكَامَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ۱]. یکی از دو مفسر محترم، آیهٔ شریفه را چنین ترجمه می‌نماید: «کتابی است که آیات آن استوار و سخت بهم پیوسته شده سپس باز و تفصیل داده شده از جانب حکیم خبیر است^(۲)». ولی این ترجمه، نشان می‌دهد که آیات قرآن از دو صفت (استحکام و تفصیل) برخوردارند اما این که قرآن، دو بار نازل شده است! به هیچ وجه از آیهٔ مزبور بر نمی‌آید.

چهارمین دستاویز ایشان، روایتی مروی از امام صادق علیه السلام و نیز از ابن عباس رضی الله عنهما است. مفسر مزبور در این باره می‌نویسد: «خلاصهٔ مضمون این روایات با اختلاف در تعبیر چنین است: قرآن به صورت جمعی در شب قدر یا ماه رمضان از بیت المعمور یا لوح محفوظ یا آسمان بالا، به آسمان دنیا نازل شده سپس از آن به تدریج و تفریق در مدّت ۲۳ سال فرود آمده است^(۳)».

این روایات که از امام صادق علیه السلام و ابن عباس رضی الله عنهما مأثورند، در مقام بیان نزول جمعی و تدریجی آمده‌اند ولی تصریح دارند که نزول جمعی قرآن از لوح محفوظ به آسمان نزدیک‌تر (السماء الدنيا) صورت پذیرفته است، نه بر قلب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و لذا اثبات نمی‌کنند که نزول دفعی و تدریجی قرآن، در یک منزل یا در «وعاء واحد» رخ داده است. پس آنچه قابل انکار نیست همانست که در مدّت ۲۳ سال، قرآن کریم به تدریج بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده و نزول آسمانی آن از نزول زمینی جدا بوده است. دلیلی که این امر را تقویت می‌نماید آیهٔ ۳۲ از سورهٔ شریفهٔ فرقان است که آن را در صدر مقاله آورده‌ایم. در آیهٔ مزبور می‌خوانیم که کافران به رسم اعتراض، پرسیده‌اند:

۱- تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۳۱۳ و ۳۱۴.

۲- تفسیر پرتوی از قرآن، جزء آخر، ص ۱۹۳.

۳- تفسیر پرتوی از قرآن، جزء آخر، ص ۱۹۳. (متن روایت در مجمع البیان بدینصورت آمده: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ جَمِيعَ الْقُرْآنِ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَى النَّبِيِّ بَعْدَ ذَلِكَ نُجُومًا فِي طُولِ عَشْرِينَ سَنَةً»).

﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ۳۲]. «چرا این قرآن یکباره بر او فرود نیامده است؟!». اگر قرآن کریم، نزول دفعی داشت در برابر این اعتراض لازم بود که پاسخ داده شود: چنان نیست، قرآن یکباره هم بر پیامبر نازل شده است! ولی آیه مورد بحث در سوره فرقان، ابتدا سخن کافران را تصدیق می‌نماید: ﴿كَذَلِكَ﴾ (چنان است). آنگاه حکمت نزول تدریجی قرآن را بیان می‌کند: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ۳۲]. یعنی: «تا قلب تو را بدان استوار داریم و آن را با درنگ تمام (برتو) خوانده‌ایم». به قول زمخشری در کشاف: «وَقَوْلُهُ (كَذَلِكَ) جَوَابٌ لَهُمْ، أَيْ: كَذَلِكَ أُنْزِلَ مُفْرَقًا وَالْحِكْمَةُ فِيهِ أَنْ نُقَوِّيَ بِتَفْرِيقِهِ فُؤَادَكَ»^(۱) «(كَذَلِكَ) پاسخ آن‌ها است یعنی آری؛ قرآن به تدریج نازل شده و حکمتش آنست که قلب تو را با نزول پراکنده آن، نیرو بخشیم).

می‌بینیم که قرآن مجید از تثبیت قلب پیامبر ﷺ سخن می‌گوید و این امر در کشاکش حوادث صدر اسلام با نزول وحی‌های مکرر، لازم می‌آمده است و به ویژه حکایت رویدادهایی که برای دیگر فرستادگان خدا ﷺ پیش آمده بود، رسول اکرم ﷺ را به استقامت و پایداری بر می‌انگیخت چنان‌که در سوره هود فرموده است ﴿وَكَلَّا نَقْصُصَ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ۱۲۰]. «از اخبار رسولان همه را بر تو می‌خوانیم، چیزهایی که دلت را بدان‌ها استوار سازیم». علاوه بر این، نزول تدریجی قرآن در تربیت جامعه مسلمانان به صورت مرحله‌ای، نقش مؤثری داشته است و از این رو می‌فرماید: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ۱۰۶]. «و قرآنی که آن را در بخش‌هایی جدا از یکدیگر فرستادیم تا آن را بر مردم با تائی و درنگ بخوانی». بنابر این فرضیه نزول دوگانه قرآن را باید کنار نهاد چنان‌که از مشاهیر امامیه، کسانی چون شیخ مفید و شریف مرتضی در نفی این فرضیه، کوشیده‌اند. شیخ مفید در رساله «تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد» که آن را در شرح عقاید ابن بابویه (أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین) و نقد آن‌ها نگاشته است، درباره نزول جمعی قرآن با وی به مناقشه بر می‌خیزد (با این‌که ابن بابویه، به نزول جمعی قرآن، بر آسمان نزدیک‌تر عقیده داشته نه بر قلب رسول اکرم ﷺ) و می‌فرماید: «الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ فِي

هَذَا الْبَابِ أَصْلُهُ حَدِيثٌ وَاحِدٌ لَا يُوْجِبُ عِلْمًا وَلَا عَمَلًا وَنُزُولُ الْقُرْآنِ عَلَى الْأَسْبَابِ الْحَادِثَةِ حَالًا فَحَالًا»^(۱) «آنچه ابوجعفر در این باب به‌سوی آن رفته، اصلش خبر واحدی است که نه موجب علم می‌شود و نه موجب عمل! و نزول قرآن بنا بر اسباب و احوالی بوده که یکی پس از دیگری روی داده است». آنگاه شواهدی را از قرآن کریم می‌آورد که از اسباب نزول آن حکایت می‌نمایند. آری؛ می‌توان گفت اگر آیه شریفه ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾^(۲) [التوبة: ۴۳]. قبلاً بر پیامبر ﷺ نازل شده بود، دیگر امکان نداشت که رسول خدا ﷺ به کسانی اجازه دهد تا به جهاد حاضر نشوند. یا چنانچه آیه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ﴾^(۳) [التحریم: ۱]. قبلاً نزول یافته بود، ممکن نبود که رسول خدا ﷺ به‌خاطر رضایت همسرانش امری را برخود ممنوع سازد. و شیخ مفید به نزول قرآن در شب قدر هم اشاره می‌کند و آن را بخشی از قرآن (یا آغاز نزول قرآن) می‌شمرد و می‌نویسد:

«أَنَّهُ نَزَلَ جُمْلَةً مِنْهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ثُمَّ تَلَاهُ مَا نَزَلَ مِنْهُ إِلَى وَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ»^(۴).

یعنی: «همانا بخشی از قرآن در شب قدر نازل شد سپس آنچه که از قرآن نزول یافت تا زمان وفات پیامبر ﷺ در پی آن آمد».

و سخن شیخ نباید مایه شگفتی شود چرا که در عرف قرآن، بخشی از کتاب خدا نیز «قرآن» نامیده شده مانند آیه کریمه: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ [الأحقاف: ۲۹]. و امثال آن.

*

*

*

۱- تصحیح الاعتقاد، اثر شیخ مفید، (فصل فی نُزُولِ الْقُرْآنِ)، ص ۱۰۲.

۲- «خدا از تو درگذرد، چرا به آن‌ها اجازه دادی (که به جهاد نیایند)؟»

۳- «ای پیامبر چرا چیزی را برخود حرام می‌کنی که خدا برای ت حلال کرده است در حالی که خشنودی همسرانت را می‌جویی؟».

۴- تصحیح الاعتقاد، ص ۱۰۳. (این قول در مجمع البیان نیز نقل شده است که: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ابْتَدَأَ إِنْزَالَهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ).

نکته‌ای از سوره شعراء

﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَّآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الشعراء: ۷۵-۷۷]. دشمنی بت‌ها با ابراهیم (علیه السلام)!

در سوره شریفه شعراء می‌خوانیم که ابراهیم (علیه السلام) خطاب به بُت پرستان فرمود: «آنچه شما می‌پرستید و پدران پیشین شما عبادت می‌کردند، دشمن من هستند مگر خداوند جهانیان!» در اینجا پرسشی به میان آمده است که چگونه بت‌های بی‌جان با ابراهیم (علیه السلام) دشمن بودند؟! مفسران قدیم در این باره پاسخی آورده‌اند که چندان موجّه به نظر نمی‌رسد. ابوجعفر طبری در تفسیر گرانقدرش می‌نویسد: «فَإِنَّ مَعْنَى ذَلِكَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي - لَوْ عَبَدْتَهُمْ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(۱). یعنی: «معنای سخن ابراهیم (علیه السلام) آنست که اگر من بت‌ها را پرستش کرده بودم، آن‌ها در روز رستاخیز (زنده شده) دشمن من می‌شدند»!

این معنا را برخی از مفسران قدیمی دیگر نیز آورده‌اند چنان‌که قرطبی اندلسی در تفسیرش می‌نویسد: «وَصَفُّ الْجَمَادِ بِالْعِدَاوَةِ بِمَعْنَى أَنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي - إِنْ عَبَدْتَهُمْ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(۲). یعنی: «ابراهیم (علیه السلام) که اشیاء بی‌جان را به دشمنی وصف نمود، گفته‌وی به معنای آنست که اگر من بت‌ها را پرستش کرده بودم، آن‌ها در روز رستاخیز دشمن من می‌شدند!» شوکانی یمنی در تفسیر «فتح القدير» نیز بر همین رأی رفته است^(۳). و ظاهراً همگی تفسیر مذکور را از طبری گرفته‌اند که أقدم بر آنان بوده است. ولی

۱- تفسیر طبری، ج ۱۷، ص ۵۹۱.

۲- تفسیر قرطبی (الجامع لأحكام القرآن)، ج ۷، ص ۷۴.

۳- تفسیر شوکانی، ج ۴، ص ۱۰۴.

چنان که گفتیم این تفسیر چندان موجه نیست زیرا ظاهر آیه شریفه دلالت دارد بر این که بت‌های مشرکان در همان روزگار، دشمن ابراهیم بودند و سخنی از دشمنی آنان به روز رستاخیز در آیه مزبور نرفته است.

از قدمای مفسران، ابوزکریّا فراء (متوفی در سنه ۲۰۷ هـ ق) گفته است که سخن ابراهیم علیه السلام به اصطلاح، «سخنی مقلوب» شمرده می‌شود. یعنی مراد ابراهیم علیه السلام آن بوده که «من دشمن بت‌ها هستم»^(۱) نه آنکه بت‌ها دشمن من باشند! این گفته اگر چه سخنی معقول است ولی با ظاهر آیه شریفه موافقت ندارد.

تفسیر صحیح آیه کریمه اینست که: ابراهیم علیه السلام بت‌ها را به اعتبار آن که از سوی مشرکان پرستیده می‌شدند (نه به اعتبار سنگ و چوب بودن‌شان!) دشمن عقیده توحیدی و رستگاری خود می‌شمرد^(۲) و آن‌ها را گمراه کننده مردم می‌دانست چنان که پس از ذکر آنان، به درگاه خداوند عرض کرد: ﴿رَبِّ إِنِّهِنَّ أَضَلَّلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [ابراهیم: ۳۶]. یعنی: «خداوندا، آن‌ها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند!» و این سخن از باب «مجاز» آمده و اعتبار «سببیت» در آن رفته است یعنی بت‌ها، اسباب گمراهی مردم شده‌اند. البته ابراهیم علیه السلام به خوبی می‌دانست که بت‌ها فاقد شعور وادرا کند و سود و زیانی به کسی نمی‌رسانند چنان که به صورت «استفهام انکاری» به بت پرستان فرمود: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ إِذْ تَدْعُونَ﴾^(۳) ﴿أَوْ يَنْفَعُونَكُمُ أَوْ يَضُرُّونَ﴾^(۴) [الشعراء: ۷۲-۷۳]. یعنی: «هنگامی که بت‌ها را می‌خوانید، آیا آن‌ها سخن شما را می‌شنوند؟ یا شما را سود و زیانی می‌رسانند؟!». «.

خلاصه آن که نسبت دشمنی و گمراه کردن برای بت‌های بی‌جان، نسبتی مجازی است^(۳) و غفلت از این معنا، برخی از مفسران را از درک آیه شریفه دور کرده است.

*

*

*

۱- به تفسیر شوکانی، ج ۴، ص ۱۰۴ بنگرید.

۲- از تفاسیر جدید، تفسیر «المیزان» از شیعه و تفسیر «المنیر» از أهل سنت تقریباً همین رأی را برگزیده‌اند.

۳- چنان که کفار زمان ما، «کعبه معظمه» را دشمن خود می‌دانند!

نکته‌ای از سوره نمل

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَآذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [النمل: ۸۳-۸۴]. رَجَعَتْ يَا بازگشت به دنیا!

در میان فرقه امامیه مشهور است که آیه ۸۳ از سوره شریفه نمل دلالت دارد بر این که پیش از قیامت، عده‌ای از مردم به دنیا باز می‌گردند. شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» می‌نویسد: «وَاسْتَدَلَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَي صِحَّةِ الرَّجْعَةِ مَنْ ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ مِنَ الْإِمَامِيَّةِ بِأَن قَالَ إِنَّ دُخُولَ (مِنْ) فِي الْكَلَامِ يُوجِبُ التَّبْعِيضَ فَذَلِكَ عَلَي أَنَّ الْيَوْمَ الْمُشَارَ فِي الْآيَةِ يُحْشَرُ فِيهِ قَوْمٌ دُونَ قَوْمٍ وَلَيْسَ ذَلِكَ صِفَةً يَوْمِ الْقِيَامَةِ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ سَبْحَانَهُ: وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا»^(۱).

یعنی: «کسانی از امامیه که بر قول به رجعت رفته‌اند، بدین آیه بر درستی آن، استدلال نموده‌اند که چون در کلام (عرب) حرف «مِنْ» داخل شود، موجب تبعیض در معنا خواهدشد. بنابر این، آیه کریمه دلالت دارد بر آن که در آنروز گروهی از اقوام محشور می‌شوند، نه همگی آن‌ها! و البته این وصف از آن روز رستاخیز نیست که خدای سبحان درباره‌اش فرموده: آنان را محشور می‌کنیم و هیچ کس از ایشان را وا نمی‌گذاریم».

از تفاسیر جدید امامیه، تفسیر «المیزان» نیز همین قول را تأیید نموده می‌نویسد: «وَوَظَاهِرُ الْآيَةِ أَنَّ هَذَا الْحَشَرَ فِي غَيْرِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَنَّهُ حَشَرٌ لِلْبَعْضِ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ لَا لِجَمِيعِهِمْ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي صِفَةِ الْحَشْرِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾»^(۲) [الکهف: ۴۷].

۱- تفسیر مجمع البیان، ج ۲۰، ص ۲۵۱.

۲- تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۴۳۵.

یعنی: «ظاهر آیه نشان می‌دهد که این حشر، در غیر روز رستاخیز صورت می‌گیرد زیرا برای بعضی از افراد هرأمت است، نه برای همه آن‌ها. و خدای تعالی در وصف حشر روز رستاخیز فرموده: آنان را محشور می‌کنیم و هیچ کس از ایشان را وانمی‌گذاریم». با اینهمه، صاحب تفسیر المیزان آیه مذکور را «نصّ» در مسئله رجعت نمی‌شمرد و می‌نویسد: وَ إِنْ لَمْ تَكُنْ نَصًّا^(۱) (و هر چند آیه شریفه، نصّ در این معنا نیست). و چنان که می‌دانیم: نصّ در کلام، سخنی است که احتمال خلاف در آن نرود. اینک باید دانست که دلیل این امر چیست؟ در میان اهل علم معروفست که گویند: إثباتُ الشَّيءِ لَا يَنْفِي مَا عَدَاهُ (اثبات چیزی، غیر آن را نفی نمی‌کند). پس اگر در آیه شریفه آمده که «روزی از میان همه اُمت‌ها گروهی از تکذیب کنندگان‌شان را محشور می‌کنیم» و سپس می‌فرماید با آنان خطاب و عتاب خواهیم نمود که: ﴿أَكْذَبْتُمْ بَيَّاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ [النمل: ۸۴]. «آیا آیات مرا تکذیب کردید درحالی که بدان‌ها دانشی فراگیر نداشتید؟!». آیا این سخن دلیل بر آنست که در آن روز، کسانی که آیات خدا را تصدیق نمودند، محشور نخواهند شد؟! اگر چنین باشد پس آیاتی که دلالت دارند در روز رستاخیز، پرهیزکاران محشور خواهند شد نیز دلیل‌اند بر آنکه کافران و فاسقان محشور نمی‌شوند! مانند آیه شریفه: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [مریم: ۸۵]. یعنی «روزی که پرهیزکاران را به‌سوی خدای رحمن به میهمانی محشور می‌کنیم» و آیه شریفه: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ۷۲]. یعنی: «نماز را بپا دارید و تقوای خدا را رعایت کنید و اوست کسی که به‌سوی محشور می‌شوید» و امثال این آیات.

صاحب مجمع‌البیان در پی سخن خود می‌نویسد: «أَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الْإِمَامِيَّةِ تَأْوِلُوا مَا وَرَدَ مِنَ الْأَخْبَارِ فِي الرَّجْعَةِ عَلَى رُجُوعِ الدَّوْلَةِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ دُونَ رُجُوعِ الْأَشْخَاصِ وَإِحْيَاءِ الْأَمْوَاتِ»^(۲) «جماعتی از امامیه اخباری را که درباره رجعت وارد شده است بر رجعت دولت و امر و نهی یعنی احکام اسلام، تأویل کرده‌اند، نه بر بازگشت اشخاص و زنده ساختن مُردگان».

۱- تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۴۳۶.

۲- تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲۰، ص ۲۵۰.

با این همه در ذیل سخنش کلامی را می‌آورد که در آغاز، آن را نقض نموده است! و می‌نویسد: «الرَّجْعَةُ لَمْ تَثْبُتْ بِظَوَاهِرِ الْأَخْبَارِ الْمَنْقُولَةِ، فَيَتَطَرَّقُ التَّأْوِيلُ عَلَيْهَا وَإِنَّمَا الْمُعَوَّلُ فِي ذَلِكَ عَلَى إِجْمَاعِ الشَّيْعَةِ الْإِمَامِيَّةِ»^(۱)! «رجعت با ظواهر اخباری که گزارش شده ثابت نمی‌شود تا تأویل، در آن‌ها راه یابد، و در این باره اعتماد، بر اجماع شیعه امامیه است».

معلوم نیست این چه اجماعی است که جماعتی از قدمای امامیه بدان معتقد نبوده‌اند و اخبار رجعت را به «رجعت دولت آل محمد ﷺ» و شوکت «احکام اسلام» تأویل کرده‌اند؟!..

أما صاحب «الميزان» با وجود آن‌که آیه مورد بحث را نصّ در رجعت نمی‌داند، می‌گوید: چون موضوع «نفخ صور» و «وقایع قیامت» در چند آیه پس از آیه مزبور، قرار گرفته، بنابر این، حشر مذکور ناگزیر پیش از قیامت صورت می‌گیرد^(۲)!.

ولی قول ایشان نقض می‌شود به این‌که: در سوره شریفه زمر نیز موضوع «نفخ صور» و «وقایع قیامت» پس از ذکر دوزخی شدن کافران در روز رستاخیز آمده است چنان‌که در آیه ۶۰ می‌فرماید: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ۶۰]. سپس با فاصله چند آیه، به نفخ صور و حوادث قیامت می‌پردازد و می‌فرماید: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: ۶۸]. و این امر مربوط به سبک قرآن کریم و شیوه اداء آن است که گاهی به صورت «إجمال» و «تفصیل» بیان معانی می‌کند.

*

*

*

۱- تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲۰، ص ۲۵۰.

۲- به تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۴۳۶ بنگرید.

نکته‌ای از سوره قصص

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [قصص: ۱۴]. حکم و علم موسی علیه السلام

این آیه شریفه درباره موسی علیه السلام آمده است و می‌فرماید: «چون (موسی) به توانمندی خود رسید و استوار گشت، او را حکم و دانش دادیم و نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم». نظیر همین آیه کریمه را (با حذف: وَ اسْتَوَى) در سوره مبارکه یوسف^(۱) ملاحظه می‌کنیم که با وی پیوند دارد. برخی از مفسران قرآن، این بخشش خداوندی را مربوط به زمان پیش از نبوت موسی علیه السلام دانسته‌اند، به قرینه آن که ماجرای بعثت موسوی در چند آیه بعد قرار گرفته است از این رو ابوجعفر طبری از قول مجاهد آورده که گفت: «الْفِقْهُ وَالْعَمَلُ قَبْلَ النَّبُوَّة»^(۲) «بدو فهم و کردار نیک، پیش از پیامبریش دادیم». شیخ طبرسی در «مجمع‌البیان» دو قول را در این باره گزارش نموده و می‌نویسد: «فَعُلِّمَ مُوسَى وَحُكِّمَ قَبْلَ أَنْ يَبْعَثَ نَبِيًّا. وَقِيلَ: نُبُوَّةٌ وَعِلْمًا»^(۳) «به موسی علیه السلام، علم و حکم داده شد، پیش از آن که به نبوت مبعوث گردد. و گفته شده که مراد، دادن نبوت و علم است». شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیر «روح الجنان» تنها بر قول به نبوت بسنده نموده و نوشته است: «مراد به حکم و علم، نبوت است یعنی ما او را نبوت دادیم»^(۴). اما این مفسران محترم هیچ یک دلیلی نیاورده‌اند که ثابت کند این عطیه خداوندی، پیش از نبوت بوده یا همان مقام نبوت و دانش پیامبری بوده

۱- سوره یوسف، آیه ۲۲.

۲- تفسیر طبری، ج ۱۸، ص ۱۸۲.

۳- تفسیر طبرسی، ج ۲۰، ص ۲۷۲.

۴- تفسیر ابوالفتوح رازی، ج ۳، ص ۱۹۱.

است؟! تا آنجا که فخرالدین رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» می‌نویسد: «لَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ هَذِهِ النُّبُوَّةَ كَانَتْ قَبْلَ قَتْلِ الْقِبْطِيِّ أَوْ بَعْدَهُ؟ لِأَنَّ (الْوَاوَ) فِي قَوْلِهِ: (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ...) لَا تُفِيدُ التَّرْتِيبَ». «در آیه، دلیلی وجود ندارد که نشان دهد این نبوت، پیش از قتل مرد مصری بوده یا بعد از آن رخ داده زیرا حرف «واو» در گفتار خداوند که فرمود: وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ... فایده ترتیب را نمی‌رساند»!

به نظر ما، مشکل این مفسران گرامی در این مورد از آنجا سر می‌زند که آیه شریفه فوق را با آیات دیگر که درباره موسی (علیه السلام) آمده، نسنجیده‌اند و گرنه، به وحدت رأی می‌رسیدند زیرا خدای تعالی در سوره شعراء فرموده: چون فرعون مصر از قتل مرد مصری با موسی (علیه السلام) سخن گفت، موسی (علیه السلام) بدو پاسخ داد:

﴿فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ۖ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ۲۰-۲۱].

یعنی: «من، آن کار را هنگامی کردم که از گمراهان بودم (راه را نمی‌شناختم) پس چون از شما ترسیدم، (از سرزمینتان) گریختم. سپس خداوند مرا حُکم بخشید و از فرستادگانم قرار داد».

چنان که ملاحظه می‌شود، حُکم خداوند، زمانی نصیب موسی (علیه السلام) گشت که مرد مصری کشته شده و موسی (علیه السلام) از مصر گریخته بود و این آیه روشن، می‌تواند به نزاع مفسران پایان دهد. بنابر این، مراد از حُکم، همان فرمان الهی است که در هنگام نبوت موسی (علیه السلام) بدو رسید. در اینجا به شیوه بیان قرآن کریم (چنان که در مقاله ۲۷ اشاره شد) باید توجه کرد که ماجرای موسی (علیه السلام) را از کودکی تا نبوت گزارش می‌کند. سپس اجمال مزبور را به تفصیل می‌برد و شرح ورود نابهنگام موسی (علیه السلام) را به شهر می‌آورد و داستان وی را ادامه داده به آخر می‌رساند.

اما فخر رازی اشکالی چند بر این که حُکم خدای تعالی به موسی (علیه السلام)، همان نبوت وی می‌باشد آورده و می‌نویسد:

«(الْأَوَّلُ) إِنَّ النُّبُوَّةَ أَعْلَى الدَّرَجَاتِ الْبَشَرِيَّةِ فَلَا بُدَّ وَأَنْ تَكُونَ مَسْبُوقَةً بِالْكَمَالِ فِي الْعِلْمِ وَالسَّيَرَةِ الْمَرْصُوبَةِ الَّتِي هِيَ أَخْلَاقُ الْحُكَمَاءِ وَالْكَهَنَاءِ».

(الثَّانِي) إِنَّ قَوْلَهُ «وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَعْطَاهُ الْحُكْمَ وَالْعِلْمَ مُجَازَةً عَلَى إِحْسَانِهِ وَالتَّبَوُّةُ لَا تَكُونُ جَزَاءً عَلَى الْعَمَلِ.

(الثَّالِثُ) إِنَّ الْمُرَادَ بِالْحُكْمِ وَالْعِلْمِ لَوْ كَانَ هُوَ التَّبَوُّةُ لَوَجَبَ حُصُولُ التَّبَوُّةِ لِكُلِّ مَنْ كَانَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ لِقَوْلِهِ: «وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»^(۱).

یعنی: «نخست آن که: پیامبری، بالاترین درجات بشری به شمار می‌آید از این رو ناچار باید به کمال دانش و رفتار پسندیده مسبوق باشد که همان اخلاق حکیمان و بزرگان است.

دوّم آن که: گفتار خداوند که فرمود: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ دلالت دارد بر این که خدا به پاداش نیکوکاری، حکم و دانش به موسی علیه السلام داد ولی پیامبری، پاداش عمل نیست.

سوّم آن که: اگر مراد از حکم و علم همان نبوّت باشد لازم می‌آید هر شخص نیکوکاری به نبوّت رسد چرا که خداوند در خاتمه آیه فرمود: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾.

برای ایرادات فخر رازی یک پاسخ کلی داریم و آن از این قرار است که: چون در پایان آیه مورد بحث، می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ فخر رازی نمی‌پذیرد که حکم و علم، همان نبوّت و دانش پیامبری باشد ولی قرآن کریم در سوره شریفه أنعام به صراحت از «هدایت پیامبران» یاد می‌نماید و سپس می‌فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ هر پاسخی که فخر رازی بدین موضوع می‌دهد، همان، پاسخ ما به اشکالات اوست!

چنان که در آیه ۸۴ از سوره أنعام می‌خوانیم: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأنعام: ۸۴].

أما پاسخ به تک تک ایرادهای وی، اجمالاً از این قرار است: أولاً ما سراغ نداریم که پیامبران خدا از میان حکماء و علمای رسمی انتخاب شده باشند. کدام حکیم و فیلسوف، به مقام نبوّت رسیده است؟! اما می‌دانیم که محمد اُمّی - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ -

به نبوّت و رسالت و حتّی خاتمیت نائل گشت! ثانیاً نیکوکاری و اخلاق پاکیزه، یکی از علل وصول به نبوّت شمرده می‌شود ولی «عَلَّتْ تَامَّهُ» یا «تَمَامُ الْعَلَّة» نیست. استعدادهای دیگری نیز برای وصول به نبوّت لازم است. ثالثاً با توجّه بدانچه گفتیم همه نیکوکاران بنا بر آیه مورد بحث، از خداوند کریم، پاداش خواهند گرفت ولی چون نیکو کاری، تنها علّت برای احراز مقام نبوّت نیست لذا هر شخص نیکوکاری به نبوّت نائل نمی‌گردد.

*

*

*

نکته‌ای از سوره روم

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(۱) ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا السُّوْءَ إِنَّ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ﴾^(۲) [الروم: ۹-۱۰]. فرجام بدکاران!

آیه شریفه اخیر را برخی از مترجمان بدین صورت ترجمه کرده‌اند: «سپس سرانجام کسانی که اعمال بد مرتکب شدند به جایی رسید که آیات خدا را تکذیب کردند و آن را به مسخره گرفتند»^(۱). مترجم دیگر مرقوم داشته است: «سپس سرانجام کسانی که کارهای بد کردند، این شد که آیات خدا را دروغ انگاشتند و بدان‌ها استهزاء کردند»^(۲) دیگری می‌نویسد: «آخر، سرانجام کار آنان که بسیار به اعمال زشت و کردار بد پرداختند، این شد که به حق کافر شده و آیات خدا را تکذیب و تمسخر کردند»^(۳).

این ترجمه‌ها با سیاق و مفهوم آیه شریفه چندان سازگار نیست از این رو معظم مفسران شیعه و سنی از آن اعراض نموده‌اند. خدای تعالی در آیه قبل، از کسانی سخن به میان آورده که در برابر رسولان وی، راه ستمگری و انکار پیش گرفتند و درحقیقت با انکار رسولان خدا به خود شان ستم کردند چنان که می‌فرماید: ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بنابر این، ذکر این که سرانجام کار شان به تکذیب و استهزاء آیات پیوست، صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا تکذیب رسولان، نفس عمل ستمگرانه آن‌ها بود، نه عاقبت و سرانجام کارشان! عاقبت

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی بنگرید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر آقای جلال الدین مجتبوی نگاه کنید.

۳- به ترجمه قرآن، اثر آقای مهدی الیهی قمشه‌ای بنگرید.

عمل آن‌ها، جز عذاب الهی چیزی نبود که قرآن کریم در نظایر این آیه، بارها بدان هشدار داده است. مانند این که می‌فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَانَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ۖ﴾ (۱) ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۖ﴾ (۲) [غافر: ۲۱-۲۲]. «و آیا در زمین نگردیدند تا بنگرند که سرانجام کسانی که پیش از ایشان می‌زیستند چگونه بود؟ آنان نیرومندتر از ایشان بودند و در زمین آثار بیشتری (از حیث آبادانی) داشتند پس خدا به‌سزای گناهانشان آن‌ها را گرفت و در برابر خدا هیچ نگاهداری برای آن‌ها نبود * (کیفر) از آن روی بود که رسولان‌شان با دلائل روشن به‌سوی آنان آمدند ولی آن‌ها کفر ورزیدند پس خدا آنان را گرفت همانا که او توانمند و سخت کیفر است». باز می‌فرماید: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَانَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۖ﴾ (۳) ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ۖ﴾ (۴) [غافر: ۸۲-۸۳]. «پس آیا در زمین نگردیدند تا بنگرند که سرانجام کسانی که پیش از ایشان می‌زیستند، چگونه بود؟ آن‌ها افرادی بیشتر و نیرومندتر از ایشان بودند و در زمین آثار فراوانتری داشتند ولی کارهایی که می‌کردند، آنان را کفایت نکرد (مانع از عذاب‌شان نشد) * پس چون رسولان آن‌ها با دلائل روشن به‌سوی آنان آمدند، به دانشی که نزدشان بود، شادمان (و مغرور) شدند و (عذابی که) آن را استهزاء می‌کردند آن‌ها را فراگرفت».

چنان‌که ملاحظه می‌شود در این آیات شریفه که هماهنگ و همسو با آیات سوره مبارکه روم است، عاقبت اقوام مزبور، جز عذاب الهی چیزی نبوده است اما کفر و ظلم آن‌ها، پیش از سرانجام‌شان روی داده و از این رو طبری از ابن عباس آورده که گفت: جَزَاؤُهُمُ الْعَذَابُ^(۱) (کیفر آن‌ها عذاب بود) و طبرسی می‌نویسد: «اسْتَحَقُّوا الْعَذَابَ»^(۲) «لایق عذاب شدند». صاحب تفسیر «المیزان» نیز همین قول را برگزیده و درباره معنای پیشین (که در برخی از تراجم آمده) نوشته است: «الْمَقَامُ، مَقَامُ الْاِعْتِبَارِ

۱- تفسیر طبری، ج ۱۸، ص ۴۶۵.

۲- تفسیر طبرسی، ج ۲۱، ص ۱۲.

وَالْإِنْذَارِ وَالْمُنَاسِبِ لَهُ بَيَانُ انْتِهَاءِ مَعَاصِيهِمْ إِلَى سُوءِ الْعَذَابِ لَا انْتِهَاءِ مَعَاصِيهِمْ الْمُتَفَرِّقَةِ إِلَى التَّكْذِيبِ وَالْاِسْتِهْزَاءِ»^(۱) «این مقام، جایگاه عبرت گرفتن و بیم دادن است و مناسب آنستکه سرانجام، گناهانشان به عذاب سخت پیوندد نه به تکذیب و تمسخر!». در اینجا مناسب است بدین نکته نیز توجه کنیم که: کلمه «عَاقِبَةُ» در آیه شریفه به نصب آمده است و در نتیجه، خبر (كَانَ) به شمار می‌آید و اسم کان، همان «السُّوْأَى» است که مؤخر واقع شده و جمله (أَنْ كَذَّبُوا...) (مقام مفعول له را بر عهده دارد و برای «تعلیل» به کار رفته است یعنی: (لِأَنْ كَذَّبُوا) (زیرا که تکذیب کردند). با توجه بدین امر، مفهوم آیه شریفه چنین است که: «پس کسانی که اعمال بدی مرتکب شدند، به سر انجام بدتری رسیدند، زیرا که آیات خدا را تکذیب کردند و آن‌ها را به استهزاء می‌گرفتند». و سر انجام بدتر، چنان‌که گفتیم همان عذاب الهی بوده است. ضمناً کلمه «السُّوْأَى» در اینجا می‌تواند مؤنث «أُسْوَاء» باشد و ممکن است صورت مصدری داشته باشد (بر وزن فُعْلَى مانند حُسْنَى) که در صورت أول، با آیه شریفه ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ۲۷]. موافقت دارد.

* * *

نکته‌ای از سوره احزاب

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ۳۳].

اراده تکوینی یا تشریعی؟

این کلام مبارک، بخشی از سی و سومین آیه سوره احزاب است (نه تمام آن). در این باره چند مسئله پیش آمده که مفسران قرآن کریم، به اختلاف از آن‌ها سخن گفته‌اند و ما نظر خود را بدون درگیر شدن با مفسران، در اینجا ابراز می‌داریم:

نخست آنکه: باید ملاحظه کرد آیا اراده خداوند که در آغاز کلام بدان تصریح شده یعنی «يُرِيدُ اللَّهُ» اراده‌ای تکوینی است یا تشریعی؟ اراده تکوینی به ایجاد اشیاء تعلق می‌گیرد و مخالفت با آن ممکن نیست مانند آنکه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ

فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [یونس: ۱۰۷]. یعنی: «اگر (خدا) درباره تو، اراده خیری کند باز گرداننده‌ای برای بخشش او وجود ندارد». اما اراده تشریعی، بر احکام قانونی خداوند تعلق می‌گیرد و مخالفت با احکام مزبور، ممکن است مانند این که پس از تخفیف‌های روزه برای مریض و مسافر و غیره می‌فرماید: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ۱۸۵].

یعنی: «خدا اراده آسانی نسبت به شما دارد و اراده سختی ندارد» مقصود آنست که در قانون گذاری‌های خود نمی‌خواهد تکلیف سختی را بر شما بار کند. اما ممکن است مثلاً کسی در اثر و سواس یا میل به ریاضت، خود را به سختی افکند.

اینک باید ملاحظه کرد که در آیه شریفه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ کدام یک از این دو اراده، مورد عنایت قرار گرفته است؟ قاعده تشخیص اینست که اگر پیش از ذکر اراده خداوند، سخن از امور خلقی رفته باشد، آن را بر اراده تکوینی باید حمل کرد مانند: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (۸۱) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ ﴿٨١﴾ [یس: ۸۱-۸۲]^(۱). و چنانچه پیش از ذکر ارادهٔ الهی، از احکام تکلیفی سخن به میان آمده باشد، آن را بر ارادهٔ تشریعی حمل می‌کنیم مانند این که پس از بیان احکام وضوء و غسل و تیمم می‌فرماید: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾^(۲).

اما دربارهٔ آیه مورد بحث، چنان که دانستیم این بخش از آیه شریفه، تمام آیه نیست و با آوردن بخش دیگر، می‌توان فهمید که ارادهٔ تشریعی در آن لحاظ شده یا ارادهٔ تکوینی؟ خدای تعالی خطاب به زنان پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ۳۳].

یعنی: «و در خانه‌های خود تان آرام گیرید و همچون جاهلیت پیشین، به خود نمایی بیرون نیابید و نماز را برپای دارید و زکات بدهید و از خدا و رسولش فرمان برید، جز این نیست - ای اهل خانه - که خدا اراده دارد تا پلیدی را از شما ببرد و کاملاً پاکتان کند».

همانطور که ملاحظه می‌شود پیش از ذکر ارادهٔ خداوند، تماماً از احکام تکلیفی سخن رفته است نه از امور خلقی و تکوینی. بنابر این، مفهوم آیه شریفه اینست که: خداوند با تشریع حکم عفاف و نماز و زکات و فرمانبرداری از خود و رسولش، می‌خواهد پلیدی را از شما دور کند و از اینراه پاکتان سازد.

بحث دوم آنست که: کلمهٔ «إِنَّمَا» در آیه شریفه افادهٔ «حصر» می‌نماید اما اگر مراد از آیه مزبور، همان ارادهٔ تشریعی باشد، در آن صورت اختصاص به اهل بیت ﷺ نخواهد یافت! پاسخ آنست که: حصر مزبور، حصر در موضوع است نه حصر در افراد! یعنی آیه شریفه نشان می‌دهد که غرض خداوند (از تشریع احکامی که فرموده) تنها و تنها طهارت اهل بیت ﷺ است و مقصود دیگری ندارد ولی آیه کریمه نمی‌خواهد غرض از تشریع احکام را برای دیگران، از پاکی آنان جدا شمارد به دلیل آن که در قرآن مجید مکرر از طهارت سایر مؤمنان نیز سخن به میان آورده است و مثلاً می‌فرماید:

۱- او است آفریدگار دانا، فرمانش جزاین نیست که چون چیزی را اراده کند بدو گوید: باش پس می‌شود!

۲- خدا اراده ندارد تا بر شما سختی روا دارد ولی اراده دارد که شما را پاک کند.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ۱۰۳]. یعنی: «از مال‌های ایشان صدقه بگیر (بپذیر) تا آنان را به طهارت رسانی و با آن، پاکیزه‌شان کنی». یا خطاب به مؤمنان می‌فرماید: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ۶]. یعنی: «خداوند اراده ندارد بر شما سختی روا دارد ولی اراده دارد که شما را پاک کند». در عین حال می‌توان گفت که بیان آیه شریفه، نوعی تجلیل از اهل بیت را بیش از عموم در بر دارد و سباق آیات کریمه این مفهوم را تأیید می‌کند چنان که می‌فرماید: ﴿يَنسَاءَ اللَّيِّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ [الأحزاب: ۳۲]. یعنی «ای زنان پیامبر، اگر تقوی داشته باشید مانند احدی از زنان نیستید».

بحث سوّم آنستکه: چرا درمیان خطاب به زنان پیامبر ﷺ ضمیر مذکر «عَنكُمْ» به کار رفته است؟ پاسخ آنست که: این امر بنا بر قاعده «تغلیب» صورت گرفته که چون مُراد از اهل بیت، اهل خانه پیامبر ﷺ بوده‌اند از این رو، به اعتبار رسول اکرم ﷺ و بنابر قاعده نحوی، ضمیر مذکر بر مؤنث غلبه داده شده و شاهد کار بُرد آن نیز در سوره هود آمده است که از قول فرشتگان به همسر ابراهیم علیهِ السلام می‌فرماید ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾^(۱) [هود: ۷۳]. در اینجا چنان که ملاحظه می‌شود کلمه ﴿أَتَعْجَبِينَ﴾ صیغه مخاطب مؤنث است و به یک زن (ساره) خطاب شده ولی چون سخن از اهل بیت وی به میان می‌آید به اعتبار مرد خانه (ابراهیم علیهِ السلام) ضمیر مذکر «عَلَيْكُمْ» استعمال فرموده و عیناً همانند آیه شریفه تطهیر است^(۲). شاهد دیگر، سخن خدای تعالی درباره موسی علیهِ السلام و خانواده اوست که فرمود:

- ۱- آیا (ای زن) از امر خدا شگفتی می‌کنی؟ این، رحمت خدا و برکات او بر شما است ای اهل بیت!
- ۲- نکته عجیب اینست که صاحب تفسیر «المیزان» چون به شاهد قرآنی درباره قاعده تغلیب توجه ننموده، در ارتباط میان خطاب به زنان پیامبر ﷺ و جمله‌ای که بعد از آن، با ضمیر مذکر آمده دچار تردید شده است و می‌نویسد: إِنَّمَا وَضَعَتْ بَيْنَهَا إِمَّا بِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ عِنْدَ التَّأْلِيفِ بَعْدَ الرَّحْلَةِ! (المیزان، ج ۱۶، ص ۳۳) یعنی: «این جمله، میان خطاب به زنان، یا به دستور پیامبر ﷺ گذاشته شده و یا هنگام گردآوری قرآن، پس از رحلت پیامبر، آن را در اینجا نهاده‌اند!» و این سخن از کسی سر می‌زند که معتقد باشد نظم آیات در سوره‌ها - مَعَادَ اللَّهِ - به هم ریخته است! آیا این - قول، به تحریف قرآن نزدیک نیست؟! و آیا نظم سوره‌ها، مشخص و مضبوط نبوده که گفته شده

﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ﴾ [طه: ۱۰]. در اینجا نیز «امْكُثُوا» و «آتِيكُمْ» هر دو جمع مذکرند.

بحث چهارم آنست که: چطور می‌توان ادعا کرد که زنان پیامبر ﷺ همگی معصوم از گناه بوده‌اند؟ پاسخ آنستکه: آیه شریفه مورد بحث، اساساً اثبات عصمت برای کسی نمی‌کند بلکه به زنان رسول ﷺ می‌فرماید خدا و رسولش را فرمانبردار تا از این راه خداوند شما را پاکیزه کند. مانند این که می‌فرماید: در مساجد، مردانی هستند که دوست دارند با عبادت خدا، پاک و مطهر شوند: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: ۱۰۸]. ولی هیچ کس ادعا نکرده که اهل مسجد، همه معصوم شده‌اند!

بحث پنجم آنست که: به چه قرینه‌ای مراد از «اهل البيت» اهل خانه پیامبر ﷺ یعنی زنان او هستند؟ پاسخ آنست که: در همین سوره احزاب آیه ۵۳ خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الاحزاب: ۵۳]. «به بیوت پیامبر داخل نشوید مگر که به شما اجازه داده شود» سپس ضمن آیه مذکور، نشان می‌دهد که در همان بیوت، زنان رسول الله ﷺ هستند و به میهمانان پیامبر ﷺ می‌فرماید: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَلَعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الاحزاب: ۵۳]. چون چیزی را از زنان درخواست نمودید (پرده را پس زنید) از پس پرده از آنان بخواهید. به علاوه، در آیه ۳۴ از سوره احزاب، خطاب به زنان رسول ﷺ می‌فرماید: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ [الاحزاب: ۳۴]. «آیات خدا را که در بیوت شما خوانده می‌شود به یاد آرید». در این آیات شریفه نشان داده شده که بیوت پیامبر ﷺ همان خانه‌های زنان اوست و از یکسو آن خانه‌ها را به پیامبر ﷺ نسبت می‌دهد (بُيُوتَ النَّبِيِّ) و از سوی دیگر به زنانش منسوب می‌فرماید (بُيُوتِكُنَّ). به اضافه، قرآن مجید تصریح دارد که همسر مرد، از اهل بیت اوست چنان که خواهر موسی علیهما السلام به زن فرعون مصر گفت: ﴿هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ﴾ [القصص: ۱۲]. یعنی: «آیا شما را به اهل

است: اگر می‌توانید سوره‌ای یا ده سوره همانند قرآن را بیاورید؟ ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ۲۳]. ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ﴾ [هود: ۱۳].

بیتی رهنمایی بکنم که این کودک را برایتان سر پرستی کند؟» و مقصودش، مادر موسی بود که از اهل بیت عمران (پدر موسی) شمرده می‌شد.

بحث ششم آنست که: با روایات فراوانی که از قول رسول اکرم ﷺ آمده که علی و فاطمه و حسنین علیهم‌السلام را از اهل بیت خود شمرده و درباره طهارت آن‌ها دعا نموده چه می‌کنید؟ آیا آن‌ها قابل انکارند؟ پاسخ آنست که خیر! آن روایات که حفاظ حدیث از شیعه و سنی آن‌ها را گرد آورده‌اند به هیچ وجه مورد انکار ما نیستند ولی در اینجا باید توضیحی بیاوریم تا مسئله، روشن و حل شود. به طور کلی روایات مربوط به این موضوع را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

یک دسته از روایات نشان می‌دهند گاهی که رسول خدا ﷺ برای نماز صبح از کنار خانه علی علیه‌السلام و فاطمه علیها‌السلام عبور می‌کرد، ندا درمی‌داد: درود بر شما باد ای اهل بیت! نماز را دریابید، جز این نیست که خدا می‌خواهد پلیدی را از شما ببرد و پاکتان سازد. چنان که طبری در تفسیرش از انس بن مالک (صحابی پیامبر ﷺ) آورده که گفت: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَمُرُّ بِبَيْتِ فَاطِمَةَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ كَلَّمَا خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ فَيَقُولُ: الصَّلَاةُ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجَسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيَطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^(۱). «پیامبر ﷺ مدت شش ماه از کنار خانه فاطمه که می‌گذشت تا نماز صبح گزارد، بانگ بر می‌داشت: نماز ای اهل خانه! جز این نیست که خدا می‌خواهد پلیدی را از شما اهل بیت ببرد و کاملاً پاکتان کند».

این روایت که نظایر فراوان دارد و در کتب فریقین^(۲) دیده می‌شود اولاً دلالت دارد بر این که مراد از اراده خداوند بر پاکی اهل بیت، اراده تشریعی او است زیرا از راه برگزاری نماز این طهارت حاصل می‌شود چنان که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنکبوت: ۴۵]. یعنی: «نماز را برپای دار که نماز از زشتکاری‌ها و اعمال ناپسند باز می‌دارد». ثانیاً نشان می‌دهد که رسول خدا ﷺ آیه شریفه را تعمیم داده و علاوه بر زنان خود، به حکم «وحدت ملاک» با وابستگان

۱- تفسیر طبری، ج ۱۹، ص ۲۰۲.

۲- این حدیث را از اهل سنت (علاوه بر طبری) ترمذی در سنن و احمد بن حنبل در مسند، گزارش نموده‌اند و از امامیه شیخ مفید و شیخ طوسی در امالی خود آن را آورده‌اند.

دستهٔ دوم از روایات، صورتِ اخباری در آیهٔ شریفه را به شکل انشائی (دعائی) درآورده‌اند و می‌گویند که رسول اکرم صلی الله علیه و آله دربارهٔ علی و فاطمه و حسنین علیهم‌السلام به صورت دعاء به درگاه حق تعالی عرض کرده است که: خداوندا اینان اهل بیت من هستند پس پلیدی را از ایشان ببر و کاملاً پاک‌شان گردان. چنان‌که طبری از اُمّ سلمه (زوجهٔ رسول خدا) گزارش نموده که گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله در منزل من، علی و فاطمه و حسنین علیهم‌السلام را زیر پوششی گرد آورد آنگاه به درگاه خداوند عرض کرد: «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً»^(۱) (خداوندا، اینان اهل بیت من هستند، خدایا پلیدی را از آنان ببر و کاملاً پاک‌شان کن). این حدیث نیز مورد اتفاق شیعه و سنی قرار دارد و با آیهٔ شریفهٔ قرآن قابل جمع است جز این‌که در روایت طبرسی آمده که اُمّ سلمه به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عرض کرد: أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ؟ (آیا من از اهل بیت نیستم؟) پیامبر دوبار فرمود: إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ^(۲) (تو، سر انجام نیکی داری) و در روایت طبری آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ وی فرمود: «إِنَّكَ مِنْ أَهْلِ»^(۳) «تو نیز از اهل من هستی». به هر صورت، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با اقتباس از آیهٔ کریمه که صورت خبری دارد، به شکل انشائی، دعاء نموده تا به عنایات و توفیقات الهی و از راه بندگی خدا، خانواده‌اش به طهارت کامل نائل شوند و البته این (دعای مستجاب پیامبر صلی الله علیه و آله) فضیلتی است بیش از آنچه در متن آیهٔ شریفه دیده می‌شود.

*

*

*

۳- تفسیر طبری، ج ۱۹، ص ۱۰۶.

نکته‌ای از سوره فاطر

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ [فاطر: ۳۱-۳۲].

میراث بران کتاب خدا

در معنای آیه سی و دوم از سوره شریفه فاطر، مفسران قرآن آراء گوناگونی آورده‌اند. اولاً اختلاف نموده‌اند که درجمله «أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ» مُرَاد، کدام کتاب است که خدا آن را به میراث داده؟ ابوجعفر طبری روایتی از ابن عباس آورده که: «وَرَّثَهُمْ كُلَّ كِتَابٍ أَنْزَلَهُ»^(۱) «خداوند همه کتاب‌هایی را که فرو فرستاده، به مسلمانان میراث داده است». طبری، خود این قول را برمی‌گزیند ولی با اشکالی رو برو می‌شود که: چگونه مسلمانان وارث همه کتاب‌های آسمانی شده‌اند و به آنها عمل می‌کنند؟ این حکم با واقعیت سازگار نیست. طبری برای حل این مشکل ناگزیر کلمه‌ای را (برخلاف اصل!) در تقدیر گرفته و نوشته است: إِنَّمَا مَعْنَاهُ: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْإِيمَانَ بِالْكِتَابِ»^(۲). یعنی: «معنای آیه اینست که: ایمان به کتب آسمانی را به ایشان میراث دادیم (نه خود کتاب‌ها را!)». درحالی‌که آیه شریفه اساساً به کتاب آسمانی مسلمین اشارت دارد، نه به عموم کتاب‌های دینی. چنان‌که درآیه پیشین (سی و یکم) می‌فرماید: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ﴾ «وآنچه از این کتاب به‌سوی تو وحی کردیم، حق است». سپس با الف و لام عهد (الکتاب) می‌فرماید همین کتاب را به بندگان که انتخاب‌شان

۱- تفسیر طبری، ج ۱۹، ص ۳۶۸.

۲- تفسیر طبری، ج ۱۹، ص ۳۷۳.

کردیم به میراث دادیم. بنابر این، سخن از میراث کتب سلف در میان نیست بلکه موضوع بحث دربارهٔ وحی محمدی ﷺ است. چیزی که طبری را در اینجا به توهم افکنده آنست که پس از ذکر وحی نبوی ﷺ می‌فرماید: «مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» «در حالیکه آنچه را پیش از خود آمده، تصدیق می‌کند». و این جملهٔ حالیّه، سخن اصلی نیست بلکه سخنی ضمنی به شمار می‌آید که در مواضع گوناگون قرآن، پس از ذکر وحی محمدی ﷺ دیده می‌شود و عنایت اصلی در آیهٔ مورد بحث، مربوط به خود کتاب (یعنی قرآن مجید) است (و درک این نکته، با سبک شناسی قرآن، پیوند دارد). بنابر این، الف و لام در «أَوْثَرْنَا الْكِتَابَ» برای «جنس» نیامده تا شامل همهٔ کتب آسمانی شود. بلکه چنان که گفتیم الف و لام «عهد» است.

ثانیاً در میان مفسران دربارهٔ جملهٔ «الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» اختلاف شده که این بندگان برگزیده، چه کسانی و برای چه امری انتخاب گشته‌اند؟ برخی آنان را همهٔ امت اسلامی دانسته‌اند که برای ایمان به خدا و رسولش از میان اُمم گوناگون انتخاب شده‌اند و وارث قرآن کریم گردیده‌اند. گروهی دیگر، آن‌ها را علمای امت شمرده‌اند و عده‌ای، ایشان را امامان معصوم به شمار آورده‌اند.

ما بنابر روش همیشگی، لازم می‌دانیم تا به خود قرآن کریم برگردیم، به منطوق: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ» [الشوری: ۱۰]. «در هر چه اختلاف کردید، حکمش به خدا بازمی‌گردد» حلّ اختلاف را از قرآن مجید بجوئیم. خداوند در سورهٔ شریفهٔ حجّ در ضمن خطابی عمومی به همهٔ مسلمانان می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَزْكِعُوا وَاسْجُدُوا وَعِبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ﴿۷۷﴾ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ ﴿[الحج: ۷۷-۷۸].

یعنی: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به رکوع و سجود پردازید و خداوندتان را بندگی کنید و کارهای نیک بجای آرید، باشد که رستگار شوید * و دربارهٔ خدا چنان که سزاوار اوست مجاهدت کنید، او شما را برگزید...».

چنان که ملاحظه می‌شود، خدای تعالی دربارهٔ همهٔ مؤمنان، از امتیاز هُوَ اجْتَبَاكُمْ (او شما را برگزید) سخن می‌گوید. پس مؤمنان راستین، همگی از سوی خداوند توفیق یافته و برای مسلمانی برگزیده شده‌اند و بنابر مدلول آیهٔ ۳۲ از سورهٔ فاطر، کتاب خدا را

از پیامبر مکرم ﷺ خود، به میراث برده‌اند. این نکته‌ای است که از جمع آیات شریفه فهمیده می‌شود. و شبیه است به آنچه که خدای تعالی دربارهٔ موسی ﷺ و امت وی فرمود: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ﴾ [غافر: ۵۳]. یعنی: «موسی را هدایت بخشیدیم و آن کتاب (تورات) را به بنی اسرائیل به میراث دادیم». حدیث مشهور «ثَقَلَيْنِ» هم صراحت دارد که پیامبرگرامی اسلام ﷺ پیش از رحلت، کتاب خدا را در میان امت خود نهاد و به ملکوت اعلیٰ پیوست.

اما برخی از مفسران بدون توجه به شواهد و قرائن مزبور، صرفاً به دلیل اعتماد به روایات ضعیفی که آمده، گفته‌اند: این میراث، تنها و تنها به امامان معصوم منتقل شده است و دیگران سهمی از آن ندارند چنان‌که شیخ طبرسی در «مجمع البیان» همین قول را برگزیده و می‌نویسد: «وَالْمَرْوِي عَنِ الْبَاقِرِ الْكَتَبِ وَالصَّادِقِ الْكَتَبِ أَنَّهُمَا قَالَا: هِيَ لَنَا خَاصَّةٌ وَإِنَّا عُنِيَ»^(۱). «روایت شده که امام باقر و صادق عَلَيْهِمَا السَّلَام فرمودند: این آیه مخصوص ما است و مقصود، تنها ما هستیم». با آنکه در ذیل آیه شریفه، نسبت به وارثان کتاب فرموده است: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَائِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنُ اللَّهُ﴾ [فاطر: ۳۲]. «برخی از ایشان، به نفس خود ستمگرند و بعضی دیگر از آن‌ها، میانه رو هستند و برخی از آنان به توفیق خدا، در کارهای خیر پیشگامند» و این وصف، درخور امت اسلامی است، نه سزاوار ائمهٔ معصومین! و از این رو زمخشری در تفسیر «کشاف» می‌نویسد: «هُمْ أُمَّتُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ وَمَنْ بَعْدَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُمْ عَلَى سَائِرِ الْأُمَمِ»^(۲). «آنان، اصحاب پیامبر ﷺ و تابعین ایشان و پیروان آن‌ها هستند و کسانی که تا روز رستاخیز خواهند آمد، زیرا که خداوند ایشان را بر سایر امت‌ها برگزید».

شیخ طبرسی برای بیرون رفتن از این مشکل، به نقل از سیّدمرتضی احتمال داده است که ضمیر در «فَمِنْهُمْ» به «عِبَادِنَا» برگردد، نه به: «الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا» اما در آن صورت، پیوند بقیّه آیه با آغازش قطع می‌شود زیرا آیه در وصف کسانی است که وارثان

۱- مجمع البیان، ج ۲۲، ص ۲۴۳.

۲- تفسیر کشاف، ج ۳، ص ۶۱۲.

کتابند و اگر موضوع میراث بران را از تَتَمُّهُ آیه جدا کنیم، تقسیم بندگان به سه دسته چندان مناسبتی با اصل بحث ندارد و اگر مقصود، امامان معصوم بودند، شایسته بود که در دنباله آیه شریفه تنها از «سَابِقِينَ بِالْخَيْرَاتِ» سخن به میان آید.

*

*

*

نکته‌ای از سوره یس

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [یس: ۶۵]. اعتراف به گناه پس از خاموشی!

در این آیه مبارکه خدای تعالی از روز رستاخیز سخن می‌گوید و می‌فرماید: «امروز بر دهان‌هایشان مُهر می‌نهم و دست‌های آنان با ما سخن می‌گویند و پای‌های آنان بدانچه می‌کردند، گواهی می‌دهند». روشن است که با شهادت هر عضوی بر عمل مخصوص خود، هیچ کس در روز رستاخیز احساس ستم نمی‌کند چنان‌که فرمود: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ۱۷]. «امروز هر کسی بدانچه کرده جزا داده می‌شود، هیچ ستمی امروز در میان نمی‌آید». ولی چرا بر دهان کافران مُهر زده می‌شود تا نتوانند سخن گویند؟ به علاوه چگونه می‌توان آیه ۶۵ از سوره یس را با آنچه در سوره نور آمده جمع نمود که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ۲۴]. «روزی که زبان‌ها و دست‌ها و پای‌های آنان بدانچه می‌کردند، گواهی می‌دهند؟» بنابر آیه مزبور، زبان‌ها نیز گواهی خواهند داد ولی این کار با مُهر نهادن بر دهان چگونه ممکن است؟ در پاسخ به این سؤالات، بسیاری از مفسران خاموشی گرفته‌اند و برخی در صدد پاسخ بر آمده‌اند و از میان ایشان شیخ طبرسی در «مجمع البیان» می‌نویسد:

«أَمَّا شَهَادَةُ الْأَلْسِنِ فَبِأَن يَشْهَدُوا بِأَلْسِنَتِهِمْ إِذ رَأَوْا أَنَّهُ لَا يَنْفَعُهُمُ الْجُحُودُ وَأَمَّا قَوْلُهُ (الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ) فَإِنَّهُ يُجَوِّزُ أَنْ تُخْرَجَ الْأَلْسِنَةُ وَيَخْتَمَ عَلَىٰ الْأَفْوَاهِ فِي حَالِ شَهَادَةِ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلِ»^(۱).

یعنی: «گواهی زبان‌ها بدان سبب است که چون دیدند جحد و انکار نفعی به آنان نمی‌بخشد، به زبان‌ها شهادت می‌دهند. اَمَّا دِرْبَارَةُ این گفتار خدای تعالی که (امروز بر دهان‌هایشان مُهر می‌نهم) گوییم: جایز است که به هنگام گواهی دستان و پای‌ها، زبان‌ها از کام بیرون آورده شوند و بر دهان‌ها مُهر نهاده شود»!

به نظر ما آن چنان که از قرآن کریم بر می‌آید منافقان در روز رستاخیز ابتدا به انکار روی می‌آورند و حتّی سوگند یاد می‌کنند که در دنیا، ایمان داشتند همان‌گونه که در سوره شریفه مجادله می‌فرماید: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ۱۸]. روزی که خدا همه آنان را بر می‌انگیزد آنگاه برای او سوگند یاد می‌کنند چنان که (امروز) برای شما قسم می‌خورند! و گمان می‌کنند که بر چیزی هستند (اعتباری دارند!) آگاه باشید که آنان دروغ‌گویانند. و همچنین مشرکان در روز رستاخیز در ابتدا خواهند گفت: ﴿وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ۲۳]. «سوگند به الله - خداوند گارمان - که ما مشرک نبودیم!» پس از این حال، زبان‌شان از تکلم باز می‌ماند و اعضای آن‌ها بر کارهای ناپسندشان گواهی می‌دهند. آنگاه مُهر از دهان‌شان برداشته خواهد شد و بر احوال و اعمال بد خود اعتراف می‌نمایند چنان که می‌فرماید: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ۱۱]. «در نتیجه، به گناه خویش اعتراف کنند پس هلاکت بر دوزخیان باد». بدین صورت، میان خاموشی آن‌ها و اعتراف‌شان به گناه جمع می‌شود و لزومی ندارد چنان که شیخ طبرسی گوید زبان از کام‌شان بیرون کشند! زیرا اساساً مُهر نهادن بر دهان، کنایه از سلب قدرت در امر تکلم است.

زمخشری در تفسیر «کشاف» آنچه را ما از قرآن کریم دریافتیم با مقداری تفاوت، بدین صورت می‌آورد:

«یروی أَنَّهُمْ يَحْدُونَ وَيَخَاصِمُونَ، فَتَشْهَدُ عَلَيْهِمْ جِرَائُهُمْ وَأَهْلِيهِمْ وَعَشَائِرُهُمْ فَيَحْلِفُونَ: مَا كَانُوا مُشْرِكِينَ! فَحَيْثُ يَخْتَمُّ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتَكَلَّمُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ»^(۱). «روایت می‌شود که مشرکان - در روز رستاخیز - به انکار و مجادله می‌پردازند پس همسایگان و خانواده‌ها و قبائل آنان برخلاف‌شان گواهی می‌دهند. آنگاه سوگند می‌خورند که آن‌ها

مشرک نبوده‌اند! در آن هنگام، بر دهان‌های ایشان مُهر زده می‌شود و دست‌ها و پا‌های آنان گواهی خواهند داد».

*

*

*

نکته‌ای از سوره صافات

﴿سَلَّمَ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾
[الصافات: ۱۳۰-۱۳۲]. سلام بر کیست؟

در تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی می‌خوانیم که گوید: ﴿سَلَّمَ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ «سلام بر آل یاسین باد» سپس نوشته است: «آنان که آل یاسین خواندند معنا آنست که: علی آلِ مُحَمَّدٍ و یاسین نامی است از نام‌های مُحَمَّد^(۱)». این قرائت، به یقین اشتباه است و با آنچه در سوره شریفه صافات آمده سازگاری ندارد و قرائت صحیح آیه، همان ﴿سَلَّمَ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ است که نام دیگری برای «الیاس نبی» به شمار می‌آید همان‌گونه که در همه مصاحف مسلمین ثبت شده و سیاق سوره صافات نیز بر آن دلالت دارد. قرآن کریم در آغاز بحث از الیاس علیه السلام در همان سوره کریمه می‌فرماید: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ [الصافات: ۱۲۳]. «همانا الیاس از فرستاده شدگان بود» سپس با فاصله چند آیه بر او درود می‌فرستد ﴿سَلَّمَ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ آنگاه می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ «به راستی که او از بندگان با ایمان ما بود» که اگر مقصود، آل مُحَمَّد علیه السلام بودند، لازم می‌آمد تا به لفظ جمع از آنان یاد شود و به جای «إِنَّهُ» تعبیر «إِنَّهُمْ» بکار رود و ضمیر مفرد، به وضوح بر همان الیاس علیه السلام دلالت دارد. علاوه بر سیاق آیات، فضای سوره نیز با قرائت شاذی که ابوالفتوح آورده نمی‌سازد زیرا که در آن فضا، از پیامبران خدا: نوح و ابراهیم و موسی و هارون یاد می‌شود و سپس قرآن کریم بر آنان درود می‌فرستد و مناسبت ندارد که چون نوبت الیاس رسد، خدای تعالی او را وا گذارد و بر آل مُحَمَّد درود فرستد! اما

این که به جای واژه «الیاس» کلمه «إلیاسین» بکار رفته از آنرو است که برخی از واژگان قرآنی به دو صورت استعمال شده‌اند همچون طور سَیناء (درسوره مؤمنون) و طور سینین (در سوره تین). پیدا است که این نام‌ها نزد مردم به دو شکل متداول بوده‌اند و قرآن کریم نیز به هر دو صورت از آن‌ها یاد می‌کند چنان که جبرائیل و جبریل و میکائیل و میکال و امثال این‌ها در آثار اسلامی به فراوانی دیده می‌شوند.

شیخ طبرسی در بحث از «حجّت قرائات» در مجمع‌البیان نوشته است: «مَنْ قَرَأَ آلَ یاسینَ فَحُجَّتْهُنَّهَا فِي الْمُصْحَفِ مَفْصُولَةٌ مِنْ یَس»^(۱). یعنی: «کسی که آل یاسین قرائت نموده دلیلش آنستکه لفظ «ال» را در کتابت مصحف، از «یاسین» جدا آورده‌اند». شگفت است که چنین کس گویی از رسم الخط معمول در صدر اسلام بی‌خبر بوده و به تنوع آن در مصحف توجه نداشته است که گاهی حروف واژه‌ای را ضمّ به یکدیگر می‌نوشتند و گاهی آن را مفصولة (جدا از هم) به کتابت در می‌آوردند مانند کلمه «لِشَیْءٍ» در آیه ۴۰ از سوره نحل که در آیه ۲۳ سوره کهف آن را به صورت «لِشَیْءٍ» نگاشته‌اند و جدا نمودن «إل» از «یاسین» از همین مقوله است و مسلمانان از صدر اسلام تا کنون این رسم الخط را حفظ کرده‌اند مبادا با تغییر آن، در کلام الهی تحریفی روی دهد و این کار، دقّت و احتیاط آنان را در حفظ قرآن کریم از دگرگونی نشان می‌دهد. سخن دیگر درباره نام مبارک پیامبر مکرّم اسلام ﷺ است که به‌جز یک روایت ضعیف هیچ دلیلی نداریم که اسم خجسته‌اش در صدر اسلام «یاسین» بوده است تا بتوانیم گفت که آل یاسین همان آل محمّدند. یاسین از حروف مقطّع در اوائل سُور شمرده می‌شود و کسی که گمان برده، نام رسول خدا ﷺ بوده است، از خطاب «إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» به اشتباه افتاده که جواب قسم برای «وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ» به شمار می‌آید و اگر قرار باشد که هر خطابی پس از حروف مقطّعه، آن حروف را به اسم پیامبر تبدیل کند باید که «حم عسق» در سوره شوری نیز از نام‌های رسول اکرم ﷺ شمرده شود زیرا پس از آن می‌خوانیم: «كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ...» با آنکه هیچ کس چنین ادّعائی نکرده است.

برخی از مترجمان فارسی قرآن، آیه «یس» را به معنای «ای سید رسولان» ترجمه نموده‌اند^(۱) و حرف «یاء» را که از حروف هجاء به شمار می‌آید به جای حرف نداء یعنی «یا» پنداشته‌اند که به فرض صحّت باید گفت در آن صورت تنها «سین» بر پیامبر اکرم ﷺ اشارت دارد و لذا آل محمد ﷺ را «آل سین» باید شمرد، نه «آل یاسین»! پیدا است که اقوال مزبور، پایه و اساس صحیحی ندارند.

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای مهدی الهی قمشه‌ای نگاه کنید.

نکته‌ای از سوره ص

﴿قَالَ يٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ۖ أَتَكْبُرُ ۚ أَمْ كُنْتَ مِنْ
الْعَالِيْنَ ۝٧٥﴾ [ص: ۷۵]. دست خدای سبحان!

کلمه «ید» و جمع آن «آیدی» بارها در قرآن کریم بکار رفته و حتّی به خدای تعالی نسبت داده شده است ولی این نسبت برای خداوند به نحو «مجاز» آمده و هیچ مفسّری لا اقلّ در پاره‌ای از موارد، نتوانسته مجاز بودن آن را انکار نماید. مثلاً همه می‌دانیم که خداوند، فرمانروای عالم است ولی قرآن مجید می‌فرماید: ﴿بِيْدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ۱]. یعنی: «فرمانروایی به دست اوست». در اینجا دست، به معنای قدرت بکار رفته و فرمانروایی بر جهان در قدرت خدای تعالی است. در سوره شریفه صاد که آیه‌ای از آن مورد بحث ما قرار دارد، دو بار کلمه «دست‌ها» استعمال شده که به اتفاق مفسّران در معنای قوّت و قدرت آمده‌اند چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ﴾ [ص: ۱۷]. یعنی: «بنده ما داود را به یاد آر که دارای دست‌ها^(۱) (توانمندی‌ها) بود». همچنین در آیه ۴۵ می‌خوانیم: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ اُوْلٰى الْاَيْدِى وَالْاَبْصٰرِ ۝٤٥﴾ [ص: ۴۵]. بندگان ما ابراهیم و اسحق و یعقوب را به یاد آر که دارای دست‌ها و دیدگان (توانمندی‌ها و بینش‌ها) بودند. روشن است که تعبیر «ذَا الْاَيْدِ» و «اُوْلٰى الْاَيْدِى» در این آیات را نمی‌توان به معنای داشتن عضو مخصوص تفسیر نمود

۱- هر چند «آید» به معنای دستان آمده است ولی «ذَا الْاَيْدِ» را گروهی به معنای «ذَا الْقُوَّة» آورده‌اند و آن را به معنای جمع نگرفته‌اند ولی به هر صورت چون کلمه مزبور از لفظ «ید» به معنای دست ساخته شده همگی اتفاق دارند که معنای مجازی به خود گرفته است چنان‌که ابوعبیده در کتاب مجازات القرآن (ج ۲، ص ۱۷۹) از آن یاد کرده است.

زیرا آیات شریفه در مقام تکریم پیامبران مزبور آمده‌اند در حالی که کافران و مخالفان خدا نیز از داشتن دست‌ها و دیدگان بی‌نصیب نبوده و نیستند.

قرآن کریم گاهی امر خلقت را به دستان خدا مربوط دانسته و مثلاً می‌فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا﴾ [یس: ۷۱]. یعنی: «آیا آنان ندیده‌اند که ما از آنچه دستانمان ساخته است برای ایشان چهار پایانی آفریده‌ایم؟». ولی در جای دیگر، آفرینش انواع جانداران (و از جمله چهار پایان) را به قدرت خداوند نسبت می‌دهد و می‌فرماید: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ۴۵]. یعنی: «... از انواع جنبندگان، چهار پایانند، خدا هر چه را می‌خواهد می‌آفریند همانا که خدا بر هر چیز قدرتمند است». با توجه بدانچه گفتیم مفهوم آیه ۷۵ سوره صاد، روشن می‌شود که خدای سبحان درباره آدم (علیه السلام) به ابلیس می‌فرماید: «ای ابلیس! چه چیز تو را بازداشت که برای آنچه به دو دست خودم آفریدم، سجده نکنی؟...» تعبیر «دو دست» گروهی را به گمان افکنده که خدای سبحان همچون آدمیان، دارای دو دست است! ابن قیم در تفسیرش بر همین قول رفته و می‌نویسد:

«فَلَا يَحْتَمِلُ «خَلَقْتُ يَدَيَّ» مِنَ الْمَجَازِ مَا يَحْتَمِلُهُ «عَمِلْتُ أَيْدِينَا» فَإِنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ «عَمِلْتُ أَيْدِينَا» مَا يَفْهَمُهُ مِنْ قَوْلِهِ: عَمِلْنَا وَخَلَقْنَا، كَمَا يَفْهَمُ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ: «بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» وَأَمَّا قَوْلُهُ «خَلَقْتُ يَدَيَّ» فَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ مُجَرَّدَ الْفِعْلِ لَمْ يَكُنْ لِدِكْرِ الْيَدِ بَعْدَ نِسْبَةِ الْفِعْلِ إِلَى الْفَاعِلِ مَعْنِي فَكَيْفَ وَقَدْ دَخَلَتْ عَلَيْهَا الْبَاءُ؟ فَكَيْفَ إِذَا تُنِيتُ^(۱)؟»

یعنی: «احتمال نمی‌رود که «خَلَقْتُ يَدَيَّ» معنای مجازی داشته باشد چنان که در «عَمِلْتُ أَيْدِينَا» احتمال مجاز وجود دارد، زیرا هر کس از «عَمِلْتُ أَيْدِينَا» همان مفهوم عمل کردیم و آفریدیم را می‌فهمد چنان که از آیه «بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» آن را در می‌یابد. أمّا این سخن که فرمود: «خَلَقْتُ يَدَيَّ» اگر مراد تنها عمل آفرینش بود، ذکر دست پس از نسبت فعل به فاعل، دیگر معنایی نداشت با این که حرف «باء» بر کلمه «يَد» داخل شده و با وجود آنکه واژه «يَد» به صورت مثنی آمده است!.

چنان که ملاحظه می‌شود ابن قیّم پذیرفته است که نسبت دست‌ها برای خدای سبحان در آیه «عَمِلْتَ أَيْدِينَا» نسبتی مجازی است (و به معنای قدرت آمده) ولی این مفهوم را برای «خَلَقْتُ يَدَيَّ» نمی‌پذیرد. و اُمّا پاسخ از اشکال‌های او اینست که در سوره شریفه «ذاریات» خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاریات: ۴۷]. یعنی: «آسمان را با دستان ساختیم» در این آیه کریمه اوّل ذکر دست‌ها پس از نسبت فعل به فاعل (بَنَيْنَا) آمده است و ثانیاً حرف «باء» بر کلمه ایدی داخل شده (بِأَيْدٍ) درحالی که همه مفسّران سَلَف (که ابن قیّم آراء آن‌ها را قبول دارد) کلمه «بِأَيْدٍ» را در این آیه شریفه مجاز دانسته و به معنای «بِقُوَّة» تفسیر کرده‌اند چنان که ابو جعفر طبری در تفسیرش از ابن عبّاس و مجاهد و قتاده و منصور و ابن زید و سُفیان گزارش نموده و از هیچکس خلاف آن را نقل نکرده است و خود نیز همین قول را می‌پسندد^(۱). مسئله‌ای که باقی می‌ماند بکار بردن واژه «يَد» به صورت مثنی است که آنهم شاهد قرآنی دارد چنان که می‌فرماید: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ۶۴]. یعنی: «بلکه دو دست او باز است و هرگونه که بخواهد می‌بخشد» و در این آیه نیز صنعت مجاز به کار رفته و برای نشان دادن کثرت بخشش خداوند، تعبیر «يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» را به میان آورده است چنان که در آیه دیگر فرمود: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ۲۹]. یعنی: «دستت را بسته برگردنت مگذار و آن را به کلی باز مکن»^(۲) اما اصرار بر جمود در ظواهر، موجب می‌شود که آیات شریفه دیگر نیز که ذکر «دست‌ها» در آنها آمده، حمل بر ظاهر گردند و در آن صورت، میان «دو دست» و «دست‌ها» تباین پیش می‌آید، مگر ممکن است کسی که دو دست دارد در عین حال، چند دست داشته باشد؟! از همین رو برخی از مفسّران علّت ذکر دو دست را در آیه ۶۴ از سوره مائده چنین تفسیر نموده‌اند که: «(بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) مُبَالَغَةٌ فِي الْوَصْفِ بِالْجُودِ وَتَنبِي الْيَدَ لِإِفَادَةِ الْكَثْرَةِ إِذْ غَايَةُ مَا يَبْدُلُهُ السَّخِي مِنْ مَالِهِ أَنْ يُعْطِيَ

۱- به تفسیر جامع‌البیان طبری، ج ۲۱، ص ۵۴۵ و ۵۴۶ نگاه کنید.

۲- بسته بودن دست، کنایه از بخل و گشاده بودن آن، کنایه از کثرت بخشش است (که امساک و افراط در آن برای بندگان جایز نیست).

بِیَدَیْهِ»^(۱). یعنی: «(بلکه دو دست او باز است) مبالغه در وصف خدای تعالی به لحاظ بخشش او است و دست را مثنی آورده برای افاده کثرت زیرا نهایت بخشش سخاوتمند از مالش، آنست که با دو دست خود آن را به کسی عطا (پیشکش) کند».

همین معنا در آیه ۷۵ از سوره صاد ملاحظه می‌گردد و هنگامی که می‌فرماید:

﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ «به دو دست خودم او را آفریدم» این مفهوم متبادر می‌شود که در خلقت آدم عليه السلام، واسطه‌ای (چون پدر و مادر) در کار نبوده و خدای تعالی خود، او را با کمال قدرتش به وجود آورده است به ویژه با توجه به آیه کریمه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوری: ۱۱]. که خداوند را از مشابَهت با مخلوقات منزّه باید شمرد. اگر ما بخواهیم در همه جا اصرار بر جمود در ظواهر داشته باشیم، معلوم نیست با آیه شریفه: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ۱]. چه باید کنیم؟ میان دو دست خدای سبحان کجا است که نباید از آن پیشی گرفت؟! آیا معنای آیه کریمه این نیست که از حکم خدا پیشی نگیرید؟.

*

*

*

نکته‌ای از سوره زمر

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ۳۳]. دعوتگران و تصدیق‌کنندگان قرآن:

در معنای این آیه شریفه، مفسران اختلاف شگفتی دارند. طبرسی در تفسیرش آورده که سُدّی گفته است مراد از ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ جبریل است و ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ بر محمد اشارت می‌نماید^(۱). و از قول ابوالعالیه گزارش نموده که ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ رسول خدا ﷺ و ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ ابوبکر است^(۲). طبری در جامع‌البیان همین معنا را از علی بن ابی‌طالب نقل می‌کند^(۳). در عین حال طبرسی گوید ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ محمد ﷺ است و ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ علی بن ابی‌طالب است^(۴) و این قول را به ائمه علیهم‌السلام نسبت می‌دهد. قتاده گفته است ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ رسول خدا ﷺ و ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ مؤمنانند^(۵). سُدّی گفته که هر دو جمله به رسول خدا ﷺ اشارت دارد^(۶)...

آنچه مایه شگفتی می‌شود اینست که مفسران مزبور کمتر به سیاق آیه شریفه و نکات آن توجه کرده‌اند و گرنه اولاً در می‌یافتند که ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ بدون تکرار موصول، به جمله ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ عطف شده است و اگر دو شخصیت جدا از یکدیگر بودند، لازم می‌آمد که اسم موصول تکرار گردد و جمله به صورت «الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ

۱- و ۲- مجمع‌البیان، جزء ۲۳، ص ۱۵۵.

۳- جامع‌البیان، ج ۲۰، ص ۲۰۵.

۴- مجمع‌البیان، جزء ۲۳، ص ۱۵۵.

۲- و ۲- جامع‌البیان، ج ۲۰، ص ۲۰۵.

۳- مجمع‌البیان، ج ۲۳، ص ۱۵۵.

وَالَّذِي صَدَّقَ بِهِ» در آید. این نکته را ابن عباس دریافت و به گزارش طبرسی گفته است: «وَلَوْ كَانَ الْمُصَدَّقُ بِهِ غَيْرُهُ لَقَالَ: وَالَّذِي صَدَّقَ بِهِ»^(۳).

ثانیاً خبری که برای جمله مزبور آورده شده یعنی ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ به صورت جمع آمده است بنابر این، مبتدای جمله نیز اشاره به فرد خاصی ندارد تا او را با جبریل یا ابوبکر و غیره تطبیق دهیم ولذا باید کلمه «الَّذِي» را در ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ برای جنس بگیریم چنان که در آیه شریفه: ﴿وَحُضِّتُمْ كَالَّذِي حَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ﴾ [التوبة: ۶۹]. ملاحظه می شود. و نیز مانند: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ۲۶۴]. که اسم موصول «الَّذِي» در اینجا به معنای جمع آمده به دلیل آنکه در پایان آیه می فرماید: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ علاوه بر آنچه گفتیم، سیاق آیه شریفه را نیز لازمست در نظر داشت که ابتدا می فرماید:

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ۳۲]. یعنی: «پس کیست ستمکارتر از کسی که بر خدا دروغ بست و پیام راستین (او) را که به سویش آمده تکذیب نمود، آیا در دوزخ جایگاهی برای کافران (حق پوشان) نیست؟» سپس در پی این آیه کریمه از مؤمنانی که دیگران را به پیام خدا فرامی خواندند و خود آن را تصدیق نمودند، سخن می گوید و می فرماید: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ۳۳-۳۴]. یعنی: «و کسی که پیام راستین را آورد (و دیگران را بدان فراخواند) و خود آن را تصدیق نمود آنان، همان متقیانند. برای ایشان نزد خداوندگارشان هر چه بخواهند فراهم است، اینست پاداش نیکوکاران».

ابو حیان اندلسی در تفسیر ادیبانه «الْبَحْرُ الْمُحِيطُ» این معنا را به خوبی دریافت و می نویسد:

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ مُعَادِلٌ لِقَوْلِهِ ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ و ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ مُقَابِلٌ لِقَوْلِهِ ﴿وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ﴾ و ﴿وَالَّذِي﴾ جِنْسٌ كَأَنَّهُ قَالَ: وَالْفَرِيقُ الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَيُدُلُّ عَلَيْهِ ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ وَجَمْعٌ كَمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ يَرَادُ بِهِ جَمْعٌ وَلِذَلِكَ قَالَ

﴿مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾^(۱).

یعنی: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ در مقابل ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾ آمده است و ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ در برابر ﴿وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ﴾ قرار دارد و کلمه ﴿وَالَّذِي﴾ جنس است مانند آنکه فرموده باشد (الْفَرِيقُ الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ) و بر این معنا عبارت ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ دلالت می‌کند که این نیز به لفظ جمع آمده است همان‌گونه که از ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾ نیز اراده جمع شده و از این رو فرمود: ﴿لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾.

*

*

*

نکته‌ای از سوره فُصِّلَت

﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ۵۳]. ارائه آیات در آفاق و انفس

در باره این امر که: «خدای تعالی آیات خویش را به کسانی در آفاق و در وجود آن‌ها نشان خواهد داد تا حق برای‌شان روشن گردد» مفسران قرآن سخنان گوناگونی گفته‌اند. اما در این موضوع اتفاق نظر دارند که گروه مورد اشاره در آیه شریفه «کافران» هستند زیرا ضمیر جمع در ﴿سُرِّيهِمْ﴾ به آن‌ها باز می‌گردد که در آیه پیشین ذکرشان رفته و درباره آنان فرموده است: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ۵۲]. یعنی: «بگو مرا خبر دهید که اگر قرآن از نزد خدا باشد سپس شما بدان کفر ورزید، چه کسی گمراه‌تر است از آن کس که در اختلافی ژرف با حق به سر می‌برد؟». اما آیات آفاق و انفس که به کافران ارائه خواهد شد چیست؟ و این کار در چه زمانی رخ خواهد داد؟ و روشن شدن حق برای کفار در کدام مسئله است؟ سخن اهل تفسیر در این مسائل، به اختلاف آمده و هر دسته نظر و رأی ویژه‌ای را به میان آورده‌اند.

شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع‌البیان» از ابن زید نقل کرده که آندو گفته‌اند: «أَنَّ الْمَعْنَى سُرِّيهِمْ حُجَجَنَا وَدَلَائِلُنَا عَلَى التَّوْحِيدِ فِي أَفَاقِ الْعَالَمِ وَأَقْطَارِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ... حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَيُّ يَظْهَرُ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَيْ أَنَّ اللَّهَ الْحَقُّ»^(۱) «معنای آیه اینست که: ما حجّت‌ها و دلائل خود را در آفاق جهان و اقطار آسمان و زمین و در نفوس آنان بدان‌ها نشان خواهیم داد تا برای‌شان آشکار شود که خدا حق است». این قول،

چندان موجه نیست زیرا وعده مزبور به ظاهر در آینده ایفاء خواهد شد چنان که فعل مستقبل (سُئِرِیم) بر آن دلالت دارد ولی پیش از نزول این سوره شریفه، آیات گوناگون و روشنی درباره توحید آمده و یگانگی خدا برای کافران در آن روزگار به اثبات رسیده بود^(۱). به علاوه ضمیر مفرد در (أَنْتَ الْحَقُّ) به قرآن مجید بازمی‌گردد، نه به یکتایی خداوند چنان که در آیه پیشین بحث از قرآن به میان آمده و فرموده است: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾ [فصلت: ۵۲]. ممکن است گفته شود که: آیات در آفاق و انفس مربوط به کافران آینده است که با اکتشافات علمی تازه روبرو خواهند شد و حَقَانِیت قرآن مجید بر آن‌ها روشن می‌گردد. پاسخ اینست که: ضمیر جمع در «سُئِرِیم» شامل کفار عصر نبوی ﷺ نیز می‌شود و لازم است در آینده، آنان نیز شاهد آیات مزبور باشند. پس باید اندیشید زمانی که کفار معاصر با رسول خدا ﷺ و نیز کافرانِ دوران‌های آینده، شاهد آن آیات خدایی خواهند شد، چه زمانی است؟ آیا این امر در دنیا پیش می‌آید یا در قیامت؟).

قول دیگر، سخنی است که از حسن بصری و مجاهد و سُدّی نقل کرده‌اند. بنابه گزارش ابوجعفر طبری، سُدّی گفته است: «يَقُولُ مَا نَفْتَحُ لَكَ يَا مُحَمَّدٌ مِنَ الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ فِي أَهْلِ مَكَّةَ، نَفْتَحُ لَكَ مَكَّةَ»^(۲) «می‌فرماید: ای محمد ما برای تو آفاق را فتح می‌کنیم و مقصود از فِي أَنْفُسِهِمْ، اهل مکه هستند که می‌فرماید ما آن شهر را نیز برای تو می‌گشاییم». بنابر این رأی، مراد از آفاق، سر زمین‌هایی است که مسلمانان بر آن‌ها دست یافتند ولی واژه مزبور که جمع «أَفُق» باشد در قرآن کریم به معنای «سر زمین» نیامده بلکه به نواحی آسمان اشاره دارد چنان که می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفُقِ الْأُبَيْنِ﴾ [التکویر: ۲۳]. و نیز فرموده: ﴿وَهُوَ بِالْأَفُقِ الْأَعْلَى﴾ [النجم: ۱۷]. باوجود این، اعلام مفسران از سُتّی و شیعی همین قول را پسندیده و برگزیده‌اند. به عنوان نمونه زمخشری (مفسر بزرگ سُتّی) در تفسیر کشاف می‌نویسد: «یعنی ما یَسَّرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

۱- سوره فُصِّلَتْ لأقل پس از پنجاه و چند سوره قرآن نازل شده است (به کتاب الفهرست اثر محمد بن اسحاق ندیم، فنّ سَوَم از مقاله اَوَّل و نیز کتاب مقدّماتان فی علوم القرآن ص ۱۱ و ۱۵ بنگرید).

۲- تفسیر طبری، ج ۲۰، ص ۴۶۲.

لِرَسُولِهِ ﷺ وَلِلْخُلَفَاءِ مِنْ بَعْدِهِ وَنُصَّارَ دِينِهِ فِي آفَاقِ الدُّنْيَا وَبِلَادِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ عُمُومًا وَفِي بَاحَةِ الْعَرَبِ خُصُوصًا مِنَ الْفُتُوحِ»^(۱). «مقصود فتوحاتی است که خدای عزوجل برای پیامبرش و خلفای پس از او و یاری کنندگان آئینش از آفاق دنیا و شهرهای خاور و باختر عموماً میسر ساخته و خصوصاً فتح‌هایی که در سر زمین عرب رُخ داده است».

و نیز از مفسران نامدار شیعی، صاحب تفسیر «المیزان» در توضیح آیه شریفه چنین مرقوم داشته است: «الآيَاتُ الَّتِي شَأْنُهَا إِثْبَاتُ حَقِيقَةِ الْقُرْآنِ هِيَ الْحَوَادِثُ وَالْمَوَاعِيدُ الَّتِي أَخْبَرَ الْقُرْآنُ أَنَهَا سَتَقَعُ كَاخْبَارِهِ بِأَنَّ اللَّهَ سَيَنْصُرُ نَبِيَّهُ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ وَيَمَكِّنُ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَيُظْهِرُ دِينَهُمْ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَيَنْتَقِمُ مِنْ مُشْرِكِي قُرَيْشٍ»^(۲). «نشانه‌هایی که در مقام اثبات حقایق قرآند، همان رویدادهای موعودی به شمار می‌روند که قرآن خبر داده است در آینده رخ خواهند داد مانند خبر دادن از این که خداوند پیامبرش ﷺ و مؤمنان را یاری خواهد کرد و در زمین بدان‌ها قدرت می‌بخشد و آئین ایشان را بر همهٔ ادیان پیروز خواهد کرد و از مشرکان قریش انتقام می‌گیرد».

هر چند ذکر فتوحات مزبور در قرآن کریم رفته است ولی شاهد و دلیلی نداریم تا نشان دهد که آیه مورد بحث بر فتوحات مسلمین دلالت دارد و مقصود از «آفاق» سر زمین‌های مفتوحه و مراد از «انفس» فتح مکه است بلکه ظاهر آیه شریفه، خلاف آن را نشان می‌دهد زیرا «مجازگویی» بدون قرینه، برخلاف اصل است.

قول دیگری نیز در تفسیر آیه مزبور آمده که موافق با رأی ارباب تصوّف است و گویند که: آیه شریفه، به شهود اهل حق در آفاق و انفس اشارت دارد چنان که در تفسیر منسوب به نعمت الله ولی کرمانی ملاحظه می‌کنیم که مرقوم داشته است: «سَرُّهُمْ هَذِهِ الْحَقَائِقُ فِي الْآيَاتِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ هِيَ الْحَقُّ بِعَيْنِهِ... لَأَحَ الْحَقُّ مِنَ الْحَقِّ لِأَهْلِ الْحَقِّ»^(۳). «این حقایق را در آیات و در نفوس ایشان به آن‌ها نشان خواهیم داد تا برای‌شان روشن گردد که آن‌ها عین حَقّند... حق از سوی حق، برای اهل حق آشکار می‌شود». این معنا نیز با دلالت آیه کریمه منطبق نیست زیرا چنان که مفسر،

۱- تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۲۰۶.

۲- تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص ۴۳۰.

۳- مجموعهٔ رسائل شاه نعمت الله ولی، بخش تفسیر قرآن، ص ۱۰۲ و ۱۰۳.

ادّعا می‌نماید حق از سوی حق برای اهل حق روشن می‌شود، نه برای کافران! و مفسّران قرآن، اجماع دارند که در این آیه شریفه، ضمیر «سُنُرِیْهِمْ» به کسانی که کفر ورزیده‌اند باز می‌گردد.

برای دست یافتن به تفسیر صحیح آیه مورد بحث لازمست مانند همیشه به خود قرآن کریم باز گردیم و علاوه بر دقّت در سیاق و قرائن هر آیه، گفتار مشابه آن را در قرآن جستجو کنیم و از مقایسه آن‌ها به معنا و مقصود آیه شریفه پی ببریم. آنچه در قرآن مجید به آیه ۵۳ از سوره فُصِّلَتْ شباهت دارد، سخن پایانی خداوند در سوره کریمه نمل است (چنان که آیه مورد بحث، نیز در خاتمه مباحث سوره فُصِّلَتْ می‌آید). در آیه ۹۳ از سوره نمل می‌خوانیم:

﴿سِيرِيكُمْ ءَايَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ۹۳]. یعنی: «(خدا) آیات خود را به شما نشان خواهد داد پس آن‌ها را خواهید شناخت و خداوندت از آنچه می‌کنید بی‌خبر نیست». این آیه کریمه از چند جهت، با آنچه در سوره فُصِّلَتْ آمده، شباهت و هماهنگی دارد. اولاً هر دو آیه از ارائه آیات خدا به کسانی در آینده سخن می‌گویند (سُنُرِیْهِمْ آیاتنا - سیریکم آیاتِه). ثانیاً هر دو آیه از شناخت و روشن شدن ضروری حق برای آنان حکایت می‌نمایند «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ . فَتَعْرِفُونَهَا». ثالثاً هردو آیه در معرفتی آن گروه ضمیر جمع را به کار برده‌اند (سُنُرِیْهِمْ - سیریکم) در حالی که از قرائن دانسته می‌شود گروه مزبور همان مخالفان قرآنند نه مؤمنان! «ثُمَّ كَفَرْتُمْ . وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ»^(۱).

اینک باید دانست مفسّران قرآن گویند که سخن تهدیدآمیز سوره نمل، از آیاتی حکایت می‌نماید که به‌هنگام فرارسیدن قیامت در آفاق و در نفوس آدمیان به‌ظهور خواهند پیوست^(۲) (همچون رویدادهای سهمناکی که در آسمان‌ها رخ می‌دهند و در پی آن‌ها، نفوس کافران زنده شده محاسبه و تعذیب خواهند گشت). آنجا است که به قول قرآن مجید، کافران خواهند گفت: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾^(۳).

۱- به لحن تهدیدآمیز آیه شریفه توجه شود.

۲- در کُشَاف می‌نویسد: «ذلِكَ حِينَ لَا تَنْفَعُهُمُ الْمَعْرِفَةُ يَعْنِي فِي الْآخِرَةِ» (ج ۳، ص ۳۸۰). دیگر مفسّران نیز شبیه این قول را آورده‌اند.

[یس: ۵۲]. «اینست آنچه خدای رحمن (در کتابش) وعده داد و پیامبران راست گفتند.» بنابر این، می‌توان آیه شریفه سُنْرِهِمْ آیَاتِنَا... را نیز بر همین معنی حمل کرد و آن را مربوط به آیاتی دانست که در صحنه‌های قیامت به ظهور می‌رسند و پیشگویی‌های قرآن را بر عموم کافران (چه آن‌هایی که در عصر پیامبر اسلام ﷺ می‌زیستند و چه کفار دوران‌های بعد) اثبات و روشن خواهند کرد. پس زمان موعود نشان دادن آیات مزبور، تنها به هنگام فرا رسیدن قیامت است. قرینه‌ای که بر استحکام این تفسیر می‌افزاید آنست که پس از آیه مورد بحث، بلافاصله از تردید کافران نسبت به ملاقات خداوند در قیامت سخن گفته شده است (بدون آن که ضمائر آیه پیشین تغییر کنند) چنان که می‌فرماید: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِیَّةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ۖ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ﴾ [فصلت: ۵۴]. «آگاه باش که ایشان از ملاقات خداوند خویش در تردیدند، آگاه باش که او بر همه چیز احاطه دارد»^(۱). شاهد دیگری از قرآن کریم که معنای مزبور را روشن‌تر می‌نماید، آیه ۳۷ سوره انبیاء و آیات پس از آن است که می‌فرماید: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِیْكُمْ ءَآیَاتِی فَلَا تَسْتَعْجِلُوْنِ ۚ وَیَقُولُوْنَ مَتٰی هٰذَا الْوَعْدُ ۖ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ﴾ [الأنبیاء: ۳۷-۳۸]. آدمی از شتاب آفریده شده^(۲) به زودی آیات خود را به شما نشان خواهم داد پس (آن‌ها را) از من با شتاب نخواهید. و گویند که این وعده - اگر راستگوئید - کی خواهد رسید؟.... آنگاه صحنه آخرت و عذاب کافران را بیان می‌فرماید و نشان می‌دهد که آیات مزبور مربوط به جهان بازپسین است.

*

*

*

۱- به شباهت هردو سوره در پایان آیات، نیز توجه شود ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ﴾ [فصلت: ۵۴].

- ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا یَعْمَلُوْنَ﴾ [الأنعام: ۱۳۲].

۲- این تعبیر، برای مبالغه در وصف شتاب ورزیدن آدمی آمده است.

نکته‌ای از سوره شوری

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَنُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ [الشوری: ۵۲]. مقصود از روح در این آیه چیست؟

در این آیه کریمه از «روحی» سخن به میان آمده که برای وحی به‌سوی پیامبر اسلام ﷺ ارسال شده است. مفسران قرآن کریم درباره روح مزبور، اقوال مختلفی آورده‌اند. یکی آن که مقصود از آن، خود قرآن است چنان که برخی از قدمای اهل تفسیر مانند قتاده و جبائی بر این قول رفته‌اند و گفته‌اند: «مَعْنَاهُ الْقُرْآنُ لِأَنَّهُ يَهْتَدِي بِهِ فِيهِ حَيَاةٌ مِنْ مَوْتِ الْكُفْرِ»^(۱) «معنای این روح، همان قرآن است زیرا که با آن هدایت صورت می‌پذیرد و در آن، حیات روحانی از مرگ کفر وجود دارد». زمخشری در کشاف نیز بر این قول رفته و می‌نویسد: «يُرِيدُ مَا أُوحِيَ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْخَلْقَ يَحْيُونَ بِهِ فِي دِينِهِمْ كَمَا يَحْيِي الْجَسَدُ بِالرُّوحِ»^(۲) «مراد، چیزی است که به پیامبر وحی شده زیرا که مردمان در دین خود به وسیله آن حیات پیدا می‌کنند چنان که پیکر آدمی با روح زنده می‌شود». قول دوم، سخنی است که شیخ طبرسی در تفسیر «جوامع الجامع» نقل نموده که: «هُوَ مَلَكٌ أَعْظَمُ مِنْ جِبْرِئِيلَ وَمِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(۳) «آن روح، فرشته‌ای است بزرگ‌تر از جبرئیل و میکائیل که با رسول خدا ﷺ همراه بوده است». و در تفسیر «مجمع البیان» آن را به ابوجعفر باقر علیه السلام و ابو عبدالله صادق علیهما السلام نسبت

۱- تفسیر مجمع البیان، جزء ۲۴، ص ۶۶.

۲- تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۲۳۴.

۳- تفسیر جوامع الجامع، ج ۴، ص ۵۷.

می‌دهد^(۱) و صاحب تفسیر «المیزان» نیز در برابر آلوسی صاحب تفسیر «روح المعانی» از این قول جانبداری می‌نماید^(۲).

قول سوّم از حسن بصری گزارش شده که گفته است: مراد از «روحاً مِنْ أَمْرِنَا» رحمت خدای تعالی است (قال: رحمةً مِنْ أَمْرِنَا^(۳)). ولی هیچ یک از این اقوال، گواه قرآنی ندارد و بر اثر تدبّر در آیات شریفه اثبات نمی‌گردد. آنچه از خود قرآن فهمیده می‌شود آنست که پیش از این آیه مبارکه، خدای تعالی از سه طریق، سخن گفتن خود را با بشر یاد می‌فرماید، چنان که می‌خوانیم: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشوری: ۵۱]. «هیچ بشری را نسزد که خدا با او سخن گوید مگر از راه وحی، یا از پس پرده، یا رسولی را می‌فرستد تا وی هرچه را که خدا می‌خواهد با اجازه او وحی کند». آنگاه در آیه بعد بلافاصله می‌فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ «و این چنین به سوی تو وحی کردیم» یعنی وحی تو از راه سوّم که فرستادن رسول به سویت باشد، صورت پذیرفته است چنان که این حقیقت را بارها در قرآن مجید یاد فرموده و از نزول وحی به وسیله رسول یا واسطه‌ای بر پیامبر اسلام ﷺ سخن گفته است. به عنوان نمونه می‌فرماید: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ۱۹۲] نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿۱۹۳﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿۱۹۴﴾ [الشعراء: ۱۹۲-۱۹۴]. یعنی: «همانا این قرآن، فرو فرستاده خداوند جهانیان است. آن را روح الامین بر قلب تو نازل کرد تا از هشدار دهندگان باشی». از این واسطه، در قرآن کریم گاهی به «روح القدس» تعبیر شده: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ [النحل: ۱۰۲]. و گاهی او را «جبریل» خوانده است: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۹۷]. و گاهی وی را «رسول کریم» وصف فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [ذی قُوّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿۱۹۸﴾] [التکویر: ۱۹-۲۰]. و همه این اوصاف گوناگون در توصیف همان پیک وحی است که به سوی پیامبر ﷺ فرستاده می‌شد و

۱- تفسیر مجمع البیان، جزء ۲۴، ص ۶۶.

۲- تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۸۳.

۳- تفسیر طبری، ج ۲۰، ص ۵۴۲.

روحی که در سورة شوری از آن یاد فرموده نیز جُز همین پیک امینِ الهی (یا روح الامین) کسی نیست. این چیزی است که از خود قرآن مجید فهمیده می‌شود چنان‌که در آیه ۱۵ از سورة شریفه مؤمن نیز به تصریح می‌فرماید: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [غافر: ۱۵]. در اینجا نکته‌ای ادبی وجود دارد که غفلت از آن، فهم جمله ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا﴾ [الشوری: ۵۲]. را دشوار می‌نماید. در زبان عرب گاهی آلت یا واسطه فعل را به جای مفعول مطلق که مصدر باشد، می‌آورند. مثلاً به جای آن‌که بگویند: «ضَرَبْتُهُ ضَرْبَةً سَوِيًّا» (او را به واسطه تازیانه زدم) می‌گویند: ضَرَبْتُهُ سَوِيًّا! چنان‌که سیوطی در شرح بر «جمع الجوامع» آورده است^(۱). در آیه شریفه مورد بحث نیز همین قاعده معمول شده و معنای ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا﴾ آنست که: به واسطه روح بر تو وحی کردیم. و چنان‌که دانستیم این روح یا واسطه، همان جبریل عليه السلام است نه شخص دیگر.

*

*

*

۱- «قال: والآلة نحو ضَرَبْتُهُ سَوِيًّا وَرَشَقْتُهُ سَهْمًا وَالْأَصْلُ: ضَرَبَهُ سَوِيًّا وَرَشَقَهُ سَهْمًا وَيَطْرُدُ فِي جَمِيعِ أَسْمَاءِ آلَاتِ الْفِعْلِ» (رجوع شود به کتاب: هَمْعُ الْهَوَامِعِ فِي شَرْحِ جَمْعِ الْجَوَامِعِ، اثر جلال الدین سیوطی، ص ۱۸۸).

نکته‌ای از سوره زُخْرَف

﴿وَسْئَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾

[الزخرف: ۴۵]. گواهی پیامبران بر یکتاپرستی

سوره شریفه زخرف از سوره‌هایی است که بر توحید عبادت از جهات گوناگونی دلالت می‌نماید. از جمله پیام می‌دهد که معبود همه پیامبران خدا ﷺ یکی بیش نبوده است و در این باره می‌فرماید: «از رسولان ما که پیش از تو آنها را فرستادیم بپرس: آیا خدایانی جز خدای رحمن را قرار داده‌ایم تا پرستیده شوند؟». در اینجا چند سؤال جدی مطرح می‌شود. اولاً پرسش پیامبر اسلام ﷺ از پیامبران سلف از چه راه و چگونه بوده است؟ ثانیاً پس از نزول مکرر وحی و اعلام توحید از سوی خداوند، پرسش پیامبر ﷺ از انبیاء پیشین درباره توحید چه لزومی داشته است؟ ثالثاً آیا پیامبر اسلام ﷺ اساساً به چنین مأموریتی عمل کرده است یا نه؟ مفسران قرآن مجید از دیر باز تاکنون درباره این آیه کریمه اقوال و آراء مختلفی آورده‌اند. مشهورترین قول آنست که این آیه شریفه در شب معراج (لیلۃ الإسراء) بر پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است. طرفداران این رأی خواسته‌اند تا مشکل ارتباط رسول گرامی اسلام ﷺ را با انبیاء سلف علیهم السلام بدین صورت حل کنند چنان‌که شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیرش همین رأی را برگزیده و در اثبات آن می‌نویسد: «از عبدالله مسعود (نقل شده) که رسول ﷺ گفت چون شب معراج مرا به آسمان بردند و پیغمبران را جمع کردند و من با ایشان نشستم، فرشته آمد و گفت خدای تعالی می‌فرماید که بپرس از پیغمبران تا ایشان را برچه فرستادند؟ رسول ﷺ پرسید از ایشان که: «عَلَىٰ مَاذَا بُعِثْتُمْ؟ قَالُوا: عَلَىٰ وَلَايَتِكَ وَوَلَايَةِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ». «گفتند ما را بر ولایت تو و ولایت علی بن ابی‌طالب فرستادند»^(۱). این حدیث،

مشکل ما را دربارهٔ آیهٔ شریفه حل نمی‌کند زیرا بنا بر ظاهر قرآن مجید، رسول اکرم ﷺ مأمور بوده تا از پیامبران گذشته بپرسد: آیا خدای رحمن جُز خود، خدایانی را مقرر داشته است که مردم آن‌ها را بپرستند یا خیر؟ ﴿أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً يُعْبُدُونَ﴾ بنابراین این اساساً بحث ولایت فردی از افراد بشر مطرح نبوده تا پیامبران خدا ﷺ بدان پاسخ دهند و بر فرض صحت حدیث، آن را ناظر بر آیهٔ شریفه نتوان شمرد چنان‌که از نزول آیهٔ مزبور بر رسول خدا ﷺ در این روایت اثری دیده نمی‌شود و لذا از موضوع بحث ما بیرون است.

شیخ طبرسی در تفسیر «جوامع الجامع» سخن دیگری آورده و می‌نویسد: «قِيلَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ جُمِعَ لَهُ الْأَنْبِيَاءُ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ فِي بَيْتِ الْمُقَدَّسِ فَأَمَّهُمْ وَقِيلَ لَهُ: سَلَهُمْ، فَلَمْ يُشْك وَلَمْ يَسْأَلْ»^(۱). یعنی: «گفته شده که پیامبران ﷺ در شب معراج بر پیامبر ما ﷺ در بیت المقدس گرد آمدند و او بر ایشان (در نماز) امامت کرد و به وی گفتند که از این پیامبران بپرس ولی پیامبر اسلام ﷺ تردید نکرد و نپرسید!» این رأی که از زُهری و ابن زید و سعید بن جبیر گزارش شده^(۲) نیز بدون اشکال نیست زیرا سؤال مزبور اساساً برای رفع تردید از پیامبر ﷺ دربارهٔ توحید نبوده است بلکه پرسش مورد بحث، در خلال احتجاج با مشرکان در مکه پیش آمد که جُز خدای ﷻ، بُت‌های خود و فرشتگان را نیز می‌پرستیدند و می‌گفتند: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آَبَاؤُنَا﴾ [النحل: ۳۵]. «اگر خدا می‌خواست ما هیچ چیزی را جُز او نمی‌پرستیدیم، نه ما و نه پدرانمان!» بنابراین، سؤال مذکور و اعلام پیام یکتاپرستی، نوعی پاسخ به مشرکان شمرده می‌شود و گر نه، چه لزومی داشت که خاتم پیامبران ﷺ پس از دریافت وحی الهی، به سوی ارواح پیامبران گذشته رُود تا از آنان بپرسد که آیا معبودی جُز خدا هست یا خیر؟! مگر شهادت خدای سبحان در قرآن مجید که مکرر به توحید گواهی داده مانند این که فرموده: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ۲۵]. - معاذ الله - کمتر از شهادت پیامبران او بوده

۱- تفسیر جوامع الجامع، ج ۴، ص ۷۰.

۲- تفسیر مجمع البیان، جزء ۲۴، ص ۸۸.

است؟! لذا گرد آمدن پیامبران در شب معراج برای این که خاتم انبیاء علیه السلام چنین پرسشی از آن ها بکند و به مؤمنان یکتا پرست برساند، از اصل نادرست است اما این که پیامبر صلی الله علیه و آله از آنان پرسیده یا نپرسیده باشد؟ فرعی بر آن اصل باطل شمرده می شود.

شگفت آنکه برخی از صاحب نظران در تفسیر قرآن با استناد به پاره ای از روایات ناموثق، بر همین قول اتکاء و اعتماد نموده اند چنان که صاحب تفسیر «المیزان» پس از نقل آراء می نویسد: «قِيلَ الْآيَةُ مِمَّا خُوطِبَ بِهِ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله لَيْلَةَ الْمَعْرَاجِ أَنْ يَسْأَلَ أَرْوَاحَ الْأَنْبِيَاءِ عليهم السلام وَقَدْ اجْتَمَعَ بِهِمْ أَنْ يَسْأَلَهُمْ: هَلْ جَاؤُوا بِدِينٍ وَرَاءَ دِينِ التَّوْحِيدِ؟ وَقَدْ وَرَدَتْ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الرُّوَايَاتِ مِنْ أُمَّةٍ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام»^(۱). یعنی: «گفته شده که این آیه از

اموری است که در شب معراج بر پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب شده تا از ارواح انبیاء عليهم السلام سؤال کند و پیامبر صلی الله علیه و آله با دیگر پیغمبران گرد آمد تا از آنان بپرسد که آیا آن ها دینی غیر از دین توحید آوردند؟ و در این باره بیش از یک روایت از امامان اهل بیت عليهم السلام وارد شده است».

متأسفانه مفسر محترم در تفسیر این آیه از اسلوب تفسیری خود که در مقدمه کتابش بدان ملتزم شده یعنی «تفسیر قرآن به وسیله قرآن و تدبّر در آن»^(۲) درمی گذرد. وگرنه عنایت می نمود که شخص پیامبر صلی الله علیه و آله به چنین پرسشی نیاز نداشت و مؤمنانی که قرآن را کلام الهی و شهادت خداوند می دانستند نیز نیازمند نبودند تا پیامبران از معراج خبر آورد که جز خدا معبود دیگری نیست! اما کافران (که در معرض احتجاج قرار داشتند) اصل معراج را نمی پذیرفتند تا از این راه عقیده یکتا پرستی را قبول کنند. پس باید مفهوم آیه را در ساحت دیگری جستجو کرد.

حقیقت آنست که مفهوم آیه شریفه به لحاظ لطافت بسیار، بر عده ای از مفسران پنهان مانده و آیه را به آسمان و معراج کشیده اند! ولی هیچ قرینه ای در خود آیه یا در سیاقش وجود ندارد تا اثبات نماید که این تک آیه شریفه، از دیگر آیات سورة زخرف جدا شده و محل نزول آن در آسمان بوده است بلکه آیه مزبور با و او عطفی که در آغاز آن آمده ظاهراً به قبل از خود معطوف گشته است و تمام سورة زخرف یک پارچه، سوره ای مکی

۱- تفسیر «المیزان» ج ۱۸، ص ۱۱۰.

۲- به تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۹ نگاه کنید به ویژه در آنجا که می نویسد: «أَنَّ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ وَنَسْتَوْصِحَ مَعْنَى الْآيَةِ مِنْ تَطْيِيرِهَا بِالتَّدْبِيرِ الْمَدْبُوبِ إِلَيْهِ فِي نَفْسِ الْقُرْآنِ».

شمرده می‌شود. مفسران دیگر این معنی را دریافته‌اند ولی برای حلّ مشکل، بر این قول رفته‌اند که مورد خطاب در آیه مزبور، پیامبر اکرم ﷺ نیست بلکه امت اسلامی هستند تا به آثار انبیاء سلف رجوع کنند و دعوت آنان را به توحید و نفی شرک دریابند. چنان‌که شیخ طبرسی در تفسیر مجمع البیان گفته است: «وَالْخِطَابُ وَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَالْمُرَادُ أُمَّتُهُ»^(۱) «هر چند خطاب، متوجه پیامبر ﷺ است ولی مراد، امت وی هستند». این قول اگر چه بهتر از رأی پیشین است ولی اولاً بر خلاف ظاهر به شمار می‌آید و اگر آیه کریمه به لفظ جمع (وَاسْأَلُوا) می‌آمد و مراد از آن، امت اسلامی بود، به بلاغت نزدیک‌تر شمرده می‌شد مانند آنکه فرمود: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) و امثال آن. ثانیاً همانطور که گفتیم این آیه شریفه در مقام احتجاج با اهل شرک مطرح شده است و مقصود از آن تنها رهنمایی مؤمنان به سوی توحید نیست تا خطایش متوجه امت محمدی ﷺ باشد. از میان مفسران معروف، ابوحنّان اندلسی در تفسیر «البحر المحیط» می‌گوید: «وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّهُ خِطَابٌ لِلْسَّامِعِ الَّذِي يَرِيدُ أَنْ يَفْحَصَ عَنِ الدِّيَانَاتِ فَقِيلَ لَهُ اسْأَلْ أَيُّهَا السَّائِلُ أَتَبَاعَ الرُّسُلِ أَمْ جَاءَتْ رُسُلُهُمْ بِعِبَادَةٍ غَيْرِ اللَّهِ»^(۲). یعنی: «ظاهر آنست که خطاب به شنونده‌ای تعلق دارد که می‌خواهد در ادیان به جستجو پردازد و به او گفته می‌شود که ای شنونده! از پیروان رسولان بپرس که آیا پیامبران به عبادت غیر خدا مأمور بودند؟!». در این‌که خطاب، به شنونده آیه شریفه معطوف باشد، نه به رسول اکرم ﷺ جای ایراد است زیرا در آیه تصریح شده: «مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا» و نمی‌توان خطاب آغاز آیه را متوجه شنونده دانست و خطاب میان آیه (قَبْلِكَ) را به رسول خدا ﷺ برگرداند چنان‌که ابوحنّان گمان کرده است و می‌گوید: «فَرَدَّ الْخِطَابَ إِلَى مُحَمَّدٍ فِي قَوْلِهِ: مَنْ قَبْلِكَ»^(۳)!

برای حلّ نهایی آیه کریمه باید به خود قرآن کریم باز گردیم و از آیات آن رهنمایی بجوییم. در قرآن مجید، سؤال از کسی یا کسانی به صورت‌ها و معانی گوناگون آمده

۱- تفسیر مجمع البیان، ج ۲۴، ص ۸۸.

۲- تفسیر البحر المحیط، ج ۸، ص ۱۹.

۳- البحر المحیط، ج ۸، ص ۱۹.

است. گاهی سؤال به معنای خبر گرفتن می‌آید مانند ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ۴۳]. یعنی: «پس از اهل ذکر بپرسید اگر که نمی‌دانید» و گاهی در معنای استفهام انکاری آمده است مانند ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ۳]. یعنی: «آیا آفریننده‌ای جز خدا وجود دارد که شما را از آسمان و زمین روزی می‌رساند؟» و گاهی سؤال به معنای درخواست و طلب به کار رفته است مانند ﴿وَيَقَوْمَ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [هود: ۲۹]. یعنی: «ای قوم من، از شما مالی را در برابر أداء رسالتم درخواست نمی‌کنم، پاداش من جز بر خدا نیست» و گاهی سؤال، صورت تهدیدی و توبیخی دارد مانند ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ۹۲]. یعنی: «به خداوندت سوگند که از همگی ایشان (کافران) بازخواست می‌کنیم». و گاهی سؤال، درخواستی به زبان حال یا زبان تکوین را بیان می‌نماید مانند آنچه در سوره شریفه ابراهیم عليه السلام آمده که فرمود: ﴿وَأَتَانَكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [ابراهیم: ۳۴]. یعنی: «هر چه را (در عالم آفرینش) خواستید خدا به شما داد». و گاهی موضوع سؤال، اشتها فراوان دارد اما سؤال برای تأکید در تحقق آن مطرح می‌شود مانند این که خدای تعالی به رسولش می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَأَلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الإسراء: ۱۰۱]. یعنی: «موسی را نه نشانه روشن دادیم پس از بنی - اسرائیل بپرس» یا می‌فرماید: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ [البقرة: ۲۱۱]. یعنی: «از بنی اسرائیل بپرس که چه اندازه نشانه‌های روشن بدان‌ها دادیم». این امور را هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از بنی اسرائیل نپرسید و مأمور به پرسش از ایشان هم نبود و مقصود خدای تعالی آنست که امور مزبور محقق است و جای انکار در آن‌ها نیست و بنی اسرائیل به وجود آن آیات اعتراف دارند به طوری که اگر از ایشان سؤالی شود بدان‌ها اذعان می‌کنند. آیه مورد بحث ما در سوره شریفه زخرف نیز از همین مقوله است. یعنی واضح و آشکار است که پیامبران گذشته همگی منادی توحید بوده‌اند به طوری که اگر از ایشان پرسیده شود که آیا خدای تعالی غیر از خود معبود دیگری تعیین فرموده است؟ به طور قطع و یقین همگی پاسخ منفی خواهند داد و آثار باقیمانده از پیامبران سلف (مانند کتاب‌های موسی و داود و اشعیا و ارمیا و حزقیال و

زکریّا و غیر هم که در دسترس اهل کتاب است) بر یکتا پرستی پیامبران به وضوح گواهی می‌دهند و در هیچ جایی نیامده که پیامبران، بت پرستی را پذیرفته باشند و این حجتی است بر مشرکان که می‌گفتند: ما به خواست خدا، بُت‌ها را عبادت می‌کنیم! (نحل: ۳۵) در حالی که فرستادگان خدا ﷺ بر خلاف ادّعای بی‌دلیل آنان، اجماع داشته‌اند. این معنای پرسش از پیامبران سلف است و هیچ لزومی نداشته تا خاتم پیامبران ﷺ و بزرگ‌ترین منادی توحید به آسمان روّد تا این موضوع را از پیامبران گذشته بپرسد و برای امتش پیام تازه آورد.

از میان مفسّران قدیم: مفسّر بزرگ معتزلی زمخشری در کُشّاف به این معنا بسیار نزدیک شده^(۱) و از مفسّران تازه، علامه ابن عاشور در تفسیر «التّحریر والتّنویر» حقّ آن را اداء نموده است^(۲). سعی ایشان مشکور باد.

*

*

*

۱- به تفسیر کُشّاف، ج ۴، ص ۲۵۴ نگاه کنید.

۲- به تفسیر التّحریر و التّنویر، ج ۱۰، ص ۲۲۲ بنگرید. (مخصوصاً به اشعاری که در تفسیر آیه مزبور شاهد آورده شده توجّه فرمایید).

نکته‌ای از سوره احقاف

﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنَّا نَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: ۹]. رسول خدا ﷺ و حوادث آینده

خدای تعالی در این آیه شریفه دستور می‌دهد که رسول گرامیش به کافران بگوید: «من نو در آمدِ رسولان نیستم و نمی‌دانم که با من و با شما چه رفتاری خواهد شد؟ جُز آنچه به‌سوی من وحی می‌شود چیزی را پیروی نمی‌کنم و من جُز بیم دهنده‌ای آشکار نیستم». مفسران قرآن مجید در تفسیر این آیه کریمه سخنان گوناگونی آورده‌اند تا روشن کنند که پیامبر خدا ﷺ از چه جهت آگاه نبود که با او و مخالفانش چه رفتاری خواهد شد؟! ابوجعفر طبری در این باره از قول حسن بصری و عکرمه و قتاده آورده است که آن‌ها گفته‌اند: این نا آگاهی مربوط به دوران مکه بود و پس از نزول آیه مزبور، چون رسول خدا ﷺ به مدینه هجرت نمود از آمرزش کامل خداوند نسبت به خود آگاهی یافت و دانست که به بهشت موعود وارد خواهد شد و این آگاهی با نزول آیه: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ۲]. در سوره فتح رخداد و آیه نهم از سوره احقاف را نسخ کرد! ^(۱).

به نظر ما این قول، سخن موجه و استواری نیست و خود ابوجعفر طبری نیز آن را نپسندیده است. زیرا مدّت‌ها پیش از آن که سوره فتح و احقاف نازل شوند، خداوند در سوره ضحی (که از سُورِ اوائل بعثت شمرده می‌شود) از تکریم خود نسبت به رسولش در آخرت خبر داده و او را به عطای عالم باز پسین مطمئن نموده بود چنان که فرمود: ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۚ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحی: ۴-۵]. یعنی: «هر آینه سرای آخرت برای تو بهتر از این جهان است. و به زودی خداوندت عطائی بر

تو می‌کند که خشنود خواهی گشت». بنابر این، ناسخ و منسوخ‌ی در اینجا وجود ندارد و برای حلّ آیه کریمه راه دیگری را باید جست. با وجود این زمخشری در تفسیر کشاف از قول ابن عباس آورده که وی گفته است: «ما یفعل بی ولا بکم فی الآخرة وَهِيَ مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْهَا وَمَا تَأَخَّرَ»^(۱). یعنی: عبارت: «نمی‌دانم با من و با شما چه رفتاری خواهد شد؟» مربوط به آخرت است که به وسیله «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ...» نسخ شده است! چنان که ملاحظه می‌کنیم این قول، همان رأی عکرمه و قتاده است لیکن از آنجا که شخصیت ابن عباس در تفسیر قرآن، ممتاز و زبده شمرده می‌شود، زمخشری قول وی را ردّ ننموده و آن را توجیه می‌کند و در پی سخن گذشته‌اش می‌نویسد: «وَيُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ نَفْيًا لِلدَّرَايَةِ الْمُفْصَلَةِ»! یعنی: «روا است که نفی علم (در سوره احقاف) مربوط به فهم تفصیلی باشد»! مقصودش آنست که رسول خدا ﷺ در مکه اجمالاً می‌دانست که خداوند او را از نعمت‌های بهشتی برخوردار می‌نماید ولی تفصیلاً از انعام حق تعالی با خبر نبود و سپس از آن آگاه شد و آیه مکی - به قول ابن عباس - نسخ گردید! با این که نسخ آیه کریمه از راه اجمال و تفصیل، بی‌وجه است زیرا از تفصیل نعمت‌های آخرت جُز خدای تعالی، هیچ کس باخبر نیست چنان که در نصّ قرآن کریم آمده: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ۱۷]. یعنی: «هیچ کس نمی‌داند چه چیزهایی که مایه روشنی چشم‌ها می‌شوند برای آنان - به پاداش اعمالی که می‌کردند - پنهان شده است». شگفت آنکه از خود ابن عباس در تفسیر آیه اخیر آورده‌اند که گفته است: «أما هذا لا تفسیر له، فالأمر أعظم وأجلُّ ممَّا یعرف تفسیره»^(۲). یعنی: «بدانید که این آیه تفسیر ندارد زیرا موضوع آن، بزرگ‌تر و بالاتر از آنست که تفسیرش شناخته شود»! و نظر ابن عباس در اینجا کاملاً درست است زیرا نکره در سیاق نفی که در جمله ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ﴾ ملاحظه می‌شود، بر عمومیت دلالت دارد و نشان می‌دهد که احدی - جز خدای تعالی - از تفصیل نعمت‌های بهشت مطلع نیست. بنابراین چگونه می‌توان ادعا کرد که رسول

۱- تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۲۹۸.

۲- تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲۲، ص ۸۵.

اکرم عليه السلام از تفصیل آن‌ها آگاه شده و علم اجمالی وی، نسخ گردیده است؟! (علاوه بر این که اساساً اجمال و تفصیل با ناسخ و منسوخ تفاوت دارد). آری! هر چند ابن عباس درباره تفسیر قرآن کریم دانش فراوانی داشته ولی اولاً وی معصوم نبوده است و ثانیاً آنچه زمخشری و دیگران از او نقل کرده‌اند، روایتی از ابن عباس است، نه قول قطعی وی! این گونه اقوال، همچون روایات ضعیفی که گاهی به ائمه اسلام و بزرگان دین نسبت داده‌اند، مفید علم و اطمینان نیست. پس روایت از ابن عباس نباید ما را به توقف وادارد و مانع پیشرفت در علم شریف تفسیر گردد^(۱).

شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع‌البیان» قول دیگری از ضحاک (مفسر قدیمی) نقل می‌کند که او در معنای آیه مورد بحث گفته است: «قُلْ مَا أَدْرِي مَا أُوْمَرُ بِهِ وَلَا تُؤْمَرُونَ بِهِ»^(۲)! «بگو من نمی‌دانم که به چه چیز فرمان داده می‌شوم و نیز شما به چه چیزی امر خواهید شد!» این تفسیر نیز ضعیف است زیرا خدای تعالی در آیه مورد بحث ظاهراً از رفتار و عملی که نسبت به پیامبر اکرم عليه السلام و مخالفان او، معمول می‌دارد «مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ» سخن گفته است، نه از اوامر یا احکامی که در آینده برای آن‌ها نازل خواهد فرمود.

شیخ طبرسی و ابوجعفر طبری قول دیگری را از حسن بصری گزارش نموده‌اند که با آنچه ما از آیه شریفه می‌فهمیم تا اندازه‌ای سازگاری دارد و نقل کرده‌اند که حسن گفته است: «هَذَا إِنَّمَا هُوَ فِي الدُّنْيَا وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ فَإِنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ وَأَنَّ مَنْ كَذَبَهُ فِي النَّارِ»^(۳). یعنی: «آیه شریفه درباره رویدادهای دنیا است اما در مورد آخرت، مسلماً پیامبر عليه السلام می‌دانست که به بهشت وارد خواهد شد و هر کس او را تکذیب کرده، گرفتار آتش می‌شود».

اقوال دیگری نیز درباره آیه کریمه نقل شده که در تفسیر مجمع‌البیان می‌توان آن‌ها را دید. اما قول صحیح آنست که: کفار مکه در برابر دعوت پیامبر اسلام عليه السلام به

۱- برخلاف صدها روایت که از ابن عباس در تفسیر قرآن آورده‌اند، سیوطی از قول شافعی آورده که وی گفته است: «لَمْ يَثْبُتْ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي التَّفْسِيرِ إِلَّا شَيْبَةٌ بِمِثْلِ حَدِيثِ!» (الإتقان ۲/۲۲۴). یعنی: «از ابن عباس در تفسیر حدود صد حدیث بیشتر ثابت نشده است»!

۲- تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲۶، ص ۷.

۳- به تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲۶، ص ۷ نگاه کنید.

توحید، واکنشی از خود نشان می‌دادند که گویی پیامبر ﷺ بدعتی آورده و هیچ رسولی تا آن زمان چنان سخنی نگفته است! و لذا می‌گفتند: ﴿أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَبٌ﴾ [ص: ۵]. «آیا خدایان را خدای یگانه گردانیده؟ همانا که این چیز بسیار شگفتی است!» و نیز می‌گفتند: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْأَخِرَةِ إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾ [ص: ۷]. «ما این (ادّعا) را در آخرین آیین شنیده‌ایم، این جز دروغی که بر بافته چیز دیگری نیست!» همچنین کفار مکه انتظار داشتند که پیامبر ﷺ برای آن‌ها مرتباً غیب‌گویی کند و حوادث و احوال آینده را بازگو نماید و اساساً توقع داشتند که فرستاده خدا، از نوع فرشتگان باشد نه از جنس بشر! از این رو در سورهٔ أنعام می‌فرماید که رسول صادقِ اُمین به آن‌ها بگوید من چنین ادّعاهایی را ندارم و جز وحیِ الهی که به من می‌رسد از فرمانی پیروی نمی‌کنم چنان که می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّا أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ۵۰]. یعنی: «بگو به شما نمی‌گویم که گنج‌های خدا نزد من است و غیب نمی‌دانم و به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ای هستم، جز آنچه به من وحی می‌شود چیزی را پیروی نمی‌کنم...». در چنین احوال، خدای سبحان در سورهٔ احقاف به پیامبرش فرمان می‌دهد که اولاً بگوید: مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ (بگو من نودرآمدِ رسولان نیستم) یعنی: نخستین کس نیستم که مردم را به توحید فرا می‌خواند و از شرک و بُت‌پرستی باز می‌دارد. پس بدعتی تازه از پیش خود نساختم و دعوت رسولانِ حقّ، همه بر توحید بوده است. ثانیاً خدای تعالی می‌فرماید که رسولش اعلام نموده و بگوید: وَمَا أَدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ (و نمی‌دانم که با من و شما چه رفتاری خواهد شد؟) یعنی: من بر خلاف انتظار شما، غیب‌گو نیستم و از همهٔ حوادثی که خدای سبحان در دنیا برای من و شما پیش خواهد آورد، خبر ندارم. ثالثاً می‌فرماید که بگوید: إِنَّا أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ (جز آنچه به‌سوی من وحی می‌شود، چیزی را پیروی نمی‌کنم). یعنی: اگر سخنی در باب توحید و یا شریعت می‌گویم و اگر أحياناً خبری از پیروزی حقّ بر باطل در آینده، می‌آورم، تنها مربوط به وحی خداوند است که بدون اختیار خودم به من می‌رسد و فقط از آن پیروی می‌کنم. بنابر این، مقصود از آیهٔ شریفه آن نیست که پیامبر ﷺ از

آخرت خود و کافران اظهار بی خبری نماید به ویژه که کافران، به آخرت عقیده نداشتند و نمی خواستند تا پیامبر ﷺ، سرانجام آخرت خود یا ایشان را بازگو کند! درخواست آن ها از پیامبر ﷺ پیشگویی های دنیوی بوده است. اما اخبار آخرت را پیامبر خدا ﷺ از راه وحی الهی که بدو می رسید پیاپی بر ایشان می خواند و آنان را انداز نموده هشدار می داد چنان که در مقطع آیه شریفه آمده است: وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (و من جز بیم دهنده ای آشکار نیستم). اگر پیامبر خدا ﷺ به آنان می فرمود که: من از آخرت خودم و شما بی خبرم! چگونه می توانست کافران را از عواقب اعمال شان بیم دهد؟ و یا مؤمنان را به بهشت خداوند نوید بخشد؟ به قول شاعر:

خشک ابری که بُود ز آب تُهی کی تواند صفتِ آب دهی؟!

*

*

*

۴۰- نکاتی از سوره فتح

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ وَعَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۝﴾ [الفتح: ۱-۲]. و آموزش گناه!

چنان که در پیشگفتار همین کتاب آوردیم، این آیه کریمه از دیدگاه خواننده کنجکاو، با سه پرسش اساسی روبرو است که باید بدان‌ها پاسخ داد. مفهوم آیه شریفه اینست که: «ما تو را فتحی آشکار آوردیم * تا خدا گناه گذشته‌ات و آنچه را که باز پس آمده، بیامزد...». پرسش‌های مهم درباره این آیه آنست که اولاً: فتح و پیروزی چه پیوندی با آموزش گناه دارد؟ و چرا خدای سبحان نفرمود که: ما تو را به انابه و توبه موفق ساختیم تا گناهت را بیامرزیم؟ ثانیاً: گناه پیامبر ﷺ چه بوده است؟ مگر نه آنکه پیامبر خدا ﷺ سر مشق و الگوی اخلاقی مسلمانان شمرده می‌شود؟ پس اگر قرار باشد که او گناه ورزد، در آن صورت بر مسلمانان نیز گناهکاری روا خواهد بود و این امر با آموزش‌های اسلام در ترک گناه مغایرت دارد. ثالثاً: مفهوم «گناه گذشته» روشن است ولی گناه باز پسین (ما تأخّر) کدامست؟ اگر مقصود از آن «گناه آینده» باشد، گناهی که هنوز رخ نداده چگونه با آمدن فتح، آمرزیده شده است؟!..

در اینجا نخست باید دید که مفسران قرآن کریم درباره این آیه مبارکه چه گفته‌اند و سخنان ایشان چگونه می‌تواند آن پرسش‌ها را پاسخ گوید؟ بهتر است از تفاسیر امامیه آغاز کنیم که اقوال ائمه علیهم السلام را در این مسئله آورده‌اند. در تفسیر علی بن ابراهیم قمی و شیخ طبرسی و فیض کاشانی و محدث بحرانی می‌خوانیم که عمر بن یزید گفت: «قُلْتُ لِأبي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟ قَالَ: مَا كَانَ لَهُ ذَنْبٌ وَلَا هُمْ بِذَنْبٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَمَلَهُ ذُنُوبَ شَيْعَتِهِ ثُمَّ غَفَرَهَا لَهُ»^(۱). (از ابو

۱- به تفاسیر: قمی، ص ۶۳۵ و طبرسی، ج ۲۶، ص ۵۲ و کاشانی، ج ۲، ص ۵۷۸ و بحرانی، ج ۴، ص ۱۹۵ نگاه کنید.

عبدالله صادق علیه السلام در باره آیه مزبور پرسیدم، فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله را گناهی نبود و قصد گناهی هم نکرد ولی خداوند، گناه پیروانش را بر او حمل کرد سپس گناهان مزبور را برای وی آمرزید! از روایت دیگری که مفسران شیعی آورده‌اند معلوم می‌شود که مراد از پیروان پیامبر صلی الله علیه و آله، شیعیان علی علیه السلام هستند چنان که از مُفَضَّل بن عمر آورده‌اند که گفت: امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه مذکور فرمود: «وَاللّٰهُ مَا كَانَ لَهُ ذَنْبٌ وَلَكِنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ صَمِنَ لَهُ أَنْ يَغْفِرَ ذُنُوبَ شِيعَةِ عَلِيٍّ علیه السلام مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِمْ وَمَا تَأَخَّرَ»^(۱). «سوگند به خدا که پیامبر صلی الله علیه و آله گناهی نداشت ولی خداوند سبحان برای وی ضمانت نمود که گناهان شیعه علی علیه السلام را بیامزد، گناهایی که در گذشته و پس از آن مرتکب شده‌اند»!

به نظر اینجانب مناسبتر است که این تفسیر را به راویان آن نسبت دهیم تا به ابو عبدالله صادق علیه السلام! زیرا اولاً تفسیر مذکور در حکم خبر واحدی است که با ظاهر قرآن هماهنگی ندارد. شگفتا! که این روایت می‌گوید: خدای سبحان به جای آنکه تعبیر «ذُنُوبَ شِيعَةِ عَلِيٍّ» را در کتابش بکار گیرد، پیامبر بی‌گناهِش را بدل از آن‌ها آورده و او را متهّم ساخته است! ثانیاً حمل گناه دیگران بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با مدلول آیه قرآن نمی‌سازد که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ۱۸]. یعنی: «هیچ بار برداری بار (گناه) دیگری را حمل نمی‌کند». ثالثاً این تفسیر غریب، موجب تجزّی در گناه یا جرأت ورزیدن شیعیان در ارتکاب منکرات می‌گردد و با مناهی خدای تعالی مباینت دارد و لذا از درجه اعتبار ساقط است.

شیخ طبرسی در «مجمع‌البیان» از قول سیّد مرتضی که از علمای بزرگ امامیه شمرده می‌شود نقل کرده که وی گفته است: «الذَّنْبُ مَصْدَرٌ وَالْمَصْدَرُ يُجُوزُ إِضَافَتُهُ إِلَى الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ مَعًا فَيَكُونُ هُنَا مُضَافًا إِلَى الْمَفْعُولِ وَالْمُرَادُ: مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِمْ إِلَيْكَ فِي مَنْعِهِمْ إِيَّاكَ عَنْ مَكَّةَ وَصَدَّهِمْ لَكَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»^(۲).

یعنی: «کلمه ذنب، مصدر است و جایز است که مصدر به مفعول و فاعل هر دو اضافه شود و در این آیه به مفعول اضافه شده و مراد آنستکه: خداوند گناه گذشته کفار را

۱- به مجمع‌البیان (ج ۲۶، ص ۵۲) و تفسیر صافی (ج ۲، ص ۵۷۸) و تفسیر برهان (ج ۴، ص ۱۹۵) بنگرید.

۲- تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲۶، ص ۵۳.

درباره تو آمرزید که از ورودت به مکه جلوگیری نمودند و تو را از رفتن به مسجدالحرام بازداشتند!» آنچه سید فرموده برخلاف ظاهر است و گیرم که با واژه (ذَنْبِكَ) سازگار باشد ولی درباره (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ) چه باید گفت؟ و چرا نفرمود: «لِيَغْفِرَ لَهُمُ اللَّهُ» «تا خدا آن‌ها را بیامرزد»؟! حقیقت آنست که بنابر مدلول آیه شریفه، خدای سبحان، پیامبر خود را مورد آمرزش قرار داده است، نه کفار و مشرکان را!

از مفسران قدیم امامیه که بگذریم، بر جسته‌ترین مفسر معاصر یعنی صاحب تفسیر «المیزان» در تفسیر این آیه مرقوم داشته است:

«الْمُرَادُ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - اتَّبَعَهُ السَّيِّئَةُ الَّتِي لِدَعْوَتِهِ ﷺ عِنْدَ الْكُفَّارِ وَالْمُشْرِكِينَ وَهُوَ ذَنْبٌ عَلَيْهِ كَمَا قَالَ مُوسَى لِرَبِّهِ: ﴿وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾^(۱) [الشعراء: ۱۴]. یعنی: «مراد از ذَنْب - و خدا بهتر می‌داند - پیامدهای بدی بود که از نظر کفار و مشرکان با دعوت پیامبر ﷺ همراه بود و این گناهی شمرده می‌شد که آن‌ها بر پیامبر ﷺ بستند چنان‌که موسی به خدای خود عرض کرد: «وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ». یعنی: «(خداوندا) نزد فرعونیان بر گردن من گناهی است که می‌ترسم به خاطر آن مرا بکشند».

چیزی که قابل انکار نیست تفاوت تعبیر در «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ» است با آنچه موسی ﷺ به درگاه خدا عرض کرد که «لَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ» زیرا سخن موسی ﷺ به قول صاحب المیزان دیدگاه فرعونیان را نسبت به خود بیان می‌کند که من از نظر آن‌ها گناهکارم^(۲) ولی سوره فتح، از غفران خداوند نسبت به گناه پیامبر (بدون هیچ قیدی) سخن می‌گوید و قیاس آندو آیه با یکدیگر امری موجه نیست. اگر مراد از آیه سوره فتح همان معنایی بود که در «المیزان» آمده لازم می‌آمد با عباراتی نظیر «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا يَزَعْمُونَ مِنْ ذَنْبِكَ» و امثال آن بیان شود یعنی: «تا خدا گناهی را که آن‌ها درباره تو می‌پندارند بیامرزد» چنان‌که در سوره شریفه انعام از دیدگاه مشرکان

۱- تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۲۷۶.

۲- البته موسی ﷺ در قتل مرد مصری، به خطای خودش نزد خداوند اعتراف نمود و آمرزش طلبید چنان‌که گفت: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ۱۶]. «خداوندا، من به خود ستم کردم پس مرا بیامرز».

با این تعبیر یاد می‌فرماید که: ﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ [الأَنْعَام: ۱۳۶]. «گویند: این سهم خدا است - به پندار خودشان - و این سهم شریکان ما (یعنی بت‌ها) است!». اما در تفاسیر قدمای اهل سنت چیزی که بدان بیشتر توجه شده اینست که فتح مزبور، با حادثه حُدیبیه پیوند دارد (چنان که مضامین سوره فتح گواهی می‌دهند^(۱)) و بعضی آن را مربوط به فتح مکه دانسته‌اند و بحثی که سؤالات سه‌گانه را درباره سوره شریفه پاسخ دهد، در روایات قدیمی ایشان دیده نمی‌شود جز آنکه ابوجعفر طبری سخنی را آورده تا پیوند میان فتح و آمرزش گناه را توضیح دهد. وی می‌نویسد: «فَضَيْنَا لَكَ عَلَيْهِم بِالْغَضَبِ وَالظَّغْرِ لِتَشْكُرَ رَبَّكَ... وَتَسْتَغْفِرَهُ، فَيَغْفِرُ لَكَ بِفِعَالِكَ ذَلِكَ رَبُّكَ، مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ قَبْلَ فَتْحِهِ لَكَ مَا فَتَحَ وَمَا تَأَخَّرَ بَعْدَ فَتْحِهِ لَكَ ذَلِكَ»^(۲).

یعنی: «(حق تعالی می‌فرماید) یاری و پیروزی را برای تو مقرر داشتیم برای آنکه سپاس خداوندت را به جای آری و... از او آمرزش بخواهی تا با این کار، خداوندت گناه پیش از فتح و پس از فتح را برایت بیامرزد».

طبری در این تفسیر هر چند نسبت به تفاسیری که ذکرشان گذشت، بیان بهتری را اظهار داشته ولی اولاً، اگر آمرزش رسول گرامی ﷺ مشروط به شکرگزاری و استغفار وی بود (نه صرفاً فتح و پیروزی) در آن صورت لازم می‌آمد که در آیه شریفه به مبادی اصلی آمرزش یعنی شکر و استغفار تصریح یا لاقلاً اشاره‌ای شده باشد ولی از ایند و مقوله در آیه شریفه اساساً سخنی نرفته است. ثانیاً اگر شکر و استغفار موجب آمرزش رسول خدا ﷺ می‌گشت مگر قبل از فتح، پیامبر ﷺ به این کار نمی‌پرداخت؟! ثالثاً در این تفسیر توضیح داده نشده که گناه پیامبر ﷺ چه گناهی

۱- بنابر این، قول ابومسلم بحر اصفهانی (معتزلی) که فتح را در این سوره شریفه به معنای: «آموزش قرآن و نزول وحی و بیان آیین» تفسیر کرده، درخور توجه نیست زیرا با مفاد سوره کریمه که از حوادث حدیبیه (بیعت تحت شجره، رؤیای پیامبر ﷺ و...) سخن می‌گوید سازگاری ندارد و با آثار نبوی که در کتب تفسیر و سیره و تاریخ درباره این سوره آمده نیز نمی‌سازد. برای دیدن قول او به تفسیر «جامع التأویل لمحكم التنزيل»، ص ۵۲۹ که به اهتمام آقای دکتر محمود سرمدی، بخش‌هایی از آن گردآوری شده، نگاه کنید.

۲- تفسیر طبری، ج ۲۱، ص ۲۳۶.

بود که تنها با شکر و استغفار آن هم پس از فتح، آمرزیده می‌شده است نه پیش از فتح؟!.

از تفاسیر تازه اهل سنت، شیخ وَهْبَةُ الزُّحَلِي در «التَّفْسِيرُ الْمُنِير» می‌نویسد: «يَكُونُ لِمَا تَصَمَّنَهُ مِنْ مُجَاهَدَةٍ سَبَبًا لِلْمَغْفِرَةِ فَإِنْ لَمْ يَجْعَلِ الْفَتْحُ عَلَةً لِلْمَغْفِرَةِ فَيَكُونُ ذِكْرُ اللَّامِ - كَمَا قَالَ الزَّخَّشَرِي - لِاجْتِمَاعِ مَا عَدَدَ مِنَ الْأُمُورِ الْأَرْبَعَةِ وَهِيَ الْمَغْفِرَةُ وَإِتْمَامُ النِّعْمَةِ وَهِدَايَةُ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ وَالنَّصْرُ الْعَزِيزُ»^(۱).

یعنی: «آیه کریمه متضمن جهادی است که سبب آمرزش می‌گردد و اگر فتح را علت آمرزش قرار نداده باشد، در آن صورت ذکر لام (در لِيَغْفِرَ لَكَ...) چنان‌که زمخشری گفته است برای اجتماع چهار امر آمده است که آمرزش و اتمام نعمت و رهبری به راه راست و یاری پیروزمند باشد».

آنچه در این تفسیر آمده سخن تازه‌ای نیست و آن را عیناً در تفسیر کشف می‌توان یافت.^(۲) اُمّا سخنان مزبور حلال مشکلات آیه شریفه به شمار نمی‌آیند زیرا اولاً در آیه کریمه، امر به جهاد نشده تا مایه ثواب و آمرزش گردد بلکه از فتح مبین که بدون جهاد و به لطف خداوند پیش آمده، خبر داده است چنان‌که در حدیبیه، جهاد با دشمن رخ نداد و کار به صلح انجامید. به علاوه، پیش از صلح حدیبیه یا فتح مکه نیز رسول خدا ﷺ به جهاد در راه حق - آنهم از سر اخلاص - اهتمام ورزیده بود و غزوه‌های بدر و اُحُد و احزاب... را پشت سر گذاشته بود، آیا آن مجاهدت‌ها سبب آمرزش وی نگردید؟! ثانیاً سخن زمخشری نیز مشکلات را حل نمی‌کند! زیرا اگر آمرزش گناه، نتیجه اصلی فتح شمرده نشود لأقل یکی از آن چهار نعمت به شمار می‌آید. با توجه بدین امر، سؤالات اساسی به جای خود باقی می‌مانند که چه پیوندی میان آمرزش گناه پیامبر ﷺ با فتح وجود دارد؟ و اصولاً گناه پیامبر ﷺ چه بوده و مگر پیامبر خدا ﷺ - معاذ الله - از اهل عصیان به شمار می‌آمده است؟!..

بنابراین، ما باید برای حل مشکلات مزبور، به خود قرآن کریم باز گردیم و از آیات شریفه دیگر در تفسیر آیه مورد بحث کمک بگیریم که: الْقُرْآنُ يَفْسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا.

۱- التَّفْسِيرُ الْمُنِير، ج ۲۶، ص ۱۴۹.

۲- تفسیر کشف، ج ۴، ص ۳۳۲.

قرآن مجید در برخی از سوره‌های مکی نشان می‌دهد که رسول خدا ﷺ سخت در انتظار نصرت الهی بود زیرا که خود و یارانش تحت فشار بسیار قرار داشتند و از سوی دیگر خدای تعالی نیز به آنان وعده یاری و پیروزی داده بود از این رو در وصول به پیروزی شتاب می‌ورزیدند. به عنوان نمونه در سوره شریفه مؤمن (غافر) می‌خوانیم که ابتدا خدای سبحان به پیامبرش می‌فرماید: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ﴾ [غافر: ۵۱]. یعنی: «همانا که ما فرستادگانمان و کسانی را که ایمان آورده‌اند، در همین زندگی دنیا و در روزی که گواهان قیام کنند (روز رستاخیز) یاری خواهیم کرد». سپس با کمی فاصله می‌فرماید: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: ۵۵]. یعنی: «پس (ای پیامبر) صبر کن که وعده خدا حق است و برای گناهت آمرزش بخواه!» گناه پیامبر ﷺ جز شتاب ورزیدن در وصول به موعود خداوند، چیز دیگری نبود زیرا که خود و یارانش با مشکلات متعددی روبرو بودند. از این رو خدای تعالی او را مکرر از ماجراهای پیامبران سلف خبر می‌داد که آنان نیز گرفتار تکذیب‌ها و آزارهای اقوام خود بودند تا سرانجام نصرت الهی فرا رسید چنان که می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّل لِّكَلِمَتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ۳۴]. یعنی: «همانا رسولان پیش از تو (نیز) تکذیب شدند پس بر آنچه که مورد تکذیب و آزار قرار گرفتند صبر کردند تا یاری ما به‌سوی ایشان آمد و کلمات خدا را تبدیل‌کننده‌ای نیست (هیچ کس نتواند از وقوع وعده‌های خدا جلوگیری کند) و همانا که شمه‌ای از اخبار رسولان به‌سوی تو آمد». با این همه، طبیعی است که رسول خدا ﷺ و یارانش در برابر آزارها و استهزاءها و آسیب‌هایی که به ایشان می‌رسید، گاهی در دستیابی به آنچه خدا وعده داده بود و یاری او، شتاب می‌ورزیدند چنان‌که خدای تعالی آن‌ها را از ناشکیبایی برحذر داشته و می‌فرماید: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلُّوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾^(۱) [البقرة: ۲۱۴]. یعنی: «... هنوز همانند ماجرای پیشینیان بر شما نگذشته - در

۱- جمله «حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ...» که به‌عنوان غایت امر به‌کار رفته متعلق به «لَمَّا يَأْتِكُم» است و

حالی که سختی و نا آسودگی بدانان رسید و تکان داده شدند - تا (در نتیجه) پیامبر ﷺ و مؤمنان همراهش گویند که یاری خدا کی می‌رسد؟ بدانید که یاری خدا نزدیک است». یعنی بر گذشتگان شما احوالی شدیدتر رسید پس شتاب مورزید و پایداری نشان دهید. وعده الهی نزدیک شده و موعود او، فرا خواهد رسید. سرانجام به لطف خدا صلح حدیبیه روی داد و در پی آن، فتح مکه فرا رسید و خدای تعالی به وعده‌اش وفا فرمود و رسولش را در امر استعجال فتح بیامرزید (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ) و مؤمنان را آرامش بخشید ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ۱۴].

اما این که: گناه باز پسین (ما تَأَخَّرَ) چه بوده و آمرزش آن، چه معنا دارد؟ باید دانست که می‌توان آن را شتابزدگی در دوران مدینه (قبل از فتح) دانست چنان که (ما تَقَدَّمَ) را مربوط به دوران مکه شمرد به ویژه که لفظ «تَأَخَّرَ» فعل ماضی است و معمولاً شامل آینده نمی‌شود. با این همه گاهی به «قرینه تقابل» می‌توان آن را به معنای «آینده» تفسیر نمود مانند آیه شریفه: ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ۱۳]. یعنی: «در آنروز (روز رستاخیز) به انسان از آنچه پیش و آنچه پس فرستاده خبر داده می‌شود» که مُراد، اعمال آدمی در زمان حیات و آثار وی پس از مرگ است چنان که در سوره شریفه یس فرمود: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآخَرَهُمْ﴾ [یس: ۱۲]. یعنی: «ما خودمان مردگان را زنده می‌کنیم و آنچه را پیش فرستادند و آثارشان را می‌نویسیم».

در این صورت «آمرزش گناه آینده» به معنای آنست که: «اگر این فتح خدایی به تأخیر می‌افتاد، در آینده هم چنان شتاب‌ورزی تو (ای رسول) ادامه می‌یافت پس این فتح مبین سبب شد تا آنچه در آینده روی می‌داد نیز آموخته شود».

بنابر آنچه گفتیم اولاً: رابطه فتح و غفران روشن گردید که فتح مبین خداوند، شتابزدگی‌ها و استعجال در پیروزی را زدود که این امر را خدای سبحان برای پیامبر پاکش نوعی از گناه (ذنب) شمرده بود ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: ۵۵].

ثانیاً: پیامبر گرامی ﷺ در عمل مرتکب گناهی نشده و زیبایی بر کسی وارد نکرده بود تا اُسوهٔ مؤمنان نباشد بلکه به مقتضای بشریت چون فشارها بر خود و یارانش شدت می‌یافت، در یاری خواستن از خدا و رسیدن به پیروزی موعود، شتاب می‌ورزید تا مؤمنان از سختی‌ها رهایی یابند و دل‌ها آرام و مطمئن گردد همان‌گونه که با آمدن فتح چنان شد ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ۴].

ثالثاً: فتح مبین اگر به تأخیر می‌افتاد، شتابزدگی‌ها در آینده نیز دوام می‌یافت ولی لطف الهی این مشکل را حل نمود و الحمد لله رب العالمین. بدین ترتیب مشکلات سه‌گانه‌ای که در آغاز مقاله مطرح شدند، بعون الله تعالی و توفیقه پاسخ داده شد.

تبصره - در پایان سورهٔ مبارکه «نصر» نیز می‌خوانیم که می‌فرماید: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ۳]. و مفسران در این که پس از آمدن فتح و روی آوردن مردم به اسلام، چرا رسول اکرم ﷺ باید آمرزش خواهی کند؟ مانند سورهٔ شریفه «فتح» آراء گوناگونی آورده‌اند چنان‌که برخی گفته‌اند: پیامبر ﷺ مأمور بوده تا برای اُمتش استغفار کند! ^(۱) و بعضی گفته‌اند: که این کار برای «هضم نفس» بر پیامبر ﷺ لازم شده‌است ^(۲) و امثال این اقوال که شاهد و دلیلی برای آن‌ها نیست. اما از همهٔ آراء بهتر و استوارتر (که هماهنگ با معنای سورهٔ شریفه فتح است) قول استاد علامه، شیخ محمد عبده رحمه الله تعالی در «تفسیر جزء آخر قرآن» است که فرموده: «(وَاسْتَغْفِرْهُ) أَيِ إِسْأَلِهِ أَنْ يَغْفِرَ لَكَ وَلِأَصْحَابِكَ مَا كَانَ مِنَ الْقَلَقِ وَالضَّجَرِ وَالْحُزْنِ لِتَأْخُرَ زَمَنُ النَّصْرِ وَالْفَتْحِ» ^(۳).

یعنی: «از خداوند درخواست کن که تو و یارانت را بیامرزد در آنچه که بر اثر تأخیر در زمان نصرت و فتح، از نا آرامی و دلتنگی و اندوه بر شما رفته است»!.

و این قول، موافق با گفتاری است که در تفسیر سورهٔ مبارکه فتح گذشت.

*

*

*

۱- به تفسیر انوار التنزیل، اثر بیضاوی، ج ۲، ص ۵۸۰ نگاه کنید.

۲- به تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۸۱۲ بنگرید.

۳- تفسیر القرآن الکریم (جزء عم)، اثر استاد شیخ محمد عبده، ص ۱۷۲.

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي الثَّوَرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ فَكَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ۲۹]. محمد ﷺ و همراهانش

این آیه کریمه از شگفتی‌های قرآن مجید شمرده می‌شود و تمام حروف هجاء (الفبای عربی) در خلال آن ملاحظه می‌گردد. در ترجمه و تفسیر این آیه، برخی از مترجمان و مفسران دچار اشتباهات غریبی شده‌اند که از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد:

۱- در ترجمه ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ بسیاری از مترجمان «محمد» را به عنوان مبتدا و «رسول الله» را خبر مضاف آن پنداشته‌اند و بنابر این مبنا، آیه کریمه را چنین ترجمه کرده‌اند: «محمد، فرستاده خدا است و...» و هیچ اندیشه نکرده‌اند که پس از گذشت سال‌ها از رسالت پیامبر ﷺ چگونه خداوند در این سوره شریفه، تازه اعلام می‌فرماید که، محمد، رسول خدا است؟ این اعلام، چه پیام تازه‌ای را دربر دارد؟ و این تأکید برای چه مقصودی لازم آمده است؟ کسی به این پرسش‌ها، پاسخ قانع‌کننده‌ای نداده است. اما آنچه از تدبیر در آیه مبارکه دانسته می‌شود اینست که خبر مبتدای آن، کلمه «أَشِدَّاءُ...» است و «رَسُولُ اللَّهِ» نعت یا عطف بیان و عنوان پیامبر ﷺ به شمار می‌آید و ترجمه صحیح آیه چنین است که: «محمد فرستاده خدا و کسانی که با او هستند بر کافران سخت‌گیر و میان خود مهربانند». شگفت آنکه ترجمه نا متناسبی که از آیه شریفه نموده‌اند در برخی از تفاسیر مهم و حتی در کتاب‌هایی چون «إعراب القرآن الکریم» اثر محیی‌الدین درویش راه یافته است. وی می‌نویسد: «مُحَمَّدٌ مُبْتَدَأٌ وَرَسُولُ اللَّهِ خَبَرُهُ»^(۱)! در حالی که باید مرقوم داشته باشد: «مُحَمَّدٌ مُبْتَدَأٌ وَرَسُولُ اللَّهِ نَعْتُ لِمُحَمَّدٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعُطُوفٌ عَلَى الْمُبْتَدَأِ وَخَبَرُ الْمُبْتَدَأِ وَمَا عُطِفَ عَلَيْهِ، هُوَ أَشِدَّاءُ»^(۲)!

۱- اعراب القرآن الکریم و بیانه، ج ۷، ص ۲۳۹.

۲- به کتاب الجدول فی اعراب القرآن و صرفه، ج ۲۶، ص ۸۸ (پاورقی) بنگرید.

أغلب ترجمه‌های فارسی نیز متأسفانه بدین اشتباه افتاده‌اند و مثلاً نوشته‌اند: «مُحَمَّدٌ ﷺ فرستاده خدا است...»^(۱) و «مُحَمَّدٌ ﷺ رسول خدا است...»^(۲) و «مُحَمَّدٌ ﷺ فرستاده خدا است...»^(۳) و «مُحَمَّدٌ ﷺ فرستاده خدا است...»^(۴) و «مُحَمَّدٌ ﷺ فرستاده خدا است...»^(۵) و «مُحَمَّدٌ ﷺ پیامبر الهی است...»^(۶) و «مُحَمَّدٌ ﷺ پیامبر خداوند است...»^(۷) و «مُحَمَّدٌ ﷺ رسول خدا است...»^(۸) و «مُحَمَّدٌ ﷺ فرستاده خدا است...»^(۹) و «مُحَمَّدٌ ﷺ پیامبر خدا است...»^(۱۰)!! چنان‌که در این ده ترجمه مشهور فارسی از قرآن ملاحظه می‌شود، همگی مُحَمَّدٌ ﷺ را مبتدا و رسول - الله را خبر آن تصور کرده‌اند. شگفت آن‌که مفسران نامداری همچون صاحب مجمع - البیان نیز در تفسیر آیه شریفه می‌نویسد: «(مُحَمَّدٌ ﷺ رَسُولُ اللَّهِ) نَصَّ سُبْحَانَهُ عَلَى اسْمِهِ لِيَزِيلَ كُلَّ شُبْهَةٍ. تَمَّ الْكَلَامُ هُنَا»^(۱۱). یعنی: «(مُحَمَّدٌ ﷺ، فرستاده خدا است) خدای سبحان نام مُحَمَّدٌ را به صراحت آورده تا هر شبهه‌ای را زائل کند. و کلام در اینجا تمام است»! عجب! مگر پس از فتح مبین، کسی در نام مُحَمَّدٌ ﷺ شک نموده بود که خدای سبحان به نام او، تصریح فرموده؟! شیخ هر چند در تفسیر این آیه چنان گفته است ولی در ترکیب اول آیه، می‌گوید: «مُحَمَّدٌ مُبْتَدَأُ وَرَسُولُ اللَّهِ عَطْفُ بَيَانٍ وَالَّذِينَ مَعَهُ عَطْفٌ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَشْدَاءُ خَبَرُ مُحَمَّدٍ وَمَا عُطِفَ عَلَيْهِ». و این ترکیب همان معنایی را افاده می‌کند که ما بر آن رفتیم.

- ۱- به ترجمه قرآن اثر آقای ناصر مکارم شیرازی نگاه کنید.
- ۲- به ترجمه قرآن اثر آقای مصباح‌زاده بنگرید.
- ۳- به ترجمه قرآن، اثر آقای محمدمهدی فولادوند نگاه کنید.
- ۴- به ترجمه قرآن، اثر آقای جلال‌الدین مجتبوی، بنگرید.
- ۵- به ترجمه قرآن، اثر آقای حسین استادولی نگاه کنید.
- ۶- به ترجمه قرآن، اثر آقای بهاء‌الدین خرّمشاهی بنگرید.
- ۷- به ترجمه قرآن، اثر آقای موسوی گرمارودی بنگرید.
- ۸- به ترجمه قرآن، اثر آقای مسعود انصاری نگاه کنید.
- ۹- به ترجمه قرآن، اثر آقای ابوالفضل بهرامپور بنگرید.
- ۱۰- به ترجمه قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید.
- ۱۱- تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲۶، ص ۷۹.

۲- در این آیه کریمه چنان که ملاحظه می‌شود وصف بلیغی از رسول خدا ﷺ و همراهان او شده است. این اوصاف را خدای تعالی از تورات و انجیل نقل می‌فرماید و از آن‌ها به صورت «مَثَل» یاد می‌نماید. مفسران قرآن مجید، اتفاق نظر دارند که واژه «مَثَل» در اینجا به معنای وصف (نعت) به کار رفته است. در آغاز این توصیف می‌خوانیم که: «آنان بر کافران سختگیر و در میان خود مهربانند. ایشان را در حال رکوع و سجود می‌بینی، پیوسته فضل خدا و خشنودی او را می‌جویند. نشانه آن‌ها، اثر سجود در چهره‌هایشان است». سپس می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ﴾ «اینست وصف ایشان در تورات». آنگاه با «و او استیناف» مَثَل تازه‌ای را می‌آورد و می‌فرماید: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ﴾ «و توصیف آنان در انجیل همچون کشته‌ای است که ساقه نازک خود را برآورد پس آن را قوت دهد آنگاه سبتر گردد و بر ساق‌هایش بایستد و کشاورزان را به شگفتی برد...». پیداست که توصیف مذکور در انجیل، غیر از وصفی است که در تورات بیان شده اما بیشتر مترجمان فارسی قرآن، از این امر غفلت نموده‌اند و جمله: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾ را معطوف به ﴿مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ﴾ پنداشته‌اند و گمان کرده‌اند که در خلال تورات و انجیل در این باره، توصیف یکسان و همانندی آمده است در حالی که اگر چنان بود، مناسبت داشت تا لفظ «مَثَلُهُمْ» در آیه، دوباره تکرار نشود و آیه شریفه به صورت «ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» در آید که به بلاغت قرآن کریم در صنعت ایجاز و حذف، نزدیک‌تر است.

برای نمونه، یکی از مترجمان مرقوم داشته: «اینست وصف‌شان در تورات و در انجیل»^(۱). در این عبارت چنان که می‌بینیم لفظ «مَثَلُهُمْ» تنها یکبار ترجمه شده و مترجم، تورات و انجیل را به یکدیگر عطف نموده است. مترجم دیگر می‌نویسد: «این وصف حال آن‌ها در کتاب تورات و انجیل، مکتوب است»^(۲). سوّمین مترجم مرقوم

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای عبدالحمّد آیتی نگاه کنید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر آقای مهدی الّهی قمشه‌ای بنگرید.

داشته: «این توصیف آنان در تورات و توصیف آنان در انجیل است»^(۱). چهارمین نوشته است: «این وصف آنان در تورات و وصفشان در انجیل است»^(۲). پنجمین آورده است: «وصفشان در تورات و انجیل چنین است»^(۳). ششمین مترجم مرقوم داشته: «وصف آنان در تورات و مانند آن در انجیل به همین گونه است»^(۴). هفتمین مترجم می نویسد: «این وصف آنان در تورات و در انجیل است»^(۵)...

چنان که ملاحظه می شود در تمام این ترجمه ها، هر دو مَثَل را به تورات و انجیل نسبت داده اند، با این که مَثَل نخستین در تورات آمده و دُومین مَثَل را در انجیل می توان یافت^(۶). البته مفسران آقدم قرآن، بدین معنا پی برده بودند چنان که ابوجعفر طبری در تفسیرش از قَتاده و ابن زید و صَحَّاک این معنا را گزارش نموده است^(۷) و خود نیز آن را برگزیده و چنین می نویسد:

«أَوَّلِي الْقَوْلَيْنِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ قَوْلُ مَنْ قَالَ: مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ غَيْرُ مَثَلِهِمْ فِي الْإِنْجِيلِ»^(۸). یعنی: «از میان دو قول، آنچه به صواب نزدیک تر است، گفتار کسی است که گوید: وصف ایشان در تورات غیر از توصیف آنان در انجیل است». سپس طبری اظهار نظر می کند که: اگر مَثَل دُوم بر مَثَل نخستین معطوف بود، لازم می آمد تا گفته شود: «وَكَزَرَ عٍ أَخْرَجَ سَطَاهُ» با واو عطف!

۳- در پایان همین آیه شریفه، خدای تعالی می فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ۹]. بدین صورت وعده آمزش و پاداشی بزرگ به همراهان پیامبر ﷺ می دهد. اما مفسران شیعی

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی نگاه کنید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر آقای مسعود انصاری بنگرید.

۳- به ترجمه قرآن، اثر آقای ابوالقاسم پاینده نگاه کنید.

۴- به ترجمه قرآن، اثر آقای داریوش شاهین بنگرید.

۵- به ترجمه قرآن، اثر آقای هوشنگ آبان نگاه کنید.

۶- اوصاف مزبور را برخی از دانشمندان اسلامی با: تورات، سفر تثئیه، باب ۳۲، بند ۱ و ۲ و ۳ و با

انجیل (لوقا)، باب ۱۳، بند ۱۸ و ۱۹ تطبیق داده اند.

۷- به تفسیر طبری (جامع البیان)، ج ۲۱، ص ۳۲۸ نگاه کنید.

۸- به تفسیر طبری، ج ۲۱، ص ۳۲۹ رجوع شود.

واژه «مِنْهُمْ» را در این آیه برای «تبعیض» دانسته‌اند و گویند که: عموم همراهان پیامبر ﷺ مشمول آن وعده فرخنده نبوده‌اند! و عموم مفسران سنی «مِنْهُمْ» را برای «بیان» دانسته‌اند و همه یاران رسول ﷺ را آمرزیده و مأجور می‌شمرند! اینک باید به بررسی آراء پردازیم و به یاری آیات قرآنی در این باره داوری کنیم.

از میان مفسران برجسته شیعه، صاحب تفسیر «المیزان» دو اشکال اساسی به میان آورده تا ثابت کند که واژه «مِنْ» در این آیه برای تبعیض به کار رفته است نه «بیان»!^۱ نخست آن که می‌نویسد: در قرآن مجید تصریح شده که در میان معاصران رسول خدا ﷺ، جمعی منافق و مرتد و فاسق وجود داشتند (توبه: ۱۰۱ و محمد: ۳۰ و نور: ۲۳). دوم آنکه می‌نویسد: «مِنْ الْبَيَانَةِ لَا تَدْخُلُ عَلَيَّ الضَّمِيرِ مُطْلَقاً فِي كَلَامِهِمْ»^(۱). یعنی: «کلمه مِنْ که برای بیان می‌آید هیچ‌گاه بر سر ضمیر در کلام عرب در نمی‌آید!» و از اینجا نتیجه می‌گیرد که لفظ «مِنْهُمْ» در آیه شریفه برای «تبعیض» است!

از این دو اشکال، می‌توان پاسخ داد که اولاً: منافقان و مرتدان در گروهی که با رسول خدا ﷺ همدل و همراهند داخل نیستند و ممکن نیست که از آنان در تورات و انجیل مدح شده باشد. کسانی که ممدوح خداوند گشته‌اند، آنان هستند که درباره ایشان فرمود: يَتَّبِعُونَ فَضْلاً مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَاناً «پیوسته فضل خدا و خشنودی او را می‌جویند». ثانیاً خود صاحب «المیزان» در تفسیر سوره آل عمران مثالی آورده که نشان می‌دهد «مِنْ بَيَانِيَّة» بر سر ضمیر در کلام عرب می‌آید! و گوید گاهی می‌گوییم: لِيَكُنْ لِي مِنْكَ صَدِيقٌ (باید از تو، دوستی برایم باشد)! و مقصود آنستکه كُنْ صَدِيقاً لِي^(۲) (تو دوست من باش)!.

واضحست که در این کلام، «مِنْ» که بر سر ضمیر در آمده از نوع بَيَانِيَّة است.

با این حال لازمست که ما «همراهان رسول ﷺ» را بشناسیم. اگر مقصود از آنان، همه معاصران پیامبر ﷺ باشند، در آنصورت البته منافقان و مرتدان و فاسقان نیز در میان ایشان وجود داشتند ولی چنانچه مقصود خدای تعالی از (وَالَّذِينَ مَعَهُ) همفکران و یاوران رسولش بوده‌اند، در آن صورت خداوند وعده آمرزش و پاداش به

۱- به تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۳۲۶ نگاه کنید.

۲- به تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۴۱۱ بنگرید.

همه آنان (علی مرآتیه) داده است و دلیلی وجود ندارد که به «تبعیض» قائل شویم. و به نظر ما قول اخیر صحیح است و مراد از (وَالَّذِينَ مَعَهُ) همراهان مؤمن پیامبرند چنان که قرآن کریم گاهی لفظ «مؤمن» را هم بر آنها افزوده و می‌فرماید: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [التحریم: ۸]. یعنی: «روزی را به یاد آر که خدا، پیامبر و همراهان مؤمن او را خوار نسازد، نورشان پیش روی آنان و از سوی راست ایشان می‌تابد...». و همچنین می‌فرماید: ﴿لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التوبة: ۸۸]. «اما رسول و همراهان مؤمن او، با مال‌ها و جان‌های خویش (در راه خدا) مجاهدت کردند، نیکی‌ها از آن ایشان است و آنان، همان رستگارانند».

در اینجا ذکر دو نکته قابل توجه باقی است. یکی آنکه اگر فرض شود بنا بر آنچه «عُلاة شیعیان» گفته‌اند: همه همراهان پیامبر ﷺ مرتد شده‌اند و جز عدد انگشت شماری از ایشان بر ایمان استوار نماندند، در آن صورت چگونه خداوند سبحان نهضت محمدی ﷺ را به گیاه نازکی تشبیه نموده که رفته رفته بلند و ستر می‌گردد و درختی پُر شاخ و انبوه می‌شود آن چنان که زارعان را به شگفت می‌برد؟ مگر با ایمان چند تن، می‌توان چنین درخت تناور و عظیمی را به مثل آورد؟ و پیش از نزول قرآن، در تورات و انجیل از آن یاد کرد؟!..

دوم آنکه: چون همراهان رسول خدا ﷺ را چنین وصف فرمود که: «بر کافران سختگیر و میان خود مهربانند. ایشان را در حال رکوع و سجود می‌بینی. پیوسته فضل و خشنودی خدا را می‌جویند» چگونه می‌توان گفت: لفظ «مِنْهُمْ» برای تبعیض آمده و کسانی از میان ایشان رستگارند که اهل ایمان و عمل باشند؟! مگر بالاتر از تلاش دائم برای رسیدن به فضل خدا و خشنودی او اندیشه و عملی وجود دارد که در برخی از آنان نبوده و باید به تدارکش پردازند؟!.

و از اینجا است که می‌فهمیم آیه کریمه با اوصافی که برای همراهان با ایمان پیامبر ﷺ آورده، جای تبعیض را باقی نگذاشته و ناگزیر لفظ ﴿مِنْهُمْ﴾ برای بیان آورده شده است.

نکته‌ای از سورة حُجرات

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ۱۳]. شناسایی اقوام و امتیاز افراد!

گمان برتری نژاد و قوم و فامیل و فخر فروشی بدین امور، موجب می‌شود که آدمی به حقوق دیگران چنان که لازمست توجه نمی‌کند بلکه گاهی به تزییع و پایمال ساختن حقوق مزبور می‌پردازد. از این رو در سورة شریفه حجرات که از سوره اخلاقی قرآن کریم شمرده می‌شود پس از آن که استهزاء و تحقیر دیگران را تخطئه می‌فرماید و طعن زدن بر سایرین را عملی زشت و ستمگرانه می‌شمرد و مؤمنان را از گمان بد درباره همگی‌شان باز می‌دارد و از تجسس در احوال خصوصی آنان نهی می‌کند و غیبت و بدگویی از برادران ایمانی را تقبیح می‌فرماید، سپس به امری اساسی و ریشه‌ای روی می‌آورد بدین معنی که همه انسان‌های روی زمین را به اصل واحدی منسوب می‌دارد و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ﴾ ای مردمان (به هوش باشید^(۱)) که ما همه شما را از مرد و زنی آفریدیم. بنابر این همگی بنیادی یگانه و ریشه‌ای واحد دارید پس فخر فروشی و مباهات به نژاد و قوم و قبیله را باید فرو گذارید و بدانید که اگر فضیلت و برتری نزد خدا برای کسی وجود دارد، تنها در سایه تقوی یعنی خودداری از تجاوز به حقوق دیگران و دوری از نفس پرستی حاصل می‌آید و بس! ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾.

بدین صورت، سورة شریفه حجرات گناहانی را که از «خود بزرگ بینی» و تفاخر سر می‌زند، همه را با وجود هم‌ریشگی بشر، ناموجه می‌داند و امتیاز را به «تسلط بر نفس»

۱- این معنا از «هائ تنبیه» در آیها، فهمیده می‌شود.

بر می‌گرداند.

نکته‌ای که در اینجا قابل بحث است در کلمه «لَتَعَارَفُوا» آن را باید جستجو کرد. این کلمه در مقام تعلیل آمده تا علّت یا حکمت انشعاب بشر را به دسته‌های بزرگ و کوچک توضیح دهد. مفسّران قرآن کریم از سُنّی و شیعی در این باره سخن گفته‌اند. به عنوان نمونه: زمخشری در تفسیر «کشاف» می‌نویسد:

«وَالْمَعْنَى: أَنَّ الْحِكْمَةَ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا رَتَّبْنَا عَلَى شُعُوبٍ وَقَبَائِلٍ هِيَ أَنْ يَعْرِفَ بَعْضُكُمْ نَسَبَ بَعْضٍ فَلَا يَعْتَزِي إِلَى غَيْرِ آبَائِهِ، لَا أَنْ تَتَفَاخَرُوا بِالْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ»^(۱).

یعنی: «حکمتی که خدای تعالی شما را به خاطر آن به شکل گروه‌های بزرگ و کوچک^(۲) مرتّب نموده آنست که برخی از شما، نسب شخص دیگر را بشناسد و او را به غیر پدرانش نسبت ندهد، نه آنکه شما به پدران و اجدادتان افتخار کنید».

صاحب تفسیر «المیزان» نیز این معنا را توضیح داده و مرقوم داشته است:

«وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ مُخْتَلِفَةً لَا لِكِرَامَةٍ لِيَعْضِمْكُمْ عَلَى بَعْضٍ بَلْ لِأَنْ تَتَعَارَفُوا فَيَعْرِفَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَيَتِمَّ بِذَلِكَ أَمْرُ اجْتِمَاعِكُمْ فَيَسْتَقِيمَ مُوَاصِلَاتُكُمْ وَمُعَامَلَاتُكُمْ فَلَوْ فُرِضَ ارْتِفَاعُ الْمَعْرِفَةِ مِنْ بَيْنِ أَفْرَادِ الْمُجْتَمَعِ انْقَضَ عَقْدُ الْاجْتِمَاعِ وَبَادَتْ الْإِنْسَانِيَّةُ فَهَذَا هُوَ الْغَرَضُ مِنْ جَعْلِ الشُّعُوبِ وَالْقَبَائِلِ لَا أَنْ تَتَفَاخَرُوا بِالْأَنْسَابِ وَتَبَاهُوا بِالْآبَاءِ وَالْأُمّهَاتِ»^(۳).

یعنی: «ما شما را به صورت گروه‌های بزرگ و کوچک قرار دادیم، نه به دلیل برتری برخی از شما بر بعضی دیگر بلکه برای این که یکدیگر را بشناسید و با اینکار، امور اجتماعی شما تشکّل پذیرد و پیوندها و معاملات تان راه درست را بپیماید و اگر فرض شود که این شناخت در میان افراد جامعه از میان رود در آن صورت، پیمان اجتماعی گسسته خواهد شد و انسانیت نابود می‌گردد. بنابر این غرض از ایجاد گروه‌ها و

۱- تفسیر الکشاف، ج ۴، ص ۳۷۵.

۲- تفاوت میان شعوب و قبائل - چنان که مفسّران آورده‌اند - اینست که شعوب به قبائل بزرگ اطلاق می‌شود (که در فارسی امروز از آن به «ملت‌ها» تعبیر می‌کنیم در حالیکه ملت در عربی به معنای کیش و آئین است) و قبائل، دسته‌های کوچک‌تر را می‌گویند. مثلاً گویند: فلانکس از شعب مُضَر و از قبیله تَمیم است (به تفسیر طبری، ج ۲، ص ۳۸۳ نگاه کنید).

۳- تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۳۵۵.

دسته‌ها همین امر است نه آنکه به نژادهای خود افتخار کنید و پدران و مادران را مایهٔ مباهات قرار دهید».

در اینجا از توضیح نکته‌ای دقیق غفلت شده و آن نکته اینست که می‌دانیم برای شناسایی افراد، علاوه بر شناخت قوم و قبیلهٔ آن‌ها، آشنایی با ویژگی‌های دیگری نیز لازم است و تنها به این که فلان شخص مثلاً از کدام گروه و دسته است، نمی‌توان اِورا بدرستی شناخت یا معرفی کرد. پس چرا در آیهٔ شریفه به ذکر «شعوب و قبائل» بسنده شده و از آوردن بقیهٔ خصوصیات بشر سخنی به میان نیامده است؟! اینجا است که مفسران قرآن باید گره‌گشایی کنند تا پیام اصلی آیهٔ کریمه را دریابند و گرنه، توضیح این که اگر افراد، یکدیگر را نشناسند، نظام روابط اجتماعی برهم می‌خورد، در حکم توضیح واضحات شمرده می‌شود. حقیقت آنستکه این آیهٔ شریفه هنگامی نازل شده که عرب‌ها به ویژه قریش به نژاد و قبیلهٔ خود سخت می‌بالیدند و آندو را مایهٔ فخر فروشی قرار داده بودند، در چنان محیطی، قرآن کریم پیام می‌دهد که عرب بودن یا پدران قریشی داشتن، مایهٔ افتخار نیست زیرا همهٔ نژادها و تیره‌های بشری به آدم و حوّا می‌رسند و همگی شاخه‌های یک درخت هستند. اما امتیاز حقیقی را باید در سایهٔ «تقوی» جستجو کرد. این همان پیام ارجمند و پایداری است که بشر همواره بدان نیاز داشته و دارد به ویژه که می‌دانیم لازمهٔ «تقوی» علم و آگاهی به نیک و بد و جذب نیکی و دفع بدی شمرده می‌شود. ضمناً مناسب است که بدانیم رسول خدا ﷺ بنا به گزارش مؤرخان و سیره نویسان، در «فتح مکه» همین آیهٔ کریمه را در حضور سران قریش قرائت نمود و اعلام داشت:

«يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ! إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ نَحْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعْظَمُهَا بِالْآبَاءِ. النَّاسُ مِنْ آدَمَ وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ. ثُمَّ تَلَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ»^(۱).

«ای گروه قریش! همانا خدای بزرگ، تکبر دوران جاهلیت و بزرگ نمایی به پدران را در آندوره، از شما زدود. همهٔ مردم از آدم هستند و آدم از خاک آفریده شده است. سپس رسول اکرم ﷺ آیهٔ شریفه (یا ایها الناس إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ...) را تلاوت نمود».

*

*

*

نکته‌ای از سورة واقعه

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ۷۷-۷۹]. قرآن کریم و فرشتگان پاک!

از نکات قابل توجه در این آیات شریفه آنست که گروهی از فقهاء از آیات مزبور چنین برداشت نموده‌اند که بدون طهارت شرعی (یعنی داشتن غسل یا وضوء و یا تیمم) نباید مصحف شریف را مس کرد! البته این رأی با «علم فقه» پیوند دارد و لازمست که ادله فقهی را درباره آن بررسی نمود ولی از حیث تفسیر قرآن، چنین حکمی از آیات کریمه بر نمی‌آید و برخی از مترجمان قرآن که آیات فوق را به صورتی بر گردانده‌اند تا حکم شرعی مزبور از آن به دست آید، متأسفانه دچار اشتباه شده‌اند. به عنوان نمونه، یکی از ایشان مرقوم داشته است: «هرآینه این قرآنی است گرامی‌قدر. در کتابی مکنون. که جز پاکان دست بر آن نزنند»^(۱) دیگری نوشته است: «(این پیام) قطعاً قرآنی است ارجمند. در کتابی نهفته. که جز پاک شدگان دست بر آن نزنند»^(۲). سوّمی مرقوم نموده: «... جز پاکان حق ندارند به آن دست بزنند»^(۳)! این ترجمه‌ها دقیق نیست زیرا مترجمان محترم، «فعل نفی» را به صورت «فعل نهی» برگردانده‌اند. یعنی لَا يَمَسُّهُ (دست بر آن نمی‌زنند) را به شکل لَا يَمَسُّهُ (دست بر آن نزنند) ترجمه نموده‌اند که خطای آشکاری است. امّا مفسّران و فقّهائی که فرموده‌اند: جایز است فعل نفی یا جمله خبری را در اینجا بر معنای نهی حمل کنیم و حکم مزبور را از آن استخراج نماییم! قول‌شان استوار نیست زیرا اوّلًا: این جواز، موکول به وجود قرینه صارفه در کلام است ولی در اینجا قرینه‌ای وجود ندارد تا بتوان از ظاهر آیه کریمه

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای عبدالحمّد آیتی بنگرید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر آقای محمدمهدی فولادوند نگاه کنید.

۳- به ترجمه قرآن، اثر خانم طاهره صفارزاده بنگرید.

عدول کرد. ثانیاً: ضمیر مفرد در «لَا يَمْسُهُ» بنا بر قاعده الْأَقْرَبُ يَمْنَعُ الْأَبْعَدُ به «کتاب مکنون» باز می‌گردد، نه به قرآن کریم. یعنی جُز پاکان، کسی به آن کتاب نهفته راه ندارد و آن را مس نمی‌کند. ثالثاً: «مُطَهَّرُونَ» کسانی هستند که ذاتاً پاکند اما اشخاصی که غسل می‌کنند یا وضوء می‌گیرند (یعنی تطهیر می‌کنند) در حقیقت آنان را باید «مُطَهَّرُونَ» نامید. به همین مناسبت از زنان بهشتی در قرآن کریم به صورت «أَزْوَاجُ مُطَهَّرَةٍ» یاد شده ولی از عمل زنانی که پس از عادات ماهانه خود را پاک می‌سازند به: فَإِذَا تَطَهَّرْنَ تعبیر فرموده است از همین رو در تفسیر جامع البیان اثر طبری گزارش شده که عمده مفسران سلف چون: ابن عباس و سعید بن جبیر و عکرمه و مجاهد و ابی‌العالیه و جابر بن زید بر این قول رفته‌اند که مطهرون، همان فرشتگان پاکند^(۱) و از میان ایشان جبریل عليه السلام قرآن کریم را از کتاب مکنون (یا لوح محفوظ) بر قلب پیامبر عليه السلام نازل کرده است. ابن زید (که مفسر توانایی است) گفته که این آیات دربرابر پندار مشرکان نازل شده است، آن‌ها می‌گفتند: شیاطین، قرآن را بر محمد عليه السلام نازل کرده‌اند! خدای تعالی خبر داده که: شیاطین بر چنین کاری توانایی ندارند و این عمل درخور ایشان نیست (بلکه فرشتگان پاک مأمور رساندن وحی خداوندی هستند) چنان‌که در سوره شعراء می‌فرماید: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ﴾^(۲) [الشعراء: ۲۱۰-۲۱۲]. پس اساساً بحث از «دست نهادن بر مصحف» در اینجا مطرح نیست بلکه آیات شریفه از کتاب پنهانی خبر می‌دهند که منشأ نزول قرآن کریم است و جز فرشتگان پاک، کسی بدان دسترسی ندارد.

اما از مفسران جدید، صاحب تفسیر «المیزان» ضمیر را در «لَا يَمْسُهُ» به «کتاب مکنون» یا قرآنی که در آن است مربوط می‌داند و می‌نویسد: «وَالْمَعْنَى: لَا يَمَسُّ الْكِتَابَ الْمَكْنُونُ الَّذِي فِيهِ الْقُرْآنُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ أَوْ لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ الَّذِي فِيهِ الْكِتَابُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^(۳). ولی این مفسر محترم کلمه «مُطَهَّرُونَ» را علاوه بر فرشتگان پاک، با

۱- به تفسیر جامع البیان، ج ۲۲، ص ۳۶۴ به بعد نگاه کنید.

۲- تفسیر جامع البیان، ج ۲۲، ص ۳۶۳.

۳- تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۱۵۶.

اهل بیت رسول خدا ﷺ نیز تطبیق نموده و مرقوم داشته است: «لَا وَجَهَ لِتَخْصِيصِ الْمُطَهَّرِينَ بِالْمَلَائِكَةِ كَمَا عَنْ جُلِّ الْمُفَسِّرِينَ، لِكُونِهِ تَقْيِيداً مِنْ غَيْرِ مُقَيَّدٍ»^(۱). «اختصاص دادن مُطَهَّرین به فرشتگان، وجهی از صواب ندارد چنان‌که از بزرگان تفسیر رسیده است، زیرا این امر، تقییدی به‌شمار می‌رود بدون آنکه قید زنده‌ای در آیه باشد». در پاسخ ایشان باید گفت: اگر کتاب مکنون در دسترس رسول خدا ﷺ بود، دیگر نیازی نبود تا جبریل امین علیه السلام قرآن کریم را از آنجا بر او نازل کند، پس هنگامی که رسول گرامی ﷺ به کتاب مکنون دسترسی نداشت چگونه کتاب مزبور در دسترس اهل بیت پاک وی قرار گرفته بود؟! مگر در اسلام، مقام و تقرّب کسی به خداوند، از خاتم انبیاء ﷺ بالاتر است؟!.

*

*

*

نکته‌ای از سوره حدید

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ۲۵]. خداوند در مقام غیب!

در این آیه کریمه خدای تعالی می‌فرماید: «همانا فرستادگانمان را با دلائل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند...». کلمه «میزان» را مفسران قرآن از قول قتاده و مجاهد، بدرستی به معنای «عدل» تفسیر نموده‌اند چنان‌که کلمه مزبور در سوره شوری نیز به همراه کتاب ذکر شده و فرموده است: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشوری: ۱۷]. و میزان همان قوانین عادلانه‌ای به شمار می‌آید که خدای تعالی در کتابش فرو فرستاده تا میان مردم به عدل و انصاف داوری شود. أبوجعفر طبری در این باره می‌نویسد: «وَأَنْزَلَ الْمِيزَانَ وَهُوَ الْعَدْلُ لِيَقْضِيَ بَيْنَ النَّاسِ بِالْإِنصَافِ وَيُحْكَمَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللَّهِ الَّذِي أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ»^(۱). بنابر این، عطف میزان به کتاب در سوره حدید و شوری در حکم عطف خاص بر عام شمرده می‌شود زیرا آن قوانین داد گرانه، در ضمن کتاب خداوند آمده است. پس از ذکر کتاب و میزان در این سوره شریفه، از «حدید» یعنی آهن سخن به میان آمده (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ)^(۲) و مناسبتش اینست که اگر قوه مجریه در کار نباشد، قوانین عدل به اجرا در

۱- تفسیر طبری، ج ۲۰، ص ۴۸۹.

۲- مراد از: فروفرستادن آهن، پدیدآوردن آنست چنان‌که درباره چهارپایان نیز فرمود: ﴿أَنْزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ﴾ [الزمر: ۶]. در عین حال می‌تواند اشاره به نعمت و موهبت الهی باشد که از مقام بالاتر یعنی خدای سبحان به بندگان رسیده است.

نخواهد آمد و دفاع از عدالت در برابر دشمنان حق و متجاوزان به حقوق مظلومان، صورت نمی‌گیرد. پس اشاره به آهن، یاد آور جنگ و مبارزه حق در برابر ظلم و باطل، به همراه سلاح آهنین است. در اینجا قرآن کریم جمله‌ای تعلیلی را آورده که عطف به «لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» شده است و می‌فرماید: «وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ». این جمله چه مفهومی را می‌رساند؟ و چرا یاری خدا و رسولانش را با «غیب» پیوند داده است؟ متأسفانه غالب مترجمان قرآن در این باره دچار خطا شده‌اند. مثلاً یکی از ایشان مرقوم داشته است: «تا سرانجام خداوند معلوم بدارد که چه کسی در نهان (جانب) او و پیامبرانش را یاری می‌دهد»^(۱). واضحست که یاری خدا و پیامبرانش با سلاح آهنین، یاد آور جهاد و مبارزه علنی است، نه کار نهانی! مترجمان دیگر نیز اغلب بر همین قول رفته‌اند و آیه شریفه را به همان صورت ترجمه نموده‌اند. چنان که یکی از ایشان می‌نویسد: «تا خدا معلوم دارد چه کسی در نهان (دین) او و پیامبرانش را یاری می‌کند»^(۲). «سوّمی مرقوم داشته است: «تا خداوند کسی را که (دین) او و رسولش را در نهان یاری می‌کند، معلوم بدارد»^(۳). چهارمی نوشته است: «تا خداوند معلوم کند آن کس را که او و فرستادگانش را در نهان یاری می‌دهد»^(۴). مترجم پنجم مرقوم داشته: «تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان او و پیامبرانش را یاری می‌کند»^(۵). ششمین مترجم نوشته است: «تا بداند خدا کسی را که نصرت دهد خدا و پیغمبران او را غائبانه»^(۶). هفتمین مترجم مرقوم داشته: «و تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان، او و پیامبرانش را یاری می‌کند»^(۷)...

در تمام این ترجمه‌ها از این امر غفلت شده که با داشتن سلاح آهنین، به جای جهاد در راه خدا و مبارزه آشکار با بی‌عدالتی، چگونه خدا و رسولش را در نهان باید یاری کرد؟!.

-
- ۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای بهاء‌الدین خرّمشاهی نگاه کنید.
 - ۲- به ترجمه قرآن، اثر آقای علی موسوی گرمارودی بنگرید.
 - ۳- به ترجمه قرآن، اثر آقای مسعود انصاری نگاه کنید.
 - ۴- به ترجمه قرآن، اثر آقای حسین استادولی بنگرید.
 - ۵- به ترجمه قرآن، اثر آقای محمّد مهدی فولادوند نگاه کنید.
 - ۶- به ترجمه قرآن، اثر محدّث دهلوی بنگرید.
 - ۷- به ترجمه قرآن، اثر آقای ابوالفضل بهرام‌پور نگاه کنید.

اما مفسران قرآن کریم این مشکل را حل نموده‌اند و از قول ابن عباس آورده‌اند که در تفسیر آیه شریفه گفت: *يَنْصُرُونَهُ وَ لَا يُصِرُّونَهُ*. یعنی «آنان (خدا و رسولانش را) یاری می‌هند بی آنکه او را ببینند»! و حق همین است و لذا زمخشری آیه کریمه را بر مبنای قول مزبور چنین تفسیر نموده است: «وَلْيَعْلَمْ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلُهُ بِاسْتِعْمَالِ السُّيُوفِ وَالرِّمَاحِ وَ سَائِرِ السَّلَاحِ فِي مَجَاهِدَةِ أَعْدَاءِ الدِّينِ بِالْغَيْبِ غَائِبًا عَنْهُمْ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رحمتهما: يَنْصُرُونَهُ وَلَا يَبْصُرُونَهُ»^(۱). یعنی: «تا کسانی که خدا و رسولانش را با به کار بردن شمشیر و نیزه و سایر سلاح‌ها در جهاد با دشمنان دین، یاری می‌کنند، خداوند (در میدان عمل) آن‌ها را بشناسد»^(۲) در حالیکه از آنان پنهان است، چنان که ابن عباس رحمتهما فرمود: آن‌ها خدا را یاری می‌کنند بی آنکه او را ببینند».

روشن است که این آیه شریفه به طور ضمنی، در مقام مدح یاوران دین بر آمده، همان مجاهدانی که با وجود عدم رؤیت خدای سبحان، به یاری آئین او برخاسته‌اند و در میدان‌های نبرد، از حق دفاع می‌کنند و این معنا، مدح بلیغی را در بر دارد.

مفسرانی که پس از زمخشری آمده‌اند، غالباً سخنان وی را در این باره اقتباس نموده‌اند چنان که شیخ طبرسی در تفسیر «جوامع الجامع» و فخر رازی در «مفاتیح الغیب» و قاضی بیضاوی در «أنوار التنزیل» چنین کرده‌اند^(۳).

از مفسران جدید، برخی مانند مرحوم سید قطب، در این باره به سکوت گذرانده‌اند و برخی دیگر همچون علامه، صاحب تفسیر المیزان، در توضیح آیه دو وجه را ذکر نموده‌اند چنان که در «المیزان» می‌خوانیم:

«الْمُرَادُ بِنَصْرِهِ وَرُسُلِهِ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ دِفَاعاً عَنِ مَجْتَمَعِ الدِّينِ وَبَسْطاً لِكَلِمَةِ الْحَقِّ، وَكُونَ النَّصْرِ بِالْغَيْبِ، كَوْنُهُ فِي حَالِ غَيْبَتِهِ مِنْهُمْ أَوْ غَيْبَتِهِمْ مِنْهُ»^(۱). یعنی: «مراد از نصرت

۱- تفسیر کشاف، اثر زمخشری، ج ۴، ص ۴۸۱.

۲- این شناسایی، علم فعلی است و کنایه از جدا کردن مجاهدان دین و مؤمنان راستین از سایرین است چنان که فرمود: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» [آل عمران: ۱۷۹]. و با علم پیشین خداوند منافات ندارد.

۳- به «جوامع الجامع» ج ۴، ص ۲۵۱ و مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۱۰۵ و أنوار التنزیل، ج ۲، ص ۴۵۷ نگاه کنید.

خدا و رسولانش، جهاد در راه او و دفاع از جامعه دینی و گسترش دعوت حق است و از نصرت در غیب مراد آنست که یاری آنان درحالی روی می‌دهد که خدای تعالی از ایشان پنهان است یا ایشان از او غایب‌اند^(۲)!.

و برخی مانند استاد وهبة الزحیلی و استاد صابونی، قول ابن عباس را پسندیده و نقل کرده‌اند^(۳). و بعضی همچون علامه ابن عاشور «بِالْغَيْب» را متعلق به «يَنْصُرُهُ» پنداشته و آن را به معنای «جهاد مخلصانه» تفسیر نموده‌اند و گفته‌اند: «وَالْمَعْنَى أَنَّهُ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالِدَّفَاعِ عَنِ الدِّينِ بِمَحْضِ الْإِخْلَاصِ»^(۴)! ولی مگر اخلاص، با پنهان کاری ملازمت دارد و مثلاً مسلمانانی که در صدر اسلام علناً به جهاد بر می‌خاستند و مصداق بارز این آیه شریفه بودند، هیچ کدام اهل اخلاص شمرده نمی‌شدند؟! به علاوه، در کدام آیه قرآن از «یاری مخلصانه» به «نصرت غائبانه» تعبیر شده است؟.

*

*

*

۱- تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۱۹۸.

۲- مقصود صاحب تفسیر، از این تعبیر معلوم نشد.

۳- التفسیر المنیر، ج ۲۸، ص ۳۳۱ و صفوة التفاسیر، ج ۳، ص ۳۱۱

۴- به تفسیر «التحریر و التنویر» ج ۲۷، ص ۴۱۸ نگاه کنید.

نکته‌ای از سوره جُمعه

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزُقِينَ﴾ [الجمعة: ۱۱]. **تقدیم و تأخیر در واژه‌ها!**

گاهی در آیات شریفه قرآن، برخی از واژه‌ها بر بعضی دیگر پیشی گرفته‌اند ولی بیشتر مفسران توجهی بدانها نکرده‌اند. از جمله در این آیه کریمه از سوره جمعه در آغاز آیه، کلمه «تجارة» بر «لهو» مقدم شده ولی در پایان آیه کریمه، واژه «لهو» جلوتر آمده است! آیا این امر دلیلی دارد؟ تا آنجا که ما تفحص کرده‌ایم کسی از مفسران جز ابن عطیه اندلسی از سرّ این تقدیم و تأخیر بحث نکرده است و آنانکه پس از وی آمده‌اند (مانند ابوحنّان در تفسیر البحرالمحیط^(۱)) از او اقتباس و حکایت نموده‌اند. ابن عطیه در «المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز» می‌نویسد:

«تأمل أن قُدِّمَتِ التِّجَارَةُ مَعَ الرُّؤْيَةِ لِأَنَّهَا أَهَمُّ، وَأُخِّرَتْ مَعَ التَّفْضِيلِ لِتَقَعِ النَّفْسُ أَوَّلًا عَلَى الْأَيْنِ»^(۲).

یعنی: «بیان‌دیش که تجارت به‌همراه رؤیت در (إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً) بر لهو پیش افتاده است زیرا که از آن مهم‌تر به شمار می‌رود ولی (در پایان آیه) به‌همراه ذکر برتری آن، به تأخیر آمده است زیرا که نفس آدمی در ابتدا به آنچه آشکارتر باشد نظر می‌افکند». ما توجه دقیق ابن عطیه را تحسین می‌کنیم (به ویژه که ندیده‌ایم بسیاری از مفسران نامی بدین تقدیم و تأخیر توجه نموده باشند) باوجود این، پاسخ وی را کافی نمی‌دانیم. به نظر ما آغاز آیه شریفه در مقام مذمت از نماز گزارانی است که چون دیدند مرد بازرگانی کالای تازه‌ای به مدینه آورده و با طبل و سُرنّا، مردم را به خرید

۱- البحر المحیط، ج ۸، ص ۲۶۹.

۲- المحرّر الوجیز، ج ۱۴، ص ۴۵۱.

متاعش فرامی‌خواند^(۱)، روی از نماز برتافتند و به‌سوی تجارت شتافتند (انْفَضُّوا إِلَيْهَا)! و معلوم است که تجارت و سود آن، مهم‌تر از آوای دُهلِ شمرده می‌شود. پس چون مقام آیه شریفه، مقام مذمت و بیان ضعف ایمان برخی از نمازگزاران است در ابتدای کلام، امر سودمندتر یعنی «تجارت» را یاد می‌نماید و سپس به ذکر «لهو» می‌پردازد تا نشان دهد که نه تنها تجارت بلکه سرگرمی ساده‌ای نیز آنان را از نماز جمعه باز می‌دارد! اما در پایان آیه شریفه که به ثواب نماز مزبور عنایت فرموده، پاداشِ الهی را بر آن نماز مبارک، از لهو بلکه از تجارت هم برتر می‌شمرد و اگر تجارت را در اینجا همچون آغاز آیه، مقدم می‌داشت، بیان آیه کریمه از صواب دور می‌افتاد زیرا گفتن این‌که: ثواب خداوند، برتر از «تجارت» است و بر «لهو» هم برتری دارد! از مقوله توضیح و اضحات شمرده می‌شد و مایه تنزل کلام بود^(۲). لذا سخن را ترقی می‌دهد گویی می‌فرماید: «قُلْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو بَلْ مِنَ التَّجَارَةِ» «بگو پاداش خدا از لهو برتر، بلکه از تجارت هم والاتر است».

از اینجا بدین نتیجه دست می‌یابیم که هر کلمه‌ای در قرآن مجید، چه بسا جایگاه و مقام ویژه‌ای دارد که اگر بدان توجه شود، نکته‌ای تازه و مفهومی بدیع را آشکار می‌سازد والله الموفق.

*

*

*

۱- بازرگان مزبور چنان‌که نوشته‌اند دحیه کلبی بوده است که در روز جمعه کالای تازه‌اش را در مدینه عرضه کرده بود و مفسران در این شأن نزول، اتفاق نظر دارند.

۲- مانند این‌که کسی بگوید: ثروت من از قارون زیادتر است. سپس اضافه کند: از فلان بقال هم بیشتر است.

نکاتی از سوره قلم

﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿۱﴾ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿۲﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿۳﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَّ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿۴﴾﴾ [القلم: ۱-۴]. سوگند به قلم و نگارش

۱- در این سوره مبارکه، خدای تعالی به قلم و نگارش سوگند یاد می‌نماید و در «جواب قسم» از رسولش تهمت جنون را دفع می‌کند و پاداشی پایان ناپذیر را در برابر ابلاغ رسالت و رنج آن - بدو وعده می‌دهد و تأکید می‌فرماید که (برخلاف تهمت دشمنان) تو بر خوی بزرگی - که نشانه کمال خردمندی است - استوار هستی. اما این که خداوند به کدام قلم و چه نوشتاری سوگند یاد نموده است؟ مفسران آراء گوناگونی در این باره آورده‌اند زیرا هر قلمی درخور سوگند خدا نیست و به هر نوشته‌ای حق تعالی قسم نمی‌خورد. چه بسا نوشته‌هایی که بر ضد خدا و رسولان و آیات خدا ثبت شده‌اند! از این رو ابوجعفر طبری در تفسیرش به ابن عباس نسبت می‌دهد که وی گفته: مراد از قلم در این آیه شریفه «قلم تقدیر» است، قلمی که آنچه پیش آید تا روز رستاخیز، همه را رقم زده است: «قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَكَانَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ فَجَرِيَ بِمَا هُوَ كَاتِبٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(۱). اما اولاً در سخن ابن عباس، قلم تقدیر با آیه شریفه تطبیق داده نشده تا گفته شود مراد از آنچه در سوره قلم آمده، همان قلم تقدیر است. ثانیاً قلمی که در این آیه بنظر می‌رسد، نویسندگانی دارد (وَمَا يَسْطُرُونَ) و با قلم تقدیر که (شاید معنای مجازی داشته باشد) خود، رویدادها را بدون نویسندگی ثبت کرده است (فَجَرِيَ بِمَا هُوَ كَاتِبٌ) هماهنگ

نیست. از این رو شیخ طبرسی در مجمع البیان، نویسندگان مزبور را فرشتگان خدا می‌شمرد و می‌نویسد: «أَيُّ مَا يَكْتُبُهُ الْمَلَائِكَةُ مِمَّا يُوحَى إِلَيْهِمْ وَمَا يَكْتُبُونَهُ مِنْ أَعْمَالِ بَنِي آدَمَ»^(۱). یعنی: «مقصود، چیزهایی است که فرشتگان هر آنچه از وحی به آنان می‌رسد، می‌نگارند و نیز اعمال فرزندان آدم را می‌نویسند». البته به نگارش فرشتگان در قرآن مجید تصریح شده چنان که می‌فرماید: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝ فَمِنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ۝ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ۝ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ۝ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ۝﴾^(۲) [عبس: ۱۱-۱۶]. و نیز می‌فرماید: ﴿وَإِنْ عَلَيْنَا لَحُفَظِينَ ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝﴾^(۳) [الانفطار: ۱۰-۱۲]. با این همه ظاهراً قرآن کریم در سوره قلم از آنچه «انسان» به نگارش در می‌آورد، سخن می‌گوید، نه از آنچه «فرشتگان» ثبت و ضبط می‌کنند. به قرینه این که در سوره علق (سوره‌ای که به لحاظ زمان نزول بسیار نزدیک به سوره قلم شمرده می‌شود) آمده است: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝﴾^(۴) [العلق: ۴-۵]. اما همانطور که گذشت، انسان‌ها گاهی سخنانی برخلاف خدا و رسولان وی و آیات الهی به نگارش درمی‌آورند که درخور سوگند خوردن نیستند زیرا معمولاً قسم به اشیاء مقدّس و نعمت‌های ارزشمند یاد می‌شود، نه به نوشتارهایی که از کفر و تباهی جانبداری می‌نمایند! بنابر این، کلمه «ما» در «مَا يَسْطُرُونَ» یا موصوله به شمار می‌آید و فاعل در يَسْطُرُونَ، نویسندگان وحی در صدر اسلام و امثال ایشانند و یا کلمه مزبور را باید مصدریّه دانست و جمله پس از آن را به تأویل مصدر بُرد به‌ویژه که فاعل کتابت در جمله، معرّفی نشده است. در این صورت ترجمه آیه شریفه به چنین صورت درمی‌آید: «سوگند به قلم و نگارش» (طبری و طبرسی نیز هردو وجه

۱- تفسیر طبرسی، ج ۲۷، ص ۲۲.

۲- «چنین نیست، این تذکّاری است. پس هر کس خواهد از آن پند گیرد. در نامه‌هایی گرامی داشته شده. بلند مرتبه و پاکیزه. به دست نویسندگانی گرامی و نیکوکار».

۳- «همانا بر شما نگهبانانی هستند. بزرگوارانی که نویسندگانند. آنچه را که می‌کنید، می‌دانند».

۴- «همان کسی که به وسیله قلم پیاموخت. چیزهایی به انسان آموخت که آن‌ها را نمی‌دانست».

را در اعراب آیه آورده‌اند^(۱). و البتّه نعمت نگارش^(۲) یکی از نعمت‌های ارجمند خداوند است که به انسان ارزانی داشته و استعدادش را در او نهاده است، خواه آدمی از آن به خوبی سود ببرد یا از آن به ناروا بهره گیرد. لذا در سوره شریفه بقره به مناسبت «کتابت سند به‌هنگام وام گرفتن» می‌فرماید: ﴿وَلَا يَأْتِ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ۲۸۲]. یعنی: «نویسنده از این که بنویسد، خودداری نورزد چنان که خدا به او آموخته است».

۲- آیه شریفه ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ را برخی از مترجمان قرآن بدین صورت ترجمه نموده‌اند که: «و بی‌گمان تو را پاداشی بی‌منت خواهد بود^(۳)!» و این ترجمه، درست نیست زیرا خدای تعالی در دنیا و آخرت بر همه منت دارد و لطف و فضل او است که سبب رستگاری انسان می‌شود چنان که فرمود: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدٰكُمْ لِلْإِيمٰنِ﴾ [الحجرات: ۱۷]. یعنی: «بلکه خدا بر شما منت می‌نهد که به ایمان شما را رهبری کرده است» و این منت و لطف، پیامبران خدا را نیز دربرمی‌گیرد همان‌گونه که حق تعالی به موسی علیه السلام فرمود: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرٰی﴾ [طه: ۳۷]. «و همانا بار دیگر بر تو منت نهادیم» و یا از قول یوسف علیه السلام آمده که گفت: ﴿قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [یوسف: ۹۰]. «به یقین خدا بر ما منت نهاد». بنابر این برای ترجمه «غیر مَمْنُون» لازمست به معنای دیگر لغت «مَنَّ» رجوع کرد که در زبان عرب به معنای «قَطَعَ» می‌آید و از همینرو، ریسمان پاره شده را «حَبْلٌ مَّيْنٌ» گویند و در قرآن کریم، «أَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ» مرادف با «عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ^(۴)» آمده به معنای بخشی قطعی نشدنی! و مراد از آنچه در سوره قلم آمده نیز همین است که «تو

۱- به تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۱۴۸ و تفسیر طبرسی (مجمع البیان)، ج ۲۷، ص ۲۲ نگاه کنید.

۲- اگر سوگند به «نگارش» یاد شده باشد، نگارش قلم تقدیر و قلم فرشتگان الهی نیز مشمول آن می‌گردد ولی مناسبتر آنست که در قرآن از نعمت‌های خداوند به انسان سخن رفته باشد که یکی از مهمترین آن‌ها، نعمت قلم و کتابت است.

۳- به ترجمه قرآن، اثر آقای محمد مهدی فولادوند و ترجمه قرآن، اثر آقای داریوش شاهین بنگرید.

۴- سوره هود، آیه ۱۰۸.

را پاداشی قطع نشدنی و پایدار خواهد بود» چنان که بزرگان مفسران و اکثر مترجمان بر این قول رفته‌اند.

أما این که برخی از مترجمان، آیه شریفه را به «پاداش بی‌منت» ترجمه نموده‌اند احتمال دارد که در این باره از ابومسلم بحر اصفهانی پیروی کرده باشند که بنا به گزارش شیخ طبرسی در «مجمع‌البیان» در تفسیر آیه مذکور گفته است: «أَيُّ لَا يَمَنُّ بِهِ عَلَيْكَ»^(۱) یعنی: «بدان پاداش، بر تو منت نهاده نمی‌شود!» و ناگفته نماند که عیب کار ابومسلم در تفسیر قرآن اینست که وی تا حدّی به روش «تأویل‌گرایی» تمایل دارد و به شواهد آیات توجّه کافی نمی‌نماید.

*

*

*

نکته‌ای از سوره معارج

﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝ لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ۝ مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ۝﴾
[المعارج: ۱-۳]. زمان وقوع عذاب!

سؤال کردن در قرآن مجید به معانی گوناگون آمده است و در این سوره شریفه به معنای «درخواست و طلب» می‌آید و می‌فرماید: سائلی (از رسول ما) عذابی را طلب نمود که رخ خواهد داد و هیچ کافری از آن رهایی نمی‌یابد و بازدارنده‌ای برای دفع آن وجود ندارد. این مضمون در قرآن کریم از قول مخالفان بارها گزارش شده که به پیامبر خدا ﷺ می‌گفتند. اگر راست می‌گویی عذاب موعود را بیاور و به ما بنما! و این درخواست از راه انکار و استهزاء صورت می‌گرفت و به قول قرآن مجید، استعجال در عذاب می‌نمودند چنان که می‌فرماید: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ۝﴾ [العنکبوت: ۵۴]. یعنی: «عذاب را بشتاب از تو می‌خواهند و همانا دوزخ بر کافران احاطه دارد (و از عذاب آن نتوانند گریخت)». باز می‌فرماید: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ۝﴾ [الحج: ۴۷]. یعنی: «و عذاب را بشتاب از تو می‌خواهند و خدا وعده خود را هرگز خلاف نخواهد کرد». امثال این آیات به ویژه در سوره‌های مکی یافت می‌شوند.

اما در تفاسیر شیعی مانند «مجمع البیان» اثر ابوعلی طبرسی و «روح الجنان» اثر ابوالفتوح رازی و اخیراً در تفسیر «المیزان» روایتی از امام صادق علیه السلام آورده‌اند که فرمود: آیات نخستین از سوره معارج، پس از حادثه غدیر خم نازل شده‌اند و سبب نزول آیات شریفه آن بود که نَعْمَانُ بْنُ حَارِثٍ نزد رسول خدا ﷺ آمد و گفت: ما را به توحید خدا و رسالت خود فرا خواندی و ما آن‌ها را پذیرفتیم. آنگاه دستور جهاد و حج و روزه و نماز و زکات به ما دادی، همگی را قبول کردیم. اینک از آن همه راضی نشدی

و این جوان علی (علیه السلام) را بر ما نصب کردی! آیا این کار از سوی تو انجام گرفت یا خدا بدان فرمان داد؟ رسول (صلی الله علیه و آله) فرمود: سوگند به خدای یگانه که این امر از سوی خدا بود. نعمان روی از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) برتافت و گفت: خداوند اگر این کار، حق است و از سوی تو است، سنگی از آسمان بر سر ما ببار! هماندم سنگی بر سر وی فرود آمد و او را کشت. سپس خداوند این آیات ﴿سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ ﴿لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾^(۱) را نازل فرمود^(۲).

این شأن نزول با مشکلاتی چند روبرو است. از جمله آن که: سورة شریفه معارج سوره‌ای مکی به شمار می‌آید و سال‌ها پیش از حادثه مبارک غدیر خم نازل شده است. ولی صاحب تفسیر المیزان این اشکال را وارد نمی‌داند و درباره آن مرقوم داشته: «لا عبرة بما نسب إلى اتفاق المفسرين أن السورة مكية علي أن الخلاف ظاهر»^(۳). یعنی: «مکی بودن این سوره که به توافق مفسران نسبت داده شده اعتباری ندارد با وجود آنکه اختلاف در میان آنان آشکار است». این پاسخ کافی نیست زیرا صدر سورة معارج به اتفاق مفسران در مکه نازل شده است و اگر خلافتی است در برخی از آیات ذیل سوره پیش آمده (هر چند اختلاف مزبور نیز به نظر ما بی‌وجه است) و اگر قرار باشد که برخی از آیات این سوره در مدینه نازل شده باشند لازمست که پس از آیات مکی بیابند نه بالعکس! و اگر کسی به چنین ادعائی برخیزد، نظم قرآن کریم را انکار نموده و به نوعی از تحریف کلام الله قائل شده است. از همه مهم‌تر آنکه آیه شریفه از عذابی یاد می‌نماید که به عموم کافران می‌رسد چنان که می‌فرماید: ﴿لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾^(۴) نه خصوص یک تن که حادثه غدیر را انکار نمود و سنگ بر سرش فرود آمد! ضمناً عذاب مذکور به تصریح آیات همین سوره، عذاب قیامت است که عموم منکران را در بر می‌گیرد چنان که سیاق آیات بر آن دلالت دارند (به آیات مزبور تا آیه ۱۸ نگاه کنید) اما درباره روایتی که نقل نموده‌اند، پیش از این گفتیم که خبر واحد چون با آیات قرآنی هماهنگی نداشته باشد، در «علم تفسیر» قابل پذیرش نیست. به قول صاحب المیزان: «حدیث در اعتبار خود به تأیید قرآن مجید نیازمند است و روی این

۱- رجوع شود به: مجمع البیان، ج ۲۹، ص ۵۴ و روح الجنان، ج ۵، ص ۳۹۴ و المیزان، ج ۲۰، ص ۷۹.

۲- تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص ۷۳.

اساس چنان که در اخبار زیادی از پیغمبر اکرم ﷺ و ائمهٔ اهل بیت علیهم السلام وارد شده است باید حدیث را به قرآن عرضه داشت... روایت را باید با آیه تأیید نمود و تصدیق کرد، نه این که آیه را تحت حکومت روایت قرار داد^(۱)».

*

*

*

۱- به قرآن در اسلام، اثر علامه محمد حسین طباطبائی، ص ۱۰۵ نگاه کنید.

نکته‌ای از سوره بلد

﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝﴾ [البلد: ۱-۲]. سوگند یادکردن یا قسم نخوردن!

تعبیر «لَا أُقْسِمُ» در قرآن کریم مکرر (هشت بار) آمده است. در این باره پرسشی پیش می‌آید که آیا خداوند با این تعبیر، سوگند یاد می‌نماید یا از سوگند خوردن امتناع می‌ورزد؟ بیشتر مترجمان قرآن کریم، تعبیر مزبور را برای سوگند یاد کردن دانسته‌اند ولی برخی از ایشان به تردید افتاده و «لَا أُقْسِمُ» را در یکجا به معنای «سوگند یاد نکنم» ترجمه نموده‌اند و در جای دیگر آن را به صورت قسم خوردن نشان داده‌اند! چنان که در ترجمه متداولی که این روزها در دسترس ایرانیان قرار دارد ملاحظه می‌شود^(۱).

اما حقیقت آنست که در این آیات شریفه همواره سوگند یاد شده است و کلمه «لا» در آغاز آن‌ها برای نفی قسم نیست بلکه برای «تأکید قسم» می‌آید چنان که رسم عرب است که در محاورات خود به هنگام سوگند خوردن می‌گویند:

لا وَ الله! زمخشری که ادیب مفسران شمرده می‌شود در تفسیر کشف می‌نویسد: آوردن «لا» برای فعل قسم در کلام و اشعار عرب مشهور است چنان که إمْرُؤُ الْقَيْسِ (شاعر نامدار دوره جاهلی) گفته است:

لَا وَأَبْيُكَ ابْنَةَ الْعَامِرِيِّ لَا يَدَّعِي الْقَوْمَ أَنِّي أَفْرُ!

در اینجا شاعر، با وجود آوردن «لا» در آغاز بیت، به پدر معشوقه‌اش (دختر عامری) سوگند یاد می‌کند. زمخشری می‌گوید: «وَفَائِدَتُهَا تَوْكِيدُ الْقَسَمِ»^(۲). فایده این کار، تأکید

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه‌ای بنگرید و ترجمه آیه نخست از سوره قیامت را با اولین آیه از سوره بلد در ترجمه ایشان بسنجید.

۲- تفسیر کشف، ج ۴، ص ۶۵۸.

سوگند است. در توجیه این امر آورده‌اند که ذکر «لا» در آغاز سخن برای نفی ادّعای مخالفان است (نه برای نفی قسم) زیرا معمولاً سوگند را در برابر مخالف و منکر یاد می‌کنند. گویی کسی که قسم می‌خورد به طرف مقابل می‌گوید: (چنین نیست که تو می‌گویی، سوگند یاد می‌کنم که چنان است). زمخشری می‌نویسد: «فَقِيلَ لَا، أَي لَيْسَ الْأَمْرُ عَلَيَّ مَا ذَكَرْتُمْ، ثُمَّ قِيلَ أَقْسِمُ...»^(۱).

علاوه بر آنچه زمخشری آورده می‌توان گفت به دو دلیل، در این آیات، حق تعالی سوگند یاد نموده است. اوّل آنکه: اگر با ذکر «لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ» مراد خداوند این بود که به شهر مکه سوگند نخورد، پس چرا در جای دیگر از قرآن کریم به همان بَلَد (یعنی شهر مکه) قسم خورده است و می‌فرماید: «وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينُ»؟! دَوّم آن‌که: در سوره کریمه نساء پس از آوردن حرف «لا» در آغاز جمله، واو قسم بکار رفته است و نشان می‌دهد که «لا» به عنوان نفی قسم، عمل نمی‌کند و گر نه، تناقض لازم می‌آید. چنان‌که می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ۶۵]. یعنی: «پس نه (چنانست)، سوگند به خداوندت که آن‌ها ایمان ندارند تا تو را در اختلاف میان خود حکمیت دهند» با توجه به این نظر، کسانی که «لا» را زائده می‌شمرند نیز قول‌شان درست نیست.

*

*

*

نکته‌ای از سوره تکاثر

﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾﴾ [التكاثر: ۵-۶]. علم یقین و رؤیت دوزخ!

در این آیه کریمه که می‌فرماید: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ «اگر می‌دانستید، دانستن یقینی...» جواب شرط (یعنی جواب ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ محذوف و مقدر است ولی برخی از مترجمان، بدون توجه بدین امر گمان کرده‌اند که آیه بعد (یعنی ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾) جواب شرط به شمار می‌آید، در حالی که آیه بعد با «لام قسم» آغاز شده و از امر محقق الوقوعی خبر می‌دهد که شرط ناپذیر است و از این رو نمی‌تواند جواب شرط باشد و جمله فعلیه جدیدی شمرده می‌شود چنان‌که زمخشری در «کشاف» می‌نویسد: «لَوْ تَعْلَمُونَ مَحْذُوفَ الْجَوَابِ»^(۱). و ابن عاشور در تفسیر «التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ» مرقوم داشته: «لَيْسَ قَوْلُهُ (لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) جَوَابُ لَوْ»^(۲). و ابن عطیه اندلسی در تفسیر «المَحَرَّرُ الْوَجِيزُ» می‌نویسد: «جَوَابُ لَوْ مَحْذُوفٌ مُقَدَّرٌ فِي الْقَوْلِ»^(۳). شیخ طبرسی در مجمع - البیان نیز جواب شرط را محذوف و مقدر شمرده و در تفسیر «المیزان» هم آمده است که: «جَوَابُ لَوْ مَحْذُوفٌ»^(۴). همچنین کسانی که در «إعراب القرآن» به تألیف پرداخته‌اند، آنها هم مانند مفسران قرآن، آشکارا گفته‌اند که جواب لَوْ تَعْلَمُونَ، آیه بعد نیست چنان‌که محیی‌الدین درویش می‌نویسد: «وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ (لَتَرَوُنَّ) هُوَ

۱- کشاف، ج ۴، ص ۷۹۲.

۲- التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ، ج ۱۲، ص ۵۲۲.

۳- المحرَّرُ الْوَجِيزُ، ج ۱۵، ص ۵۵۹.

۴- تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص ۴۹۶.

الْجَوَابَ لِأَنَّهُ مُحَقَّقُ الْوُقُوعِ»^(۱). یعنی: صحیح نیست که لَتَرَوُنَّ، جواب شرط باشد زیرا وقوع این رؤیت، امری قطعی است (نه مشروط)!

با این همه برخی از مترجمان قرآن چنان که گفتیم، آیات شریفهٔ سورهٔ تکاثر را به صورتی ترجمه نموده‌اند که «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» را جواب «لَوْ تَعْلَمُونَ» به شمار آورده‌اند چنان که یکی از مترجمان مرقوم داشته است: «اگر به علم قطعی می‌دانستید، حتماً دوزخ را به چشم باطن می‌دیدید»^(۲). دیگری نوشته: «اگر از روی یقین بدانید، البته جهنم را خواهید دید»^(۳). سوّمی می‌نویسد: «اگر به علم یقین بدانید، بی‌شبهه دوزخ را ببینید»^(۴). چهارمی مرقوم داشته است: «اگر بدانش بی‌گمان بدانید، براستی دوزخ را خواهید دید»^(۵). پنجمین مترجم نوشته است: «اگر به علم یقین بدانید (روزهای دوزخ) را خواهید دید»^(۶). ششمین مترجم می‌نویسد: «اگر به علم یقین و بدون هیچ شک بدانید، البته جهنم را خواهید دید»^(۷). هفتمین مترجم نوشته است: «اگر شما به علم یقینی می‌دانستید (که آخرتی هست) به یقین جهنم را می‌دیدید»^(۸).

در تمام این ترجمه‌ها، جواب شرط همان آیهٔ ششم از سورهٔ تکاثر به حساب آمده است. اما مفسران قرآن کریم که جواب شرط را محذوف دانسته‌اند، هر کدام آن را به شکلی در تقدیر گرفته‌اند ولی از حیث معنا میان‌شان اختلافی نیست. مثلاً شیخ طبرسی می‌نویسد:

«لَوْ تَعْلَمُونَ الْأَمَرَ عِلْمًا يَقِينًا لَشَغَلَكُم مَّا تَعْلَمُونَ عَنِ التَّفَاخُرِ وَالتَّبَاهِي بِالْعِزِّ وَالكَثْرَةِ»^(۹). صاحب تفسیر «المیزان» نیز شبیه همین قول را آورده است و پیدا است

۱- إعراب القرآن، ج ۸، ص ۳۹۹.

۲- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای حسین استادولی نگاه کنید.

۳- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای عبدالمحمد آیتی بنگرید.

۴- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای بهاء‌الدین خرّمشاهی نگاه کنید.

۵- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای علی موسوی گرمارودی بنگرید.

۶- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید.

۷- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای هوشنگ آبان بنگرید.

۸- به ترجمهٔ قرآن، اثر آقای ابوالفضل بهرامپور نگاه کنید.

۹- تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳۰، ص ۲۸۲.

که آن را از شیخ طبرسی اقتباس نموده و می‌نویسد: «لَوْ تَعْلَمُونَ الْأَمْرَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَشَغَلَكُمْ مَا تَعْلَمُونَ عَنِ التَّبَاهِي وَالتَّفَاخُرِ بِالكَثَرَةِ»^(۱).

ابن عطیه اندلسی در تفسیر «المحرّر الوجیز» جواب شرط را چنین توضیح داده است: «لَا زِدَجَرْتُمْ وَبَادَرْتُمْ إِنْقَاذَ أَنْفُسِكُمْ مِنَ الْهَلَكَةِ»^(۲).

از همه اقوال موجزتر، قول ابن قیم جوزیه است که در تفسیر خود نوشته جواب شرط به قرینه آغاز سوره: «لَمَّا أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ» است چنان که گوید: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ جوابه محذوف، دَلَّ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ أَي: لَمَّا أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ^(۳). می‌گوید جواب آیه شریفه، محذوف است و آنچه در (آغاز سوره آمده یعنی أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ) بر آن دلالت دارد. بنابر این آیه شریفه می‌فرماید: اگر می‌دانستید، دانستنی یقینی (که قیامت خواهد آمد) تفاخر به فرونی مال و افراد، شما را سرگرم و غافل نمی‌کرد.

*

*

*

۱- تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص ۴۹۶.

۲- المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۱۵، ص ۵۵۹.

۳- التفسیر القیم، ص ۵۷۷.

نکته‌ای از سوره عصر

﴿وَالْعَصْرِ ۝۱ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝۲ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ۝۳﴾ [العصر: ۱-۳]. سوگند به کدام عصر؟!.

واژه «عصر» در زبان عرب، معانی گوناگونی را در بر دارد از این رو مترجمان و مفسران قرآن کریم هر کدام معنایی را در ترجمه و تفسیر آیه مزبور برگزیده‌اند. از ابن عباس گزارش شده که گفت: «العصر ما يلي المغرب من النهار»^(۱) «عصر هنگامی از روز است که پیش از مغرب می‌آید»^(۲). فراء گفته است: «العصر الدهر أقسم الله تعالى به»^(۳) «عصر، همان روزگار است که خدای تعالی بدان سوگند یاد کرده». برخی آن را اشاره به «نماز عصر» دانسته‌اند. در مجمع البیان آمده: «قِيلَ أَقْسَمَ بِصَلَاةِ الْعَصْرِ وَهِيَ الصَّلَاةُ الْوُسْطَى عَنْ مُقَاتِلٍ»^(۴) «مقاتل بن سلیمان گفته مراد، نماز عصر است که همان نماز میانه باشد». بعضی آن را سوگند به روزگار پیامبر اسلام ﷺ دانسته‌اند و برخی آن را قسم به دوران مهدی تصور کرده‌اند چنان که در تفسیر المیزان آمده: «وَقَدْ وَرَدَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَنَّهُ عَصْرُ ظُهُورِ الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^(۵).

۱- لسان العرب، اثر ابن منظور، ج ۴، ص ۵۷۵.

۲- سیوطی در تفسیر «الدَّر المنثور» از قول ابن عباس آورده که درباره عصر گفت: «هُوَ مَا قَبْلَ مَغِيبِ الشَّمْسِ مِنَ الْعِشِيِّ» (ج ۶، ص ۳۹۲).

۳- لسان العرب، ج ۴، ص ۵۷۵.

۴- تفسیر مجمع البیان، ج ۳۰، ص ۱۸۵.

۵- تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص ۵۰۱.

آنچه ما بر آن رفته‌ایم، همان قول ابن عباس است به قرینه آنکه اَوَّلًا سورة شریفه عصر در میان سُورِی قرار گرفته که در آغازشان به اوقات مختلف شبانه‌روز سوگند یاد شده است چنان که می‌فرماید: وَالْفَجْرِ (سوگند به سپیده دم) وَالضُّحٰی (سوگند به هنگام چاشت) وَاللَّیْلِ (قسم به شب) و معلوم است اگر در پی این سوره‌ها، گفته شود: وَالْعَصْرِ! آنچه به ذهن متبادر می‌شود همان آخر روز و پیش از غروب آفتاب است. ثانیاً از صحابی معروف اُبَی بن کعب رسیده که گفت: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْعَصْرِ فَقَالَ: أَقْسَمَ رَبُّكُمْ بِأَخْرِ النَّهَارِ^(۱) «از رسول خدا ﷺ درباره عصر پرسیدم، فرمود: خداوندتان به پایان روز سوگند یاد کرده است».

اما درباره اهمیّت وقت عصر، شیخ طبرسی در مجمع البیان چنین گفته است: «أَقْسَمَ سُبْحَانَهُ بِالطَّرْفِ الْأَخِيرِ مِنَ النَّهَارِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَيَّ وَحَدَانِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِإِدْبَارِ النَّهَارِ وَإِقْبَالِ اللَّيْلِ وَذَهَابِ سُلْطَانِ الشَّمْسِ»^(۲) «خداوند سبحان به پایان روز سوگند خورده زیرا که بر یگانگی وی دلالت دارد از آن که روز، پشت می‌نماید و شب روی می‌آورد و فرمانروایی خورشید رخت برمی‌بندد».

علاوه بر این، در پیوند میان «وَالْعَصْرِ» و جواب قسمی که در پی آن می‌آید یعنی: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾^(۳) نکته‌ای لطیف وجود دارد که فخر رازی آن را در تفسیرش از قول حسن بصری آورده و حاصل سخن (به تعبیر ما) اینست که: (در روزگار گذشته) وقت محاسبه سود و زیان برای بازرگانان و کاسبان، هنگام عصر بوده است زیرا که تاریکی شب فرامی‌رسید و مردم دست از کار بازمی‌داشتند. بنابر این خدای تعالی به چنین زمانی سوگند یاد می‌فرماید که: سوگند به عصر (به هنگام محاسبه سود و زیان کارها) که همه انسان‌ها در پایان عمر به لحاظ رسیدگی به اعمال‌شان دچار زیان خُسران می‌شوند مگر کسانی که ایمان آوردند و به کارهای شایسته پرداختند و یکدیگر را به صبر و پایداری و پیمودن راه حق سفارش کردند که سود حقیقی و دائمی از آن ایشان است^(۳).

۱- التَّسْهِيلُ لَعُلُومِ التَّنْزِيلِ، اثر ابن جزّی، ج ۴، ص ۴۱۷

۲- تفسیر مجمع البیان، ج ۳۰، ص ۱۸۵.

۳- برای دیدن تفصیل این قول، به تفسیر مفاتیح الغیب، اثر فخر رازی، ج ۸، ص ۵۰۰ نگاه کنید.

نکته‌ای از سوره قریش

﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ ۝١ إِيْلَفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣﴾

[قریش: ۱-۳]. توحید و الفت

درباره ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ ۝١﴾ مترجمان قرآن و مفسران آن، به اختلاف سخن گفته‌اند زیرا در برابر این پرسش قرار گرفته‌اند که: جاز و مجرور در ﴿لَا يَلْفُ﴾ به چه امری تعلق دارد؟ بیشتر مترجمان قرآن و بعضی مفسران گفته‌اند که سوره شریفه قریش به سوره فیل وابسته است (تا آنجا که برخی از ایشان هر دو سوره را یکی پنداشته‌اند) در نتیجه گمان کرده‌اند که ﴿لَا يَلْفُ﴾ به جمله (مقدّری) تعلق دارد که از سوره فیل برمی‌آید. چنان که یکی از مترجمان مرقوم داشته است: (کیفر لشکر فیل سواران) بخاطر این بود که قریش (به این سر زمین مقدّس) اُلفت گیرند^(۱)». و دیگری نوشته است: «برای الفت دادن قریش (ما پیلداران را نابود کردیم)^(۲)». سوّمی مرقوم داشته: «(حادثه فیل سواران) برای (احساس خطر) و همبستگی قریش بود^(۳)». چهارمی نوشته است: «(خدا با اصحاب فیل چنین کرد) برای این که قریش (خدا شناس شوند و) با هم انس و الفت گیرند^(۴)» پنجمین مترجم مرقوم داشته: «برای الفت دادن قریش، اُلفتشان هنگام کوچ زمستان و تابستان (خدا پیلداران را نابود کرد)^(۵)» ششمین نوشته: «(شکست أبرهه) به - خاطر این بود که قریش (به کعبه) الفت گیرند^(۶)»...

۱- به ترجمه قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی نگاه کنید.

۲- به ترجمه قرآن، اثر آقای حسین استادولی بنگرید.

۳- به ترجمه قرآن، اثر آقای علی اکبر طاهری قزوینی نگاه کنید.

۴- به ترجمه قرآن، اثر آقای مهدی الّهی قمشه‌ای بنگرید.

۵- به ترجمه قرآن، اثر آقای محمّد مهدی فولادوند نگاه کنید.

۶- به ترجمه قرآن، اثر آقای ابوالفضل بهرامپور بنگرید.

همه این مترجمان، جمله مقدری را از سوره فیل برداشت کرده‌اند و بر آیه مورد بحث افزوده‌اند. سؤال ما اینجا است که چه ضرورتی در این کار وجود دارد؟ این دو سوره شریفه اگرچه در پی یکدیگر نهاده شده‌اند ولی مانند دیگر سوره قرآن، آیه کریمه: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آندو را از هم جدا نموده است^(۱) و از این رو لزومی ندارد تا آغاز سوره قریش را به جمله مقدری که برای سوره فیل می‌سازیم، پیوند دهیم به ویژه هنگامی که می‌توانیم آن را به ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ در همین سوره وابسته بدانیم چنان که زمخشری در تفسیر کشاف گفته است ﴿لَا يَلْفٌ﴾ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾. أَمْرُهُمْ أَنْ يَعْبُدُوهُ لِأَجْلِ إِيْلَافِهِمُ الرِّحْلَتَيْنِ^(۲). یعنی: «لام در ﴿لَا يَلْفٌ﴾» به ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ تعلق دارد. خداوند فرمان داده که او را بندگی کنند تا در سفر زمستان و تابستان، مایه الفت آنان باشد». نظایر این طرز بیان در قرآن کریم مکرر ملاحظه می‌شود چنان که می‌فرماید: ﴿لَمِثْلٍ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَمِلُونَ﴾ [الصافات: ۶۱]. و نیز می‌فرماید: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ۲۶]. و همچنین می‌فرماید: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ [المدثر: ۷]. که در همه این آیات، جارّ و مجرور بر افعال، مقدّم شده‌اند. قول مزبور را مفسران مشهور، از قدیم و جدید، نیز پسندیده‌اند. به عنوان نمونه از قدما شیخ طبرسی در تفسیر «جوامع الجامع» مرقوم داشته است: «تَعَلَّقَ «الْلامُ» بِقَوْلِهِ «فَلْيَعْبُدُوا» أَمْرُهُمُ اللَّهُ عَزَّ اسْمُهُ أَنْ يَعْبُدُوهُ لِأَجْلِ إِيْلَافِهِمُ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ»^(۳). «لام در ﴿لَا يَلْفٌ﴾ به ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ تعلق دارد. خدای تعالی فرمان داده تا (قریش) او را بندگی کنند برای آن که در مسافرت زمستان و تابستان، مایه الفتشان باشد». و از مفسران جدید نیز ابن عاشور در «التّحریر و التّنویر» می‌نویسد: «فَيَتَعَلَّقُ ﴿لَا يَلْفٌ﴾ بِقَوْلِهِ «فَلْيَعْبُدُوا» وَتَقْدِيمُ هَذَا الْمَجْرُورِ لِلْإِهْتِمَامِ بِهِ»^(۴). «به متعلق است و پیش افکندن جارّ و مجرور برای اهتمام بدان صورت گرفته است».

۱- صاحب تفسیر «المیزان» در (ج ۲۰ ص ۵۱۴) وحدت این دو سوره را به‌خوبی نفی و ردّ فرموده است.

۲- تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۸۰۰.

۳- تفسیر جوامع الجامع، ج ۴، ص ۵۴۲.

۴- تفسیر التّحریر و التّنویر، ج ۲۰، ص ۵۵۴.

خلاصه آن که در وحدت سوره فیل و قریش، نه دلالت قرآنی ملاحظه می‌شود و نه حدیثی از رسول خدا ﷺ آن را تأیید می‌کند جز این که برخی از مفسران قدیم (مانند ابن زید) چنین حدس زده‌اند و ظاهراً دیگران از ایشان پیروی نموده‌اند و به قول طبری در تفسیرش: «وَفِي إِجْمَاعِ جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّهُمَا سُورَتَانِ تَامَتَانِ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُنْفَصِلَةٌ عَنِ الْآخَرِي»^(۱) «در اجماع همه مسلمانان است که آن‌ها، دو سوره کامل‌اند و هر یک از دیگری جدا است». بنابراین لزومی ندارد که جمله‌ای را مناسب با سوره فیل در آغاز سوره قریش به تقدیر گیریم.

خلیل بن احمد فراهیدی، ادیب نامدار عرب، در توجیه اعراب آیه شریفه گفته است: «أَلَفَ اللَّهُ قُرَيْشًا إِيْلَافًا فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ وَعَمَلٌ مَا بَعْدَ الْفَاءِ فِيمَا قَبْلَهَا... كَقَوْلِكَ: زَيْدًا فَاضْرِبْ»^(۲) یعنی: «خدا در قریش الفت پدید آورد پس (به پاس این نعمت) خداوند کعبه را باید پرستش کنند. در آیه شریفه آنچه بعد از فاء آمده نسبت به قبل از خود به لحاظ نحوی، عمل کرده است چنان که گویی: زیداً فاضرب».

وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَآخِرًا

*

*

*

۱- تفسیر طبری، ج ۲۶، ص ۶۵۰.

۲- تفسیر قرطبی (الجامع لأحكام القرآن) ج ۱۰، ص ۱۴۴.