بازنگری در معانی قرآن

**شامل بحث در:**

**آیاتی که نادُرست، ترجمه یا تفسیر شده­اند**

**اثر:**

**مصطفی حسینی طباطبایی**

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| **عنوان کتاب:** | بازنگری در معانی قرآن | | | |
| **نویسنده:** | مصطفی حسین طباطبایی | | | |
| **موضوع:** | مباحث قرآنی | | | |
| **نوبت انتشار:** | اول (دیجیتال) | | | |
| **تاریخ انتشار:** | دی (جدی) 1394شمسی، ربيع الأول 1437 هجری | | | |
| **منبع:** | سایت عقیده | | | |
|  |  | | | |
| **این کتاب از سایت کتابخانۀ عقیده دانلود شده است.**  **www.aqeedeh.com** | | | |  |
| **ایمیل:** | **book@aqeedeh.com** | | | |
| **سایت‌های مجموعۀ موحدین** | | | | |
| www.mowahedin.com  www.videofarsi.com  www.zekr.tv  www.mowahed.com | |  | www.aqeedeh.com  www.islamtxt.com  [www.shabnam.cc](http://www.shabnam.cc)  www.sadaislam.com | |
|  | |  | | |
|  | | | | |
| contact@mowahedin.com | | | | |
|  | |  | | |

بسم الله الرحمن الرحیم

خداوند پاک را سپاسی بی‌­قیاس که قرآن تا بناک را فرو فرستاد تا جهانیان را از تاریکی­ها به‌سوی نور برون آورَد و به بهشت برین و خشنودی خود رهنمون شود.

و بر بندۀ برگزیدۀ أمین و پیامبر راستین او، محمّد مصطفی سلام فراوان باد که امانت خدا را بی‌کاستی اداء کرد و پیام او را به درستی رساند و در راه خدا چنان‌که سزاوار بود به مجاهدت برخاست.

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

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست مطالب

[پیشگفتار 13](#_Toc439081129)

[منزلت فهم قرآن 13](#_Toc439081130)

[فرق میان ترجمه و تفسیر 14](#_Toc439081131)

[علّت خطا در ترجمه و تفسیر 15](#_Toc439081132)

[کار اصلی ما در اینکتاب 16](#_Toc439081133)

[1 نکاتی از سورۀ فاتحۀ الکتاب 22](#_Toc439081134)

[﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾. 22](#_Toc439081135)

[﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾. 23](#_Toc439081136)

[﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيم﴾. 25](#_Toc439081137)

[﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. 26](#_Toc439081138)

[2 نکاتی از سورۀ بقره 27](#_Toc439081139)

[﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰب﴾. 27](#_Toc439081140)

[﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ٦﴾ [البقرة: 6]. انذار معاندان! 29](#_Toc439081141)

[﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ [البقرة: 7]. مهر زدن بر دل‌ها!. 30](#_Toc439081142)

[﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗا﴾ بیماردلان و افزودن بیماری آن‌ها! 33](#_Toc439081143)

[﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ [البقرة: 30]. نسل آدم ÷ جانشین چه کسانند؟. 33](#_Toc439081144)

[﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِ‍ُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ٣١﴾ [البقرة: 31]. خداوند چه نام‌هایی را به آدم ÷ آموخت؟ 37](#_Toc439081145)

[﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ [البقرة: 106]. معنای نسخ و حکمت آن 40](#_Toc439081146)

[﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 143]. تغییر قبله و علم إلهی! 43](#_Toc439081147)

[3 نکاتی از سورۀ آلعمران 45](#_Toc439081148)

[﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عمران: 7]. جدا سازی محکمات از متشابهات 45](#_Toc439081149)

[﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا...﴾ راسخان در دانش و تأویل متشابهات 49](#_Toc439081150)

[﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [آل عمران: 18]. قائم به قسط کیست؟ 53](#_Toc439081151)

[﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ٢٦﴾ [آل عمران: 26]. خدای سبحان و فرمانروایان! 54](#_Toc439081152)

[﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۢ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡ‍ٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ٦٤﴾ [آل عمران: 64]. فراخوانی اهل کتاب به توحید 57](#_Toc439081153)

[﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ١٧٠﴾ [آل عمران: 169-170]. شادمانی شهیدان! 59](#_Toc439081154)

[﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ١٧٨﴾ [آل عمران: 178]. لام عاقبت، نه لام تعلیل! 61](#_Toc439081155)

[4 نکاتی از سورۀ نساء 64](#_Toc439081156)

[﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ...﴾ [النساء: 22]. معنای این استثناء چیست؟ 64](#_Toc439081157)

[﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: 83]. رجوع به مسؤولان أمور 65](#_Toc439081158)

[5 نکاتی از سورۀ مائده 68](#_Toc439081159)

[﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ﴾ [المائدة: 5]. طهارت اهل کتاب 68](#_Toc439081160)

[﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: 32]. کشتن یکتن برابر با کشتن همۀ مردم! 72](#_Toc439081161)

[﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ٥٥﴾ [المائدة: 55]. ولایت مؤمنان بر یکدیگر 74](#_Toc439081162)

[﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ١٠٩﴾ [المائدة: 109]. پاسخ پیامبران در روز رستاخیز 77](#_Toc439081163)

[6 نکاتی از سورۀ أنعام 82](#_Toc439081164)

[﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ٩﴾ [الأنعام: 9]. به اشتباه افکندن یا لباس پوشاندن؟!. 82](#_Toc439081165)

[﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ٧٥﴾ [الأنعام: 75]. ملکوت آسمان‌ها و زمین 84](#_Toc439081166)

[7 نکاتی از سورۀ أعراف 86](#_Toc439081167)

[﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: 28]. عقیدۀ به جبر یا تقلید از پدران؟ 86](#_Toc439081168)

[﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِ﴾ [الأعراف: 180]. اسماء خدا یا آیات او؟!. 88](#_Toc439081169)

[8 نکاتی از سورۀ أنفال 91](#_Toc439081170)

[﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: 17]. فعل خدا و فعل رسول 91](#_Toc439081171)

[﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: 41]. خمس قرآنی! 94](#_Toc439081172)

[﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ٦٤﴾ [الأنفال: 64]. خدا ما را کافی است 96](#_Toc439081173)

[9 نکتهای از سورۀ توبه 99](#_Toc439081174)

[﴿وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٖ١٠١﴾ [التوبة: 101]. منافقان ناشناخته و عذاب آنان! 99](#_Toc439081175)

[10 نکتهای از سورۀ یونس 103](#_Toc439081176)

[﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ١٦﴾ [يونس: 16]. خطای صَرفی! 103](#_Toc439081177)

[11 نکتهای از سورۀ هود 105](#_Toc439081178)

[﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةًۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِ﴾ [هود: 17]. چه کسی از بیّنه برخوردار است و شاهد خدایی کیست؟ 105](#_Toc439081179)

[12 نکتهای از سورۀ یوسف 108](#_Toc439081180)

[﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ٥١ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ٥٢ ۞وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ٥٣﴾ [يوسف: 51-53]. سخنان زلیخا یا گفتار یوسف؟ 108](#_Toc439081181)

[13 نکتهای از سورۀ رعد 111](#_Toc439081182)

[﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗاۚ قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ٤٣﴾ [الرعد: 43]. شاهد رسالت پیامبر ص 111](#_Toc439081183)

[14 نکتهای از سورۀ ابراهیم 115](#_Toc439081184)

[﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ قَالُواْ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡۖ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ٢١﴾ [إبراهيم: 21]. گفتگوی ضعفاء با مستکبران! 115](#_Toc439081185)

[15 نکتهای از سورۀ حِجر 118](#_Toc439081186)

[﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ٢٢﴾ [الحجر: 22]. بادهای بارورکننده! 118](#_Toc439081187)

[16 نکتهای از سورۀ نحل 121](#_Toc439081188)

[﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡ‍َٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ٤٣﴾ [النحل: 43]. دربارۀ أهل ذکر 121](#_Toc439081189)

[17 نکتهای از سورۀ إسراء 124](#_Toc439081190)

[﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا٤٢﴾ [الإسراء: 42]. رهیابی بهسوی خداوند عرش 124](#_Toc439081191)

[18 نکتهای از سورۀ کهف 128](#_Toc439081192)

[﴿وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا١٨﴾ [الكهف: 18]. ترسناک بودن اصحاب کهف! 128](#_Toc439081193)

[19 نکتهای از سورۀ مریم 130](#_Toc439081194)

[﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةٗ لِّيَكُونُواْ لَهُمۡ عِزّٗا٨١ كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا٨٢﴾ [مريم: 81-82]. نزاع معبودان و عبادتگران! 130](#_Toc439081195)

[20 نکاتی از سورۀ طه 133](#_Toc439081196)

[﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ٣﴾ [طه: 2-3]. پیامبرص از چه چیز رنج میبُرد؟!. 133](#_Toc439081197)

[﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طه: 114]. شتاب در قرائت وحی! 136](#_Toc439081198)

[21 نکتهای از سورۀ انبیاء 138](#_Toc439081199)

[﴿أَوَ لَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ٣٠﴾ [الأنبياء: 30]. رتق و فتق در آسمان و زمین! 138](#_Toc439081200)

[22 نکتهای از سورۀ حجّ 141](#_Toc439081201)

[﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: 78]. نامگذاری اسلام و گواهی پیامبرص 141](#_Toc439081202)

[23 نکاتی از سورۀ مؤمنون 145](#_Toc439081203)

[﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ١٠٠﴾ [المؤمنون: 99-100]. درخواست بازگشت به دنیا 145](#_Toc439081204)

[﴿قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ٨٨﴾ [المؤمنون: 88]. یُجارُ عَلَیه چه معنایی دارد؟ 147](#_Toc439081205)

[24 نکتهای از سورۀ نور 149](#_Toc439081206)

[﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗا﴾ [النور: 63]. دعوت پیامبرص 149](#_Toc439081207)

[25 نکتهای از سورۀ فرقان 152](#_Toc439081208)

[﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا٣٢﴾ [الفرقان: 32]. نزول تدریجی قرآن 152](#_Toc439081209)

[26 نکتهای از سورۀ شعراء 158](#_Toc439081210)

[﴿قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ٧٥ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ٧٦ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٧٧﴾ [الشعراء: 75-77]. دشمنی بتها با ابراهیم ! 158](#_Toc439081211)

[27 نکتهای از سورۀ نمل 160](#_Toc439081212)

[﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٖ فَوۡجٗا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِ‍َٔايَٰتِنَا فَهُمۡ يُوزَعُونَ٨٣ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبۡتُم بِ‍َٔايَٰتِي وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا أَمَّاذَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ٨٤﴾ [النمل: 83-84]. رَجعَت یا بازگشت به دنیا! 160](#_Toc439081213)

[28 نکتهای از سورۀ قَصص 163](#_Toc439081214)

[﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ٢٢﴾ [يوسف: 22]. حُکم و علم موسی 163](#_Toc439081215)

[29 نکتهای از سورۀ روم 167](#_Toc439081216)

[﴿أَوَ لَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ٩ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِ‍َٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ١٠﴾ [الروم: 9-10]. فرجام بدکاران! 167](#_Toc439081217)

[30 نکتهای از سورۀ احزاب 170](#_Toc439081218)

[﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: 33]. ارادۀ تکوینی یا تشریعی؟ 170](#_Toc439081219)

[31 نکتهای از سورۀ فاطر 176](#_Toc439081220)

[﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ٣١ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ٣٢﴾ [فاطر: 31-32]. میراث بران کتاب خدا 176](#_Toc439081221)

[32 نکتهای از سورۀ یس 180](#_Toc439081222)

[﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ٦٥﴾ [يس: 65]. اعتراف به گناه پساز خاموشی! 180](#_Toc439081223)

[33 نکتهای از سورۀ صافّات 183](#_Toc439081224)

[﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ١٣٠ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ١٣١ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ١٣٢﴾ [الصافات: 130-132]. سلام بر کیست؟ 183](#_Toc439081225)

[34 نکتهای از سورۀ ص 186](#_Toc439081226)

[﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ٧٥﴾ [ص: 75]. دست خدای سبحان! 186](#_Toc439081227)

[35 نکتهای از سورۀ زُمَر 190](#_Toc439081228)

[﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ٣٣﴾ [الزمر: 33]. دعوتگران و تصدیقکنندگان قرآن: 190](#_Toc439081229)

[36 نکتهای از سورۀ فُصِّلَت 193](#_Toc439081230)

[﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَ لَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ٥٣﴾ [فصلت: 53]. ارائۀ آیات در آفاق و أنفس 193](#_Toc439081231)

[37 نکتهای از سورۀ شوری 198](#_Toc439081232)

[﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا﴾ [الشورى: 52]. مقصود از روح در این آیه چیست؟ 198](#_Toc439081233)

[38 نکتهای از سورۀ زُخرُف 201](#_Toc439081234)

[﴿وَسۡ‍َٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ٤٥﴾ [الزخرف: 45]. گواهی پیامبران بر یکتاپرستی 201](#_Toc439081235)

[39 نکتهای از سورۀ احقاف 207](#_Toc439081236)

[﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ٩﴾ [الأحقاف: 9]. رسولخداص و حوادث آینده 207](#_Toc439081237)

[40- نکاتی از سورۀ فتح 212](#_Toc439081238)

[﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا٢﴾ [الفتح: 1-2]. و آمرزش گناه! 212](#_Toc439081239)

[﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡ‍َٔهُۥ فَ‍َٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا٢٩﴾ [الفتح: 29]. محمّدص و همراهانش 220](#_Toc439081240)

[41 نکتهای از سورۀ حُجُرات 227](#_Toc439081241)

[﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ١٣﴾ [الحجرات: 13]. شناسایی اقوام و امتیاز افراد! 227](#_Toc439081242)

[42 نکتهای از سورۀ واقعه 230](#_Toc439081243)

[﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ٧٩﴾ [الواقعة: 77-79]. قرآن کریم و فرشتگان پاک! 230](#_Toc439081244)

[43 نکتهای از سورۀ حدید 233](#_Toc439081245)

[﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ٢٥﴾ [الحديد: 25]. خداوند در مقام غیب! 233](#_Toc439081246)

[44 نکتهای از سورۀ جُمُعَه 237](#_Toc439081247)

[﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ١١﴾ [الجمعة: 11]. تقدیم و تأخیر در واژهها! 237](#_Toc439081248)

[45 نکاتی از سورۀ قلم 239](#_Toc439081249)

[﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ١ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ٤﴾ [القلم: 1-4]. سوگند به قلم و نگارش 239](#_Toc439081250)

[46 نکتهای از سورۀ معارج 243](#_Toc439081251)

[﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ١ لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ٣﴾ [المعارج: 1-3]. زمان وقوع عذاب! 243](#_Toc439081252)

[47 نکتهای از سورۀ بلد 246](#_Toc439081253)

[﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ٢﴾ [البلد: 1-2]. سوگند یادکردن یا قسم نخوردن! 246](#_Toc439081254)

[48 نکتهای از سورۀ تکاثر 248](#_Toc439081255)

[﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ٥ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ٦﴾ [التكاثر: 5-6]. علم یقین و رؤیت دوزخ! 248](#_Toc439081256)

[49 نکتهای از سورۀ عصر 251](#_Toc439081257)

[﴿وَٱلۡعَصۡرِ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ٣﴾ [العصر: 1-3]. سوگند به کدام عصر؟!. 251](#_Toc439081258)

[50 نکتهای از سورۀ قریش 253](#_Toc439081259)

[﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ٢ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ٣﴾ [قريش: 1-3]. توحید و الفت 253](#_Toc439081260)

﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ٢٩﴾ [ص: 29].

«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 اهمّیّت هر دانشی به «موضوع» آن بستگی دارد و هر علمی که موضوعش مهمتر باشد، اعتبارآن بیشتر است. بر همین اساس «قرآن شناسی» از سایر علوم مهم‌تر شمرده می­شود زیرا موضوع آن «کلام إلهی» است که به اعتبار دلالتش بر ارادۀ تشریعی خداوند ـ جَلَّ و عَلا ـ مورد بحث قرار می‌‌گیرد و بالاترین مباحث معرفتی را در بردارد.

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

«مَن اُوتِیَ القُرآنَ فَظَنَّ أنَّ أحَداً مِنَ النّاسِ اُوتِیَ أفضَلَ مِمّا اُوتِیَ، فَقَد عَظَّمَ ما حَقَّرَ اللهُ وَحَقَّرَ ما عَظَّمَ اللهُ»([[1]](#footnote-1)). یعنی: «نعمت قرآن به هر کس داده شود و گمان کند که به کسی از مردمان نعمتی برتر از آن داده شده، بی­شکّ 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 عرصۀ معرفت بالاتر ازآن 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 تمدّن عظیمی در جهان شده و بویژه در روزگار گذشته، پیروانش تأثیر انکار ناپذیری بر تمدّن و فرهنگ غرب نهاده­اند. از این رو دانشمندان بسیاری از غیر مسلمانان همچون تئودورنولدکه (آلمانی) و رژی بلاشر(فرانسوی) و ریچاردبل(انگلیسی) و دیگران بر فهم و معرفت قرآن کریم همّت گماردند و عمری را در راه شناخت تاریخ قرآن و مفاهیم آن سپری کردند، هر چند بنا به عللی بر همۀ معانی و مقاصد بزرگ قرآنی ره نیافتند.

و شگفت از نویسندگان و پژوهشگران مسلمانی که فکرت و همّت خود را بر تفحّص دربارۀ اسطوره­های دروغین و تخیّلات بی‌أثر 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 درجۀ نخست از اهمّیّت قرار دارد. از این رو اهتمام بر این دو أمر ارجمند بر تحقیق در سایر علوم وابسته به قرآن، مقدّم شمرده می­شود. در اینجا باید توجّه داشت که ترجمۀ قرآن مجید با تفسیر آن ـ بر خلاف پندار برخی ـ تفاوتی دقیق دارد. در ترجمۀ قرآن کریم (یا هر متن دیگری) مترجم تنها موظّف است که متن اصلی ­را به زبان مورد نظر برگرداند. بدون آنکه مجملات یا مبهمات آن را توضیح دهد ولی در تفسیر متن، مفسّر می­کوشد تا از مفاهیم آن کاملاً پرده برداری کند و تا می­تواند رفع ابهام و دفع اجمال نماید. مثلاً در ترجمۀ این آیۀ شریفه (از سورۀ فتح) که می­فرماید:

﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ...﴾ [الفتح: 1-2]. همین اندازه کافی است که مترجم بنویسد:

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

أمّا مفسّر قرآن باید توضیح دهد که آن فتح آشکار کدامست؟ و فتح مزبور چه پیوندی با گناه پیامبر ص و آمرزش وی داشته است؟ و اساساً گناه پیامبر پاک ص، چه بوده است؟ و چرا در آیۀ شریفه، علاوه بر گناه پیشین از گناه پسین پیامبر ص نیز یاد شده است؟ و اگر گناه مزبور به­معنای «گناه آینده» باشد، آمرزش گناهی­که هنوز صورت نگرفته چه معنایی دارد([[2]](#footnote-2))؟!..

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 ترجمۀ قرآن کریم به زبان پارسی، پیشینه­ای قدیمی باید قائل شد و دیر زمانی است که متأسّفانه ترجمه­های نارسا و احیاناً مغلوط در ایران رواج دارد. اخیراً به همّت 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 سال1367 هـ.ش در دسترس قرار گرفته، مترجم محترم آیۀ ﴿وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۢ٨٨﴾ [ص: 88]. را خطاب به پیامبر خدا ص پنداشته است و فعل «لَتَعلَمُنَّ» را به لفظ مفرد برگردانده! درصورتی که واژۀ مزبور به صیغۀ جمع آمده و در اصل «لَتَعلَمُونَ» بوده است. در اینجا قرآن کریم گروه کافران را تهدید می­نماید و پیدا است که پیامبر خدا ص را به جای کافران، مخاطب قرار دادن، چه غلط فاحشی به شمار می­آید.

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

أمّا عمدۀ لغزش‌ها در تفسیرقرآن، با «آراء پیش ­ساختۀ مفسّران» پیوند دارد. رأی مذهبی یا عقیدۀ 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 فلسفۀ یونانی یا عرفان اسکندرانی یا تصوّف هندی یا فلسفه­های غربی یا فرضیّات علمی یا اخبار ساختگی و ضعیف و امثال این امور را دخالت می­دهند و آن‌ها را با لطائِف الحِیَل بر آیات قرآن تحمیل می­کنند از مصادیق تفسیر کنندگان به رأی به شمار می­آیند و در حقیقت سخن أمیر مؤمنان علی ÷ دربارۀ این‌گونه مفسّران درست می­آید که فرمود: «كأنَّهُم أئِمَّةُ الكتابِ وَلَيسَ الكتابُ إمامَهُم»([[3]](#footnote-3)) «گویی که ایشان، امامان قرآنند و قرآن، امام ایشان نیست!». البتّه 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، عقیدۀ ویژه­ای دربارۀ آن اتّخاذ 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 علّت لغزش در فهم قرآن کریم منحصر و محدود به این موضوع نیست و گاهی دقّت نکردن در نکات و قرائن آیات و همچنین غفلت از سیاق و فضای سوره­ها و به ­ویژه توجّه نداشتن به آیات مُشابه با یکدیگر (که زمینۀ تفسیر قرآن به قرآن را فراهم می­آورند) موجب خطای مفسّر در فهم و توضیح قرآن کریم می‌شوند.

کار اصلی ما در این­کتاب

باید دانست پژوهش در قرآن‌کریم 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 مفسّـران گذشتـه بدان‌ها کمتر پرداخته­انـد. ما بحث از این امور را به بخش دیگر از این کتاب (مجلّد دوّم) موکول کرده­ایم که به توفیق خداوند ـ عَزَّ ذِکرُه ـ 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 مفسّران 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 ­وسیلۀ 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 ـ جَلَّ و علا ـ بوده است و بس ولا حولَ ولا قُوَّةَ إلِّا بِاللهِ العَلِي العَظيم.

در اینجا باید ـ هر چند به­ اختصارـ 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 چنان‌که خود تصریح فرموده کتابی ­است ­که اجزائش همگون و شبیه یکدیگرند ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: 23]. از این موضوع می­توان برای تفسیرقرآن به وسیلۀ شاهدی از خود قرآن، بهره گرفت و این قاعده ­را «اُمُّ القواعدِ» علم تفسیر شمرد به ­ویژه نخستین مفسّری که بدین شیوۀ مرضیّه پرداخته ـ چنان‌که در تفاسیر شیعه و سنّی آورده­اند([[4]](#footnote-4)) ـ خود رسول­ خدا ص بوده است که آیۀ 82 از سورۀ انعام را با آیۀ 13 از سورۀ لقمان تفسیر نموده و مُهر 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 همۀ آیات یا بخش بزرگی از آن به ­گونه­ای کاملاً مطمئن، از رسول­ خدا ص به ما رسیده بود، بی­تردید تفسیری جُز 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 ص در دسترس نیست و احادیث تفسیری که از آن بزرگوار در کتاب‌ها آورده­اند اوّلاً به آیات بسیار معدودی از قرآن اشارت دارند و ثانیاًدر اسناد آن‌ها به اصطلاح، ضعف و ارسال دیده می­شود به ­طوری­که اطمینان کافی را جلب نمی­کنند. از همین­رو آورده­اند که احمد بن حنبل گفته است: «ثَلاثَةٌ لَيسَ لَـهاأصلٌ، التَّفسِيرُ والـمَلاحِمُ والـمَغازي». «سه چیز است که پایه و اساسی ندارد، روایات تفسیری و اخبار پیش­آمدهای ناگوار و گزارش (جزئیّات) غزوات». و محقّقان اصحاب وی گفته­اند مراد احمد آن بوده است که روایات مزبور، غالباً فاقد اسناد صحیح و متّصل­اند. با وجود این، ما به احادیث معدودی که مفسّران محترم در خلال تفسیرها از رسول اکرم ص آورده­اند، به­ هنگام بحث در آیات شریفه رجوع کرده­ایم و در صورت موافقت با متن قرآن، از آن‌ها بهره گرفته­ایم.

امّا روایات شیعی که از ائمّۀ اهل ­بیت † دربارۀ تفسیر قرآن جمع ­آوری شده است، متأسّفانه این کار مهم در مذهب امامیّه از سوی علمای «اخباری» صورت گرفته و کسانی مانند «محدّث بحرانی» صاحب تفسیر «البُرهان» بدین عمل برخاسته­اند و محدّثان 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 ائمّۀ اهل بیت † بدین­ کار به ­تأکید سفارش فرموده­اند) از این‌ رو کوشش آن‌ها چندان ثمری به­ بار نیاورده و اخباری را فراهم آورده­اند که غالباً بی‌اعتبار و ضعیف شمرده می­شوند و بیشتر، ساخته و پرداختۀ غالیان به شمار می­آیند. به همین جهت دانشمندان اصول­گرا و نامدار امامیّه 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 امامیّه وی را «شیخ الطّائفه» لقب داده­اند در آغاز تفسیرش مرقوم داشته است:

«فَإنَّ الَّذي حَمَلَني عَلَي الشُّرُوعِ في عَمَلِ هذَا الكتابِ إنِّي لـَم أجِد أحَداً مِن أصحابِنا قَديمـاً وَحَديثاً عَمِلَ كتاباً يحتَوي عَلي تَفسيرِ جَميعِ القُرآنِ ويشتَمِلُ عَلي فُنُونِ مَعانِيهِ. وإنَّمـا سَلَك جَـمـاعَةٌ مِنهُم فِي جَـمعِ ما رَواهُ وَنَقَلَهُ وَانتَهي إلَيهِ فِي الكتُبِ الـمَروِيةِ فِي الـحَدِيثِ وَلـَم يتَعَرَّض أحَدٌ مِنهُم لِاستيفاءِ ذلِك وتَفسيرِ ما يحتاجُ إلَيهِ»([[5]](#footnote-5)). یعنی: «آنچه مرا به شروع در کار این­کتاب 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، حقّ مطلب را کامل نکرده و تفسیر آنچه را مورد نیاز بوده نیاورده است».

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

«أنَّ أصحابَنا ش لـَم يدَوِّنُوا فِي ذلِك غَيرَ مُختَصَراتٍ نَقَلُوا فيها ما وَصَلَ إلَيهِم في ذلِك مِنَ الأخبارِ وَلـَم يعنُوا بِبَسط الـمَعانِي وَكشفِ الأسرار»([[6]](#footnote-6)). یعنی: «یاران ما که خدای از ایشان خشنود باد دربارۀ 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 نپرداختند».

با توجّه بدانچه گفته شد لازم است منهج صحیح تفسیر را در طریقۀ دیگری بیابیم که از آفات «سطحی­نگری» و «روایت ­زدگی([[7]](#footnote-7))» بر کنار باشد و آن جُز شیوه­ای که خود قرآن سفارش نموده نیست یعنی تدبّر و ژرفنگری در کلام إلهی و احاطه بر جوانب بحث چنان‌که فرمود: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [محمد: 24]. ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِ﴾ [يونس: 39]. و همچنین روش «تفسیر قرآن به قرآن» که رسول اکرم ص 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 ساز گارند 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 ـشَكرَ اللهُ تَعالي سَعيهُم وَزادَ اللهُ أجرَهمـپس اگر در این­کتاب انگشت نقد بر پاره­ای از آن‌ها نهاده­ایم، نه از باب نا سپاسی بوده است بلکه به­ نظر این کم‌ترین، برای کشف حقیقت لازمست به نقد آراء بزرگان پرداخت نه آنکه در برابر اقوال ایشان حالت تعبّد و پرستش گرفت و البتّه در هر نقد منصفانۀ علمی باید به صحّت و سقم سخنان ـ هر دو ـ توجّه کرد و از افکار صحیح قدردانی و سپاس‌گزاری نمود. عَصَمَنَا اللهُ تَعالى عَنِ الزَّلَلِ كلِّها بِفَضلِهِ وكرَمِه.

1432 هجری قمری برابر با 1390 هجری شمسی

ایران - مصطفی حسینی طباطبائی

**«أَعرِبُوا القُرآنَ وَالتَمِسُوا غَرائِبَهُ»**

**(النّبیُّ الأکرم ص)**

به رسم بزرگداشت از مفسّر بلند پایۀ قرآن،

شادروان استاد، میرزا یوسف شعار

رَفَعَ اللهُ تعالی درجتَه

1  
نکاتی از سورۀ فاتحۀ الکتاب

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾.

کلمۀ «اَلحَمد» را در دوّمین آیه از این سوره، به اختلاف ترجمه نموده­اند. برخی آن را به معنای «سپاس» آورده­اند([[8]](#footnote-8)) که همان معنای شُکر است. و بعضی آن را به معنای «ستایش» دانسته­اند([[9]](#footnote-9)) که ثنای کسی را به دلیل کمالات ذاتی وی می­رساند. در ترجمه­ای دیگر معنای «سپاس و ستایش» را در این سوره و در همۀ قرآن، به همراه آورده­اند([[10]](#footnote-10)).

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

«إنَّك تَحمَد الإنسانَ عَلي صِفاتِهِ الذّاتِيةِ وَعَلي عَطائِهِ». 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 قرآن‌کریم پس از حمد، ذکرنعمت حقّ ـ جَلَّ و عَلا ـ رفته باشد باید آن را به معنای «سپاس» دانست و اگر پس از حمد، اوصاف خداوندی آید (بدون آن‌که از إنعام و إحسان وی سخن رفته باشد) معنای «ستایش» برای آن مناسب‌تر است و با این «ضابطه» می­توان میان‌آند و معنا، تفاوت نهاد. مثلاً در آیۀ شریفۀ:

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: 43]. سپاس خدای را که بر این (بهشت جاوید) ما را رهبری کرد حمد را به ­معنای سپاس باید تفسیر نمود و نیز در آیۀ ﴿فَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون: 28]. «بگو سپاس خدای را که از گروه ستمگران ما را نجات داد». أمّا مثلاً در آیۀ مبارکۀ ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾ [الإسراء: 111]. «بگو ستایش خدای را که فرزندی نگرفت» حمد را در معنای ستایش می­آوریم زیرا که نیاز نداشتن به فرزند، از شؤون کمالیّۀ حقّ است نه احسان بر بندگان. بنابر این، جمله­های پس از حمد در آیات مذکور، حُکم «جمله­های تعلیلیّه» را دارند و علّت سزاوار بودن حمد را توضیح می­دهند.

أمّا کسانی که سپاس و ستایش را در ترجمۀ هر آیه­ای به ­همراه آورده­اند، از این قاعده دور شده­اند که هرگاه در کلام جدّی، قرینه­ای بر غلبۀ یکی از معانی‌ آید، معنای دیگر برکنار می­شود مگر در جایی­ که سیاق کلام بر هر دو معنی دلالت کند مانند سورۀ فاتحۀ الکتاب که پس از ذکر حمد، هم بر مالکیّت حقّ تعالی تصریح شده ﴿رَبِّ([[11]](#footnote-11)) ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ و هم از رحمت او بر بندگانش سخن رفته است ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.

کلمۀ «العالَمین» ملحق به جمع مذکّر سالم است و برخی از مترجمان آن را به «عالَم‌ها([[12]](#footnote-12))» یا «جهان‌ها([[13]](#footnote-13))» ترجمه کرده­اند و بیشتر مترجمان آن را به صورت «جهانیان» به پارسی بر گردانده­اند و این ترجمه، صحیح به نظر می‌رسد زیرا هر چند کلمۀ مزبور، معنای عامّ دارد ولی در قرآن‌کریم در خصوص (اهل جهان) بکار رفته است چنان‌که می­فرماید:

﴿يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ٤٢﴾ [آل عمران: 42]. «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 «نِساءِ العالـَمِين» زنان اهل جهان است و نیز مانند آنچه از قول لوط پیامبر ÷ به قومش آمده که گفت: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: 80]. «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 کلمۀ مزبور به همین معنی استعمال شده است و از قواعد قرآن­ شناسی آنست که کاربُرد لغات­ را در قرآن به نظر آوریم و مفهومی­ را که از آن‌ها بر می­آید بر معانی دیگر ترجیح دهیم به ویژه که می­دانیم کلمۀ «عالَم» 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 العُقُول» بکار می­برند.

ناگفته نماند که علّت اختلاف مترجمان را در ترجمۀ کلمۀ «عالَمین» باید پیروی از مفسّران قرآن دانست زیرا که ایشان پیش از مترجمان در این­ باره به اختلاف سخن گفته­اند. شیخ ابُوالفُتوح رازی در تفسیر مشهورش در معنی عالَمین می­نویسد:

«صادق گفت ÷«هُم أهلُ الجَنَّةِ وَالنّار»**،** اهل بهشت و دوزخند و حسن (بصری) و قَتاده و مجاهد می­گویند عبارت است ازجَمیع المَخلوقات([[14]](#footnote-14))».

به نظر ما با توجّه به کار بردِ قرآنی کلمۀ مذکور، قول امام صادق ÷ کاملاً درست است که مراد از عالَمین همان جهانیانند چه بهشتی باشند یا دوزخی و نتوان معنای واژه را به جمیع مخلوقات تعمیم داد. خدای تعالی به رسول گرامیش ص فرموده است: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ١٠٧﴾ [الأنبياء: 107]. «ما تو را نفرستادیم مگر رحمتی برای جهانیان» و روشن است­که عالَمین، اهل جهانند، نه درخت و کوه و ستاره و جمیع مخلوقات! باز خطاب به بنی اسرائیل فرمود: ﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: 47]. «من شما را بر جهانیان برتری دادم» یعنی چون در روزگار گذشته به موسی ÷ ایمان آوردید، بر مردم زمانه برتری یافتید.

قُرطبی اندلسی در تفسیرش «شِبه دلیلی» بر عمومیّت کلمۀ «عالَمین» آورده و می­نویسد:

«دَليلُهُ قولُهُ تَعالي: قالَ فِرعَونُ وما رَبُّ العالـَمِينَ؟ قالَ: رَبُّ السَّمواتِ وَالأرضِ وَما بَينَهُمـا([[15]](#footnote-15))**.** گوید: دلیلش گفتار خدای تعالی است که: فرعون از موسی÷ پرسید، رَبُّ العالَمِین چیست؟ موسی گفت: خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آندو است (پس موسی ÷ عالَمین را به آسمان‌ها و زمین و ماَبینَهُما تفسیر کرد!)».

در پاسخ باید گفت: مقصود موسی ÷ آن بود که خداوندگار جهانیان همان کسی است که آسمان‌ها و زمین نیز از آنِ اوست نه آن‌که فرعون دربارۀ واژۀ عالَمین اشکال داشت و موسی ÷ آن را شرح و توضیح داد! در قرآن‌کریم باز هم شبیه این تعبیر آمده است و در سورۀ شعراء می­فرماید ساحرانِ فرعون با دیدن معجزۀ موسی از ره اخلاص گفتند: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٤٧ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ٤٨﴾ [الشعراء: 47-48]. «به خداوند جهانیان ایمان آوردیم، خداوند موسی و هارون». آیا می­توان گفت که مراد از «عالَمِین»، موسی و هارون بودند زیرا که ذکر ایندوتن در آیۀ شریفه پس از «رَبّ العالَمِین» آمده است؟!..

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيم﴾.

در ترجمۀ کلمۀ «اِهدِنَا» برخی از مترجمان نوشته­اند: ما را «ره نما([[16]](#footnote-16))» و بعضی دیگر ترجمه کرده­اند: ما را «راهبر باش([[17]](#footnote-17))» و این معنا درست­تر است زیرا کسی نباید انتظار داشته باشد که خدای تعالی پس ­از قرآن ­مجید کتابی فرو فرستد و مسلمانان را ره ­نمایی کند! چرا که قرآن­کریم خود بهترین رهنمای­ خداوندی ­است چنان‌که فرمود: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾ [الإسراء: 9]. «همانا این قرآن به درست­ترین راه رهنمایی می­کند». أمّا آنچه در سورۀ فاتحه از خداوند جهانیان درخواست می­داریم، رهبری برای پیمودن راه است نه رهنمایی بدان راه که به وسیلۀ قرآن مجید صورت می­پذیرد. به­ عبارت دیگر: قصد ما از «اِهدِنَا» مفهوم «إرائۀ طَریق» نیست بلکه «إیصال إلَی المطلوب» است. ما درپی «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 ترجمۀ «راهبر باش» از «ره نما باش» به مقصود نزدیک‌تر است.

أمّا از کلمۀ «صراط» که در تمام قرآن به صورت مفرد آمده، مقصود «شاهراه» یا «طریق اصلی» است که همۀ انبیاء خدا † بر آن طریق رفته­اند ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ نه راه‌های فرعی که در شرایع گوناگون به شکل‌های مختلف تشریع شده است. چنان‌که در سورۀ مائده می­فرماید: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾ [المائدة: 48]. «برای هر أمّتی از شما راه و روشی را مقرّر داشتیم» و راه اصلی همان طریق بندگی خدا است­که فرمود: ﴿وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ٦١﴾ [يس: 61]. «مرا بندگی کنید که اینست راه راست».

﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

در پاره­ای از ترجمه­ها بدون توجّه به إعراب «غَیرِ([[18]](#footnote-18))» و موضع نحوی آن، نوشته­اند: «نه راه کسانی­که بر آن‌ها خشم فرمودی([[19]](#footnote-19))...» گویا مترجم محترم واژۀ «غَیرِ» را بدل از «صِراطَ» پنداشته در حالی­ که «غَیرِ» مجرو راست و بدل از «الَّذیِنَ» در آیۀ پیشین ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ می­آید یا نعت و صفت برای «الَّذِینَ» شمرده می­شود و می­توان آن را بدل از ضمیر در «عَلَیهِم» دانست و در هر صورت با ترجمۀ فوق نمی‌سازد و صحیح آنست تا نوشته شود: «که آنان غیر از غضب­ شدگان و گمراهانند».

جای مسرّت است که بعضی از مترجمان محترم قرآن، بدین نکته توجّه نموده‌اند([[20]](#footnote-20)).

\* \* \*

2  
نکاتی از سورۀ بقره

﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰب﴾.

در این‌که چرا سورۀ کریمۀ بقره با ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰب﴾ آغاز شده؟ مفسّران به اختلاف سخن گفته­اند زیرا در زبان عرب، کلمۀ «**ذلِكَ**» برای اشاره به اشیاء دور یا غایب بکار می­رود، برخلاف «هذا» که به شیء نزدیک و حاضر اشارت دارد. شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» از قول فَرّاء (متوفّی در سال 207 هـ ق) نقل کرده که وی گوید معنای آیه آنست که: «هذَا القُرآنُ، ذلِك الكتابُ الَّذِي وَعَدتُك» «این قرآن، همان کتابی ­است­ که پیش­ از این به ­تو ـ ای محمّد ص ـ وعده داده­ام» و این معنا با ظاهر آیه چندان ملایمتی ندارد از این‌ رو فرّاء خود بدین قول بسنده نمی­کند([[21]](#footnote-21)). برخی گفته­اند که «ذلِك» 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 آیۀ شریفه از کتابی سخن رفته که: لا رَيبَ فِيهِ هُدي لِلمُتَّقِين([[22]](#footnote-22)). زمخشری در تفسیر کشّاف، کلمۀ ذلِکَ را اشاره به الف. لام. میم که پیش از آن آمده، بر می­شمرد و می‌نویسد: «وَقَعَتِ الإشارَةُ إلي الـم بَعدَ ما سَبَقَ التَّكلُّمُ بِهِ»([[23]](#footnote-23)). و قول وی نیز با اطلاق «الکِتابُ» پس­ از ذکر «ذلِکَ» نمی­سازد. مفسّران سَلَف چون ابن­عبّاس و مجاهد و عِکرمه و سُدِّی ـ چنان‌که طبری در تفسیرش آورده([[24]](#footnote-24)) ـ کلمۀ ذلِکَ را در اینجا به معنای «**هذا**» تفسیر نموده­اند، بدون آن‌که شاهد و دلیلی را برای آن نشان دهند.

در روش تفسیری ما لازم است نخست به دیگر سوره­های قرآن کریم بنگریم تا از سلیقۀ قرآن در این ­باره آگاه شویم سپس به تدبّر و نکته­یابی در آیۀ 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 سورۀ «نَمل» می­فرماید:

﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ﴾ [النمل: 1]. «این آیات قرآن و (آیه­های) کتابی روشن است».

و در آغاز سورۀ «حِجر» می­فرماید:

﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ﴾ «این آیات کتاب و (آیه­های) قرآنی روشن است». و می­دانیم­که کلمۀ «تِلكَ» مؤنّث ذلِکَ است و به همان معنی می­آید و در اینجا به اعتبار «آیات» به ­صورت مؤنّث استعمال شده است. بنابر این نتیجه می­گیریم ­که در «ذلِکَ الکِتاب» نیز مانند «تِلکَ آیاتُ القُرآن» قرآن مجید، اشاره به خود دارد. و اکثر مفسّران سَلَف که «ذلِکَ» را به ­معنای «هذا» گرفته­اند، از این معنی دور نشده­اند لیکن نکته­ای در سخن‌شان ناگفته مانده­ که چرا برای کتاب حاضر، تعبیر «ذلِکَ» بکار رفته است؟.

آنچه از قرآن‌کریم بر می­آید اینست­ که واژۀ ذلِکَ (یا تِلکَ) علاوه بر معنای اصلی خود، گاهی برای اشاره به «مقام رفیعِ» کسی یا چیزی نیز بکار می­رود و به­ قول شیخ محمّد جواد بلاغی در تفسیر «آلاءالرّحمن»: «وذلِك مُتَعارَفٌ عِندَ العربِ في الإشارةِ إلَي العَظيمِ الرَّفيعِ الشّأن». گواه این سخن­ را در سورۀ شریفۀ یوسف باید جُست آنجا که زلیخا (اِمرَأةُ العَزِيز) در حضور یوسف ÷ و در مقام تجلیل از وی، به ­زنان در باره خطاب نموده می­گوید: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف: 32]. یعنی این فرشته ­رُخسار([[25]](#footnote-25)) که شما را به ­حیرت افکنده، همانست ­که دربارۀ وی ملامتم کردید! به قول سعدی شیر از:

|  |
| --- |
| گرش ببینی و دست از ترنج بشناسی روا بود که ملامت کنی زلیخا را!. |

قرآن مجید در قالب «فَذلِكنَّ الَّذِي» به ­جای «فَهذَا الَّذِي» تجلیل عاشقانۀ زلیخا را از یوسف ÷ نشان می­دهد([[26]](#footnote-26)). بنابر این باید گفت که در «ذلِك الكتابُ» رفعت مقام قرآن کریم اراده شده است و لذا می­توانیم سر آغاز سورۀ بقره را چنین ترجمه کنیم:

«این نامۀ (بلندپایه) هیچ شکّی درآن نیست([[27]](#footnote-27))، رهنمای پرهیزکاران است».

\* \* \*

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ٦﴾ [البقرة: 6]. انذار معاندان!

این آیۀ شریفه که از ایمان نیاوردن کافران سخن می­گوید، در برابر ایمان آوردن پرهیزکاران قرار دارد ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ...﴾ [البقرة:3]. در اینجا برخی از مفسّران به اندیشه افتاده­اند که چرا می­فرماید کافران را بیم دهی یا بیم ندهی، ایمان نمی­آورند با این‌که هزاران تن از کفّار به اسلام و قرآن گرویده­اند؟!. ناگزیر آیه­ای را که بر«عموم» دلالت دارد، حمل بر «خصوص» نموده­اند یعنی ویژۀ چند تن پنداشته­اند! چنان‌که شیخ طبرسی در مجمع البیان از قول بلخی گوید که: این آیه دربارۀ ابوجهل و پنج تن از خاندان وی نازل شده است! و از قول ابن عبّاس گوید: این آیه در شأن برخی ازعلمای یهود آمده است! و سپس شیخ طبرسی چنین نتیجه­ گیری می­نماید که: «يجُورُ أن يخاطِبَ اللهُ تَعالى بِالعامِّ وَالـمُرادُ بِهِ الخاصّ»([[28]](#footnote-28))«روا است که خدای تعالی عموم را مخاطب قرار دهد و مرادش، افراد خاصّی باشند!».

ما اگر به روش قرآنی خود باز گردیم و به بررسی واژۀ «کُفر» در دیگر آیات قرآن پردازیم، ملاحظه می­کنیم که خدای تعالی به صورت «حصر» در سورۀ عنکبوت می‌فرماید: ﴿وَمَا يَجۡحَدُ بِ‍َٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [العنكبوت: 47]. «کسی جُز کافران به آیات ما جحد نمی­ورزد» و جَحد و جُحُود در لغت، بر ضدّ «اقرار» است و چنان‌که لُغَوی بزرگ، ابن فارِس در کتاب «مَقاييسُ اللُّغة» می­نویسد: واژۀ مزبور تنها به کسی نسبت داده می­شود که چیزی را با وجود آگاهی از دُرستی آن، انکار نماید «وَلا يكونُ إلّا مَعَ عِلمِ الجاحِدِ بِهِ أنَّهُ صَحِيحٌ»([[29]](#footnote-29)) و گواه این­ معنی در کتاب خدا آمده است آنجا که فرمود: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗا﴾ [النمل: 14]. یعنی: فرعونیان معجزات موسی ÷ را انکار نمودند در حالی­ که نفوس‌شان به یقین رسیده بود و انکار آنان به علّت ظلم و تکبّر بود!.

پس اگر این ­معنی از کفر (نه معانی دیگر) را در آیۀ شریفه معتبر شماریم البتّه مشکل عمومیّت 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 آیۀ کریمه را به پنج تن از خاندان ابولهب یا چند یهودی لجوج، اختصاص دهیم! أمّا شأن نزولی که مفسّران گزارش نموده­اند ـ به فرض صحّت ـ بنا بر قاعدۀ مشهور، عمومیّت آیۀ شریفه را تخصیص نمی­دهد زیرا که: «العِبرَةُ بِعُمُومِ اللَّفظِ لا بِخُصُوصِ السَّبَب» و به قول أهل فنّ: «مورد، مُخَصِّص نیست»!.

\* \* \*

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ [البقرة: 7]. مهر زدن بر دل‌ها!.

این آیۀ شریفه پس از ذکر عناد کافران از مُهر نهادن خدا بر دل‌ها و سمع([[30]](#footnote-30)) ایشان سخن می­گوید و پرده افتادن بر دیدگان‌شان را یاد می­کند. أمّا این‌که 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 بر خاسته‌اند!.

قاضی عبدالجَبّار معتزلی در کتاب «تَنزیهُ القُرآنِ عَنِ المَطاعِن» تعبیر آیۀ مزبور را نوعی «تشبیه» قلمداد می­کند و می­نویسد: «أنَّهُ تَعالى شَبَّهَ حالـَهُم بِحالِ الـمَمنُوعِ الَّذِي عَلى بَصَرِهِ غِشاوَة»([[31]](#footnote-31)) «خدای تعالی حال ایشان را به کسی تشبیه نموده که بر دیدگانش پرده افتاده و مانع رؤیت وی شده است». زمخشری در تفسیر ارزشمند کشّاف صریحاً می­نویسد: «لا خَتمَ وَلا تَغشِيةَ ثَمَّ عَلَى الـحَقِيقَةِ وَإنَّمـا هُوَ مِن بابِ الـمَجازِ»([[32]](#footnote-32)) «در اینجا مُهر زدن و پرده افکندن، معنای حقیقی ندارد، و فقط ازباب مجاز آمده است».

أمّا این‌که چرا افعال مزبور به خدای تعالی نسبت داده شده؟ زمخشری گوید: «فَلِينَبِّهَ عَلى أنَّ هذِهِ الصِّفَةَ فِي فَرطِ تَمَكنِها وَثَباتِ قَدَمِها كالشَّيءِ الـخَلقيّ»([[33]](#footnote-33)) «برای این‌که آگاه سازد این حالت ـ در نفس کافران ـ از شدّت 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 حاشیۀ کشّاف سخت بر زمخشری اعتراض می­نماید ولی خود نیز نمی­تواند بدرستی از حلّ مشکل برآید و می­نویسد: «مَا الـمـانِعُ أن تَكونَ تِلك الأفعالُ مَخلُوقَةً لِلّهِ تَعالى وَيعاقِبُ العَبدَ عَلَيها لِـمَصلَحَةٍ وَحِكمَةٍ استَأثَرَ اللهُ بِها»([[34]](#footnote-34))«چه مانعی دارد که این افعال ـ یعنی مُهر نهادن و پرده افکندن ـ فعل خدای تعالی و آفریدۀ او باشد؟ و بنده­اش را هم به خاطر آن‌ها کیفـر دهد، بنا بر مصلحت و حکمتی که تنها خود داند»!.

ما به روش گذشته، حلّ مشکل را از خود قرآن‌کریم می­طلبیم و در آیۀ 23 از سورۀ «جاثیه» این آیۀ روشنگر را می­یابیم که می­فرماید:

﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ٢٣﴾ [الجاثية: 23].([[35]](#footnote-35))

این آیۀ کریمه پیش از آن‌که مُهر نهادن بر سمع و قلب شخص گمراه را ذکر کند، از این‌که وی هوای نفس خود را به خدایی گرفته یاد می­نماید «اِتَّخَذَ إلـهَهُ هَواهُ» و درحقیقت «نفس پرستی» او را مقدّمۀ «فاجعۀ روحی وی» معرّفی می­کند. آری تسلیم شدن مطلق در برابر و ساوس نفسانی، صفای قلب را به تیرگی و حقّ ­ناپذیری سوق می­دهد و گوش پند نیوش 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 قانون‌گذارِ دادگری است که مقرّر داشته تا نفس ­پرستی به تیرگی دل بیانجامد و نیروی فهم و انصاف را در تمییز حقّ، ناتوان کند و همین است معنای ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ [البقرة: 7].

قرآن مجید در آیۀ شریفۀ دیگری نیز که روشنگر و مؤیِّد این معنی است می­فرماید: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ١٤﴾ [المطففين: 14]. «چنان که گویند نیست! بلکه آنچه مرتکب می­شدند مایۀ زنگار دل‌های ایشان شده است».

در همان آیۀ مورد بحث (از سورۀ بقره) در ابتدا کفر ورزیدن را به خود کافران نسبت می­دهد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ و سپس ختم قلوب ایشان را به خدای تعالی منسوب می­دارد ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ و این معنی با آیۀ دیگری از سورۀ کریمۀ نساء موافقت دارد که فرمود: ﴿بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [النساء: 155]. «بلکه خداوند به علّت کفرشان بر دل‌های آنان مُهر زده است». این‌ها همه، قانون عمل و عکس العمل و عدالت إلهی را نشان می­دهد. بنابر این، ما همچون اهل اعتزال به دستاویزمجاز([[36]](#footnote-36))! 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 آورندۀ کفر و ضلال در نفوس بی­گناهان نمی­پنداریم!.

\* \* \*

﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗا﴾ بیماردلان و افزودن بیماری آن‌ها!

برخی از مترجمان قرآن، آیۀ شریفۀ مذکور را چنین ترجمه نموده­اند: «در قلب‌هایشان بیماری­است و خداوند بیماری‌شان را افزون کند([[37]](#footnote-37))»! مترجم محترم جملۀ ﴿ ﴾ را جملۀ دعائی گمان کرده که مفهوم نفرین دارد([[38]](#footnote-38)). در حالی­که جمله­ای خبری است به دلیل بیان و تفسیری که خود قرآن‌کریم از این آیه در سورۀ مبارکۀ «توبه» آورده و می­فرماید:

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ١٢٤ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ١٢٥﴾ [التوبة: 124-125].

«و آنگاه که سوره­ای فرو فرستاده شود، از آنان کسی گوید که: این (سوره) ایمان کدامیک از شما را افزود؟ أمّا کسانی که ایمان آورده­اند، ایمان‌شان را افزون سازد و آنان شادمانی کنند \* و أمّا 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 ٱللَّهُ مَرَضٗا﴾ [البقرة: 10]. به اعتبار سوره­ای ­است که خدای تعالی فرو می­فرستد و بیمار دلان در پی مخالفت تازه با سورۀ جدید، بیماری‌شان افزون می­شود. بنابر این شبهۀ «جبر» در این ­مقام مردود است و جملۀ مذکور (در سورۀ شریفۀ 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».

\* \* \*

﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ [البقرة: 30]. نسل آدم ÷ جانشین چه کسانند؟.

در سورۀ شریفۀ بقره پس از آن‌که دربارۀ آفرینش آسمان‌ها و زمین سخن به میان می­آید (آیۀ29) آفرینش آدمیان را بر روی زمین مطرح می­سازد و چنین آغاز سخن 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 إلهی 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 صحنۀ 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 آیۀ کریمه به «خلیفه» تعبیر شده است؟ و مقصود از خلیفه چیست؟!. واژۀ «خلیفۀ» که درأصل «خلیف» بوده و تاء برای مبالغه بر آن افزوده شده است([[39]](#footnote-39)) به معنای جانشین می­آید و برای یک تن یا یک گروه بکار می­رود([[40]](#footnote-40)). امّا آن یک تن یا گروه چه کس یا چه کسانی بوده­اند؟ مفسّران در این‌ باره آراء گوناگونی آورده­اند. قول راجح نزد بسیاری از ایشان آنست که مراد از خلیفه در اینجا «آدم» ÷ است و مقصود از خلافت وی نیز «جانشینی خدا» بر روی زمین بوده است چنان‌که شیخ طبرسی در «مجمع البیان» گزارش نموده و می­نویسد: «أرادَ بِالـخَلِيفَةِ آدَمَ ÷ فَهُوَ خَلِيفَةُ اللهِ فِي أرضِهِ يحكمُ بِالـحَقِّ»([[41]](#footnote-41)).

در تفاسیر دیگر نیز شبیه همین معنی را ملاحظه می­کنیم به ویژه در تفاسیر صوفیّه (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 توجّه به این‌که تعبیر خليفتي یا خليفة الله در قرآن نیامده) رأی مزبور با دلالت آیۀ شریفه نمی­سازد زیرا اوّلاً اگر خلیفه به معنای «جانشین خداوند» باشـد، در آن صـورت سخن فرشتگـان به کلّی بی­مـورد می­شود که گفتند: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ «آیا کسی را در زمین می­گماری که به فساد در آن می‌پردازد و خون‌ها می­ریزد؟!.» مگر شأن جانشین خدا با آن مرتبۀ 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 خلیفۀ اللّهی 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 ÷ تباهکاران 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 برآن می­کند که فرشتگان گفتـۀ خود را در برابر اعلامِ ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ 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 تباهکاری و خونریزی در زمین می­پردازد. پس چگونه می­توان ادّعا نمود که خداوند از تعبیر «خلیفه» تنها به یک تن عنایت داشته و «آدم صفی([[42]](#footnote-42))» را اراده فرموده است؟ تفسیر «المیزان» به خوبی این معنی را پذیرفته که مقصود از خلیفه در این آیۀ کریمه، تنها آدم ÷ نبوده است بلکه عموم فرزندان وی نیز در این مقام دخالت دارند و می‌نویسد: «فَالخِلافةُ غَيرُ مَقصُورَةٍ عَلي شَخصِ آدَمَ ÷ بَل([[43]](#footnote-43)) بَنُوهُ يشارِكونَهُ فِيها»([[44]](#footnote-44)) «جانشینی، منحصر به شخص آدم÷ 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 البتّه نسل مزبور با آدم ÷ آغاز گردید. امّا هنوز پاسخ این سؤال، روشن نشده که چرا عنوان «خلیفه» بر این نسل اطلاق گشته است؟ صاحب تفسیر «المیزان» با وجود آن‌که عنوان مذکور را به فرزندان آدم ÷ تسرّی و تعمیم می­دهد، با این همه مرقوم داشته است: «الـخِلافَةُ الـمَذكورَةُ إنَّمـا كانَت خِلافَةَ اللهِ تعالي»([[45]](#footnote-45)) «آن جانشینی که ذکرش در این آیه رفته است بی­تردید جانشینی خدای تعالی است»! ولی مشکل اینجا است که چگونه همۀ أبناء آدم ÷ ـ حتّی تباهکاران و جنایت پیشگان‌شان ـ جانشین خداوند سبحان هستند؟!. مگر شرط اصلی در جانشینی، تناسب میان «خلیفه» و «مُستَخلَفٌ مِنهُ» نیست؟ پس چرا باید مفسدان و سفّاکان را جانشین خدای سبحان ـ تعالی شأنُه ـ شمرد؟!. شگفت آن‌که مفسّر دانشمند المیزان، خود بدین نکته واقف است و می­نویسد: «الـخِلافَةُ وَهِي قِيامُ شَيءٍ مَقامَ آخَرٍ لا يتِمُّ إلّا بِكونِ الخَلِيفَةِ حاكياً لِلمُستَخلَفِ فِي جَمِيعِ شُؤُنِهِ الوُجُودِيةِ وَآثارِهِ وَأحكامِهِ وَتَدابِيرِهِ»([[46]](#footnote-46)) «جانشینی قیام چیزی است در جای دیگری و این امر، محقّق نمی­شود مگر این‌که جانشین در همۀ شؤون وجودی و آثار و احکام و تدابیرش از کسی که به جای او قرار گرفته، نمایندگی کند».

بنابر آنچه گفته شد، مشکل جانشینیِ عموم آدمیان از خدای سبحان، قابل حلّ نیست. اینک به روش گذشته باید به‌سوی قرآن مجید رفت و ملاحظه کرد که از منظر کتاب إلهی آدمیان جانشین چه کسانی می­شوند؟ آری، قرآن کریم به صراحت دلالت دارد بر این‌که انسان‌ها ـ خوب یا بد ـ جانشین یکدیگر در روی زمین می­گردند چنان‌که می­فرماید:

﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ﴾ [الأعراف: 69]. «بیاد آریـد زمانـی را که ـ خداوند ـ پس از قوم نوح شما را جانشین آنان قرار داد».

و نیز می­فرماید:

﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ﴾ [الأعراف: 74]. «بیاد آرید زمانی را که ـ خداوند ـ پس از قوم عاد، شما را جانشین آنان ساخت».

و همچنین می­فرماید:

﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ [يونس: 14]. «سپس شما را بعد از ایشان در زمین، جانشین آنان کردیم».

پس به ­هدایت قرآن­کریم در یافتیم­ که آدمیان بر روی ­زمین جانشین یکدیگرند. از این رو می­توان گفت که آدم ÷ و فرزندانش نیز جانشین شِبه انسان‌هایی پیش از خود بودند که آنان در دوره­ای از ادوارِ زمین می­زیستند و سپس به انقراض و نابودی رفتند چنان‌که برخی از روایات دینی نیز بدین امر اشارت دارد. از جمله در تفسیر محمّدبن مسعود عیّاشی از امام ابوعبدالله صادق ÷ آمده است که فرمود: «وَما عَلِمَ الـمَلائِكةُ بِقَولـِهِم**:** ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ لَولا أنَّهُم قَد كانُوا رَأوا مَن يفسِدُ فِيها وَيسفِك الدِّماءَ»([[47]](#footnote-47)) «اگر فرشتگان کسی را در گذشته ندیده بودند که در زمین به فساد می­پردازد و خون‌ها می­ریزد، در آن ­صورت، بر این گفتۀ خود که: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ علم و آگاهی نداشتند!».

\* \* \*

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِ‍ُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ٣١﴾ [البقرة: 31]. خداوند چه نام‌هایی را به آدم ÷ آموخت؟

پس از آن‌که فرشتگان در پیشگاه حقّ ـ جَلَّ و علا ـ 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: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ «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 ازآن بی­خبرند، هرچند خداوند سبحان سخن ایشان را در تباهکاری و خونریزی انسان نیز ردّ نفرمود ولی از محدودیّت 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 ازآن پرده برداشته شود. پس خدای تعالی همۀ **أسماء** را به **آدم** ÷ آموخت. امّا این‌که اسماء مزبور، نام‌های چه اشیاء یا اشخاصی بودند؟ درمیان مفسّران اختلاف نظر دیده می­شود. برخی از تفاسیر دراین باره، سه قول آورده­اند چنان‌که شیخ **ابوالفتوح رازی** در تفسیر «**روح الجنان**» می­نویسد:

«خلاف کردند در این‌که این نام‌ها چه بود؟ ربیع اَنَس گفت: نام فرشتگان بود. بعضی دیگر گفتند: نام فرزندان او بود و این قول عبدالرَّحمن زید است. عبدالله عبّاس گفت: اسماء اجناس بیاموخت او را كالـجِنِّ والإنسِ والبَقَرِ والغَنَمِ چون آدمی و پری و گاو گوسفند([[48]](#footnote-48))»!.

**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([[49]](#footnote-49) ).

در کتب روایی شیعه از امام **ابوعبدالله صادق** ÷ آورده­اند که فرمود: «إنَّ اللهَ تَبارَك وَتَعالي عَلَّمَ آدَمَ ÷ أسمـاءَ حُجَجِ اللهِ كلِّها...»([[50]](#footnote-50)) «خدای تعالی نام‌های همۀ حجّت‌های خودرا به آدم ÷ آموخت». پس رویهمرفته شش قول در تفسیر اسماء گزارش شده است.

امّا با توجّه بدین­ نکته­ که خدای تعالی در مقام توضیح و پاسخگویی به فرشتگان، اسماء را به آدم ÷ آموخت، همۀ اقوال (جُز قول دوّم و ششم) بی­اعتبار می­شوند، چرا که آموزش نام‌های خداوند و ملائکه (که فرشتگان آن‌ها را می‌دانستند) و ستارگان و گاوان و گوسپندان... هیچ مناسبتی با حلّ مشکل فرشتگان نداشت و اگر دانستن نام‌های أخیر فضیلتی به شمار می­آمد، فرشتگان هم مستعد بودند تا از آن فضیلت بر خوردار گردند و آن‌ها را از خداوند ـ تبارک و تعالی ـ فرا گیرند هم چنان‌که از آدم، نام‌های مورد بحث را فرا گرفتنـد([[51]](#footnote-51)). آیا دانستن نام اشیاء، پاسخ این پرسش شمرده می‌شد که فرشتگان گفتند: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ و آیا با دانستن چند نام (ستاره و مرغ و درخت...) لازم می­آمد که تا فرشتگان در برابر آدم ÷ سجدهکنند؟!. از این گذشته، با رجوع به آیات کریمه در می­یابیم که نام‌های مزبور، اسماءاشخاص بوده­اند، نه اسماء اشیاء! (و مگر نه این‌که فرشتگان نیز دربارۀ اشخاص مشکل داشتند نه اشیاء!) چنان‌که می­فرماید: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِ‍ُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 31].«سپس ایشان را به فرشتگان نشان داد([[52]](#footnote-52)) و گفت که مرا از نام‌های این اشخاص خبر دهید اگر در ادّعای خود راستگویید!» ضمیر «هُم» و نیز اسم اشارۀ «هؤُلاء» 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 آیۀ شریفه مخالفت دارند، هر چند اکثر مفسّران بر آن‌ها اعتماد کرده­اند!.

أمّا قول دوّم و چهارم از این عویصات و اشکالات برکنارند. بنابر قول ابن زید([[53]](#footnote-53))، خدای تعالی اسماء همۀ فرزندان آدم ­را بدو آموخت تا به­ فرشتگان خبر دهد. معنای این­ سخن آنست­که خداوند نسلی ­را (از طریق آدم÷) به­ فرشتگان معرّفی­کرد که مورد اعتراض کلّی آن‌ها قرار گرفته بودند و نتیجۀ این معرّفی، چنان شد که فرشتگان دانستند از میان فرزندان آدم ÷ پیامبران و صدّیقان 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 ـ تعالی شأنُه ـ و ترویج آئین وی و اقامۀ 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، مایۀ اعتراض کلّی آنان را بر نسل آدم ÷ فراهم آوَرد.

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 حجّت‌های خداوند از نیکان و صالحان بدانیم (چنان‌که در قول امام صادق ÷ آمده است) زیرا که هدف اصلی از معرّفی بنی آدم به فرشتگان، شناسایی برجستگان و اصلاحگران بشر بوده است، کسانی که با حضور آن‌ها، بشریّت ممتاز و ارزشمند می­شود. نکتۀ در خور یاد آوری اینست که در دنیا باغبانان به قصد پدید آمدن گل‌های زیبا و معطّر بذر افشانی می‌کنند و در عین حال می­دانند که خارهایی نیز در باغستان ایشان به ظهور می‌رسند. أمّا ارزش گل‌ها آن چنان در نظر آنان والا و پر أهمّیّت 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 می­آینـد ولی بدون این‌که خود بخواهند، راه مبارزه با زشتی­ها و بدی­هـا را به روی نیکان می‌گشایند و بدین­ وسیله، موجب ترقّی و تکامل آنان می­گردند. از این‌ رو باغبان فرزانۀ هستی، پدید آمدن نسل بشر را با همۀ زیبایی­ها و زشتی­هایش تصویب فرموده است. چنان‌که فرمود**: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا٣١**﴾** [الفرقان: 31]. «و بدین‌گونه برای هر پیامبری، دشمنی از مجرمان را گماردیم و همان بس که خداوندت رهنما و یاور باشد». این نکته­ای بود که فرشتگان از آن غفلت داشتند و به وسیلۀ نخستین انسان برگزیده یعنی آدم ÷ از آن آگاهی یافتند و اعتراض خود را به نسل آدمی پس گرفتند([[54]](#footnote-54)).

\* \* \*

﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ [البقرة: 106]. معنای نسخ و حکمت آن

این آیۀ شریفه در سورۀ بقره پس از آن آمده که مسلمانان به رسول اکرم ص عرض می­کردند: یا رَسُولَ اللهِ راعِنا! «به سخن ما گوش فرا ده([[55]](#footnote-55))» و یهودیان، کلمۀ مزبور را با استهزاء ذکر می­نمودند چرا که «راعِنا» در زبان ایشان تقریباً به معنای «شَریرنا» می­آمد. پس خدای تعالی از گفتن راعِنا به رسولش نهی نمود و فرمود: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ١٠٤﴾ [البقرة: 104]. «ای کسانی که ایمان آورده­اید مگویید «راعِنا» و بگویید «اُنظُرنا» و سخن را بشنوید و کافران را عذابی دردناک خواهد بود». آنگاه فرمود که کافران ازمیان اهل کتاب و مشرکان، خیرخواه شما نیستند و سپس، از نسخ آیات سخن به میان آورد که این گفتار، با تبدیل «اُنظُرنا از راه مصلحت» به جای «راعِنا» متناسب بود چنان‌که در نسخِ پاره­ای از احکام نیز مصالحی رعایت شده است.

در برخی از ترجمه­های قرآن، کلمۀ «ما» را در «ما نَنسَخ» نافیه پنداشته­اند و در برگردان آیۀ شریفه به فارسی، نوشته­اند: «ما هیچ حکمی را منسوخ نمی‌کنیم...([[56]](#footnote-56))» و برخی دیگـر نوشته­انـد: «هیچ آیه‌ای را نسخ یا محو نکنیم...([[57]](#footnote-57))» و این، خطای روشنی است زیرا «ما» در اینجا «شرطیّه» به شمار می­آید نه نافیه! و از این رو فعلِ پس از خود «نَنسَخ» را مجزوم ساخته است (چنان‌که یاء در **ن**ُنسی‌ها را نیز حذف نموده) و برای جملۀ شرطیّه، جواب یا جزاء شرط آورده است (که **ن**َأتِ([[58]](#footnote-58)) بِخَیرٍ مِنها...) باشد.

از این موضوع که بگذریم، آیۀ کریمۀ (ما نَنسَخ...) به نحو اجمال و به صورت کلّی، از نسخ پاره­ای از احکام قرآنی حکایت می­کند و آیۀ 101 از سورۀ شریفۀ «نَحل» نیز این معنا را تأیید می­نماید که می­فرماید: **﴿**وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۢۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ١٠١**﴾** [النحل: 101].«و هرگاه آیتی را به جای آیت دیگر آوریم - و خدا بدانچه فرو می­فرستد داناتر است - گویند که تو افترا زننده­ای! چنین نیست بلکه بیشتر ایشان نمی­دانند». آنگاه در آیۀ بعد اشارتی به مصلحت نسخ می‌فرماید که مایۀ تثبیت مؤمنان می­شود و رهنمود مسلمانان در رویدادها و نویدی برای آنان خواهد بود ﴿لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل: 102].

بنابر این، قول کسانی امثال ابومسلم بحراصف‌هانی که نسخ آیات را اساساً انکار نموده­اند([[59]](#footnote-59))، درست نیست.

نوشته­اند: یهودیان، نخستین گروهی بودند که نسخ احکام را تکذیب نمودند بدین دستاویز که نسخ حکم، حکایت از تغییر ارادۀ إلهی و پشیمانی ذات حقّ ـ سبحانه و تعالی ـ می­کند! در حالی که اوّلاً نسخ در عالم تکوین نیز راه دارد و بر تغییر ارادۀ خداوند دلالت ندارد! چنان‌که خدای تعالی آدم (یا موجود نخستین) را بدون پدر و مادر آفرید. امّا 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 وتغییر است. از این رو، قوانین موضوعه نیزگاهی تغییر می­کنند. ثالثاً ارادۀ خداوندی از اصل، به موقّتی بودن قوانین منسوخه تعلّق داشته، نه آن‌که اَبَدیّت آن‌ها را اراده فرموده باشد و سپس پشیمان گردد([[60]](#footnote-60))! تَعالَی اللهُ عن هذا.

محلّ تعجّب اینجا است که یهودیان در «تورات مُحَرَّفِ» 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([[61]](#footnote-61))»! آیا نسبت پشیمانی و حزن به خدای سبحان دادن، عقیده به تغییر در ذات حقّ نیست؟.

دربارۀ 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 † نمی­شود و درست نیست که مثلاً بگویند: موسی ÷ در بیابان آتشی دید. و سپس این خبر منسوخ گردد که موسی ÷ 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 ص تغییر نموده­اند و البتّه پس از «اکمال دین» نسخ احکام جایز نیست ولی تغییر موقّت آن‌ها بنابر قواعد فقهی (چون قاعدۀ لا حَرَج و لا ضَرَر و اضطرار و امثال این 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 آن‌هاو به طور کلّی تربیت تدریجی مسلمانان بوده در ذیل هر کدام از احکام مزبور، درخور بحث و تحقیق است.

\* \* \*

﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 143]. تغییر قبله و علم إلهی!

تغییر قبله در صدر اسلام، آزمایش بزرگی برای مسلمانان بود. قرآن کریم در سورۀ شریفۀ بقره، تمهیدات کلامیِ فراوانی را برای این امر بکار گرفته است. در آیۀ 124 سورۀ بقره، امامت ابراهیم ÷ را مطرح فرموده و سپس از خانۀ کعبه که به همّت او و فرزندش اسماعیل ÷ تجدید بنا شد، سخن گفته است و دعای ابراهیم ÷ را دربارۀ شهر مکّه و امّت و پیامبر گرامی اسلام ص بازگو نموده است و با این سخنان، اهمّیّت کعبه را که بانی آن از بانی بیت المقدس عالی ­مقامتر بود یادآور می‌شود و اذهان مسلمانان را آماده می­سازد تا به قبلۀ جدید باز گردند و صف خود را از یهود خیانتگر به کلّی جدا سازند. ضمناً شب‌هاتی را که دربارۀ تغییر قبله پیش می­آید، خاطر نشان می‌فرماید و به آن‌ها پاسخ می­دهد و در آیۀ 143 تصریح می­نماید که اساساً قبلۀ گذشته برای آزمایش مقرّر شده بود تا خدای تعالی پیروان رسولش را از کسانی که راه ارتداد در پیش می­گیرند، جدا سازد. در این آیۀ کریمه دو نکته جای یادآوری و بحث دارد. یکی آن‌که برخی از مترجمان قرآن جملۀ «وَإن كانَت لَكبِيرَةً...» را به صورت جملۀ شرطی ترجمه نموده و نوشته­اند: «هرچند که این امر جُز بر هدایت یافتگان دشوار می­نمود([[62]](#footnote-62))». با توجّه به این‌که کلمۀ «هرچند» به ­معنای «اگرچه» می­آید باید توجّه داشت که کلمۀ «إن» در جملۀ مزبور، شرطیّه نیست بلکه مخفّفه از ثقیله است دلیلش هم حرف لام است که بر سر کلمۀ «لَكبِيرَةً» ملاحظه می­شود. نکتۀ دوّم بحثی است که دربارۀ «لِنَعلَمَ» پیش می­آید. برخی پنداشته­اند که خدای سبحان، از آیندۀ بشر آگاهی ندارد! و تعبیر «**ل**ِنَعلَمَ» را که نظایری هم در قرآن دارد، دستاویز قول خود قرار داده‌اند در حالی­که مراد از «لِنَعلَمَ» علمی است که به پاداش و کیفر تعلّق می­گیرد([[63]](#footnote-63)) و از این تعلّق، پس از به وجود آمدن «معلوم» یعنی عمل خوب یا بد افراد، یاد می­شود چنان‌که زمخشری در تفسیرکشّاف بدین معنی اشاره کرده است([[64]](#footnote-64)) و البتّه این علم با آگاهی پیشین خداوند منافات ندارد زیرا که حقّ تعالی به وصف «عالـِمُ الغَيبِ وَالشَّهادة» موصوفست و از احوال آیندۀ آدمیان نیز خبر دارد چنان‌که می­فرماید: ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُ﴾ [لقمان: 34]. یعنی «... هیچ­ کس نمی­دانـد که فردا چه دستاوردی خواهد داشـت و هیچ‌ کس نمی­دانـد که در کدام سر زمین خواهد مُرد، درحقیقت خدا دانا و باخبر است».

اگر افراد مزبور، در همان آیۀ 143 از سورۀ 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 آیۀ شریفه می­فرماید: ﴿وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ 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 رسند. چنان‌که فرمود: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: 179] ([[65]](#footnote-65)).

3  
نکاتی از سورۀ آل­عمران

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عمران: 7]. جدا سازی محکمات از متشابهات

قرآن کریم در این آیۀ مبارکه از دو دسته آیات محکم و متشابه سخن گفته است و مفسّران از دیر باز در مقصود قرآن از محکم و متشابه، اختلاف ­نظر داشته­اند. آراء مفسّران قدیم امثال ابن­عبّاس و مجاهد و قَتادَه و سُدِّی و جُز ایشان را در تفسیر أبوجعفر طبری و أبوعلی طبرسی می­توان یافت و رأی مفسّران جدید را در تفاسیر المَنار و المیزان و کاشف و فی ظلال القرآن و أضواء البیان و التّفسیر المنیر و امثال این‌ها باید جستجو کرد. گزیده­ای از آراءِ مفسّران قدیم در تعریف محکم و متشابه از این قرار است:

1. «الـمُحكمُ النّاسِخُ والـمُتَشابِهُ الـمَنسوخُ»([[66]](#footnote-66)) «محکم، همان آیات ناسخند ومتشابه، منسوخاتند».
2. «الـمُحكمُ ما لـم تَتَكرَّر ألفاظُهُ والـمُتَشابِهُ ما تَكرَّرَ ألفاظُهُ»([[67]](#footnote-67)) «محکم آنست که واژه‌هایش مکرّر نباشند، بر خلاف متشابه».
3. «الـمُحكمُ ما لا يحتَمِلُ مِنَ التَّأويلِ إلّا وَجهاً واحِداً والـمُتَشابِهُ ما يحتَمِلُ وَجهَينِ فَصاعِداً»([[68]](#footnote-68)) «محکم آنست که تنها یک وجه از معنی را در بر دارد و متشابه، دو وجه یا بالاتر را به همراه دارد».
4. «الـمُحكمُ ما يعلَمُ تَأويلُهُ والـمُتَشابِهُ ما لـم يعلَم تأويلُهُ»([[69]](#footnote-69)) «محکم آنست که تأویلش معلوم شود، برخلاف متشابه».
5. «الـمُحكمُ ما عُلِمَ الـمرادُ بِظاهِرِهِ مِن غَيرقَرينَةٍ والـمُتشابِهُ بِخِلافِهِ»([[70]](#footnote-70)) «محکم آنست­که از ظاهرش ـ بدون هیچ قرینه­ای ـ مرادِ 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! مفسّران 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 بهره­ گیری وجود دارد.

ما به روش همیشگی، باید به خود قرآن‌کریم 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 آیۀ 7 از سورۀ شریفۀ آل عمران «دو ویژگی» برای متشابهات ذکر شده است. نخست آن‌که: این دسته از آیات، دستاویز «فتنه» برای کج دلان قرار می‌گیرند چنان‌که می­فرماید: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ﴾ «امّا کسانی که در دل‌هایشان میل به باطل است، برای فتنه ­جویی درپی متشابهاتِ ­قرآن می­روند». دوّم آن‌که: تأویل متشابهات بر مردمان معلوم نیست ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ بنابر این، محکمات قرآن (بر عکس متشابهات) آیاتی شمرده می­شوند که أوّلاً دستاویز فتنه­گری قرار نمی­گیرند و ثانیاً تأویل آن‌ها روشن بوده برای آشنایان با قرآن معلوم است. در پرتو این ضابطۀ 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 سورۀ مبارکۀ محمّد **ص** نشانی از آن سورۀ محکم می­یابیم که می­فرماید:

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞۖ فَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلۡقِتَالُ رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ نَظَرَ ٱلۡمَغۡشِيِّ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [محمد: 20].

یعنی: «کسانی­که ایمان آورده­اند گویند: چرا سوره­ای (دربارۀ جهاد) نازل نشده؟ (تا با دشمنِ ستمگر پیکار کنیم) ولی هنگامی­که 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 سورۀ محکمی را که ذکر کارزار در آن رفته بیابیم و آیاتش را به عنوان نمونه­ای از محکمات قرآنی، نشان دهیم. در بررسی قرآن مجید، مقصود خود را در سورۀ شریفۀ «صف» ملاحظه می­کنیم. در آغاز سورۀ 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: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ٢﴾ [الصف: 2]. «ای مؤمنان! چرا قولی می­دهید که بدان عمل نمی­کنید؟!.» ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ٣﴾ [الصف: 3]. «نزد خدا سخت ناپسند آید که سخنی بگویید و بدان عمل نکنید». آنگاه محبّت خدای تعالی را نسبت به «جهاد گران» اعلام می­دارد که: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ٤﴾ [الصف: 4]. «همانا خداوند کسانی را دوست می­دارد که صف زده و منظّم در راه او کارزار می­کنند، همچون بنیانی هستند که از فلز ریخته شده است». و بدین ­ترتیب، سورۀ کریمۀ «صف» نمونه­ای از محکمات سُوَر قرآنی بشمار می­رود و آیه­های «خلل ناپذیرش([[71]](#footnote-71))» را با آیات دیگر قرآن باید سنجید تا همۀ محکمات را که «اُمّ الکتاب([[72]](#footnote-72))» خوانده شده­اند، به خوبی شناخت.

امّا در مورد متشابهات، چنان‌که گفتیم دو نشانۀ روشن در سورۀ 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 سورۀ شریفۀ «صافّات» پس از وصف نعمت­های بهشتی می­فرماید: ﴿أَذَٰلِكَ خَيۡرٞ نُّزُلًا أَمۡ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ٦٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهَا فِتۡنَةٗ لِّلظَّٰلِمِينَ٦٣ إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ٦٤﴾ [الصافات: 62-64]. «آیا این .بهشت برین برای پذیرایی بهتراست یا درخت زقّوم([[73]](#footnote-73))؟\* ما آن را برای ستمگران فتنه­ای ساختیم \* آن درختی است که از دل آتش بیرون می­آید»!.

از درخت (زشتناک و تلخِ زقّوم) که خوراک گناهکاران در دوزخ است چند جای قرآن کریم سخن به میان آمده([[74]](#footnote-74)) و در دو سوره (صافّات و إسراء) تصریح شده است که درخت مزبور مایۀ «فتنه» یا ابتلاء برای مردم ستمگر می­گردد (خود به گمراهی درافتاده و دیگران را نیز به شبهه می­افکنند) و در تفاسیر آورده­انـد که مشرکان، ذکر آن­ درخت را در قرآن مجید به استهزاء می­گرفتند و می­گفتند: «كيفَ يكونُ فِي النّار شَجَرَةٌ وَالنّارُ تُحرِقُ الشَّجَرَ»([[75]](#footnote-75)) ؟!. «چگونه ممکن است در آتش درختی بماند با آن‌که آتش درخت را می­سوزاند و از بین می­برد؟!.». أمّا مؤمنان که به قدرت مطلق آفریدگار ـ جلَّ وعَلا ـ ایمان داشتند، آمَنّا و صَدَّقنا می­گفتند بی‌آن‌که از اسرار نسوختن آن­ درخت آگاهی داشته باشند که: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾!.

این نمونه­ای قرآنی از متشابهات شمرده می­شود که هر دو ویژگی آیات متشابه، در آن گردآمده­اند. نمونۀ دیگر مربوط به «عدد نگهبانان دوزخ» است. قرآن مجید در سورۀ کریمۀ «مُدَّثِّر» خبر داده که شمارِ خازنان دوزخ، نوزده فرشته­اند و در این­باره می­فرمایـد: ﴿عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ٣٠ وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗۖ وَمَا جَعَلۡنَا عِدَّتَهُمۡ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [المدثر: 30-31]. «بر آن .دوزخ نوزده نگهبان مأمورند و ما مصاحبان آتش را جُز فرشتگان قرار ندادیم و شمارِ آنان را جُز ابتلاء و فتنه برای کافران مقرّر نداشتیم...» در تفاسیر قرآن آورده­اند که عدد فرشتگان مزبور، مایۀ استهزاء کافران گردید و گفتند: چگونه نوزده فرشته، هزاران دوزخی را کفایت می­کنند؟!. أبوالأشَدّ جُمَحی که پهلوان بود، به دیگران گفت: أنَا أکفِیکُمُوهُم! من به تنهایی، شما را در برابر آن‌ها کفایت می­کنم([[76]](#footnote-76))! 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 يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: 31].

البتّه متشابهات قرآن کریم به نمونه­هایی که آوردیم، محدود نیستند و (ما در اینجا قصد نداریم تا همۀ 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 حقّ، در مرتبۀ «علم اجمالی» قرار دارد نه در مقام «کشف تفصیلی» و از این رو در قرآن مجید می­خوانیم که: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا١١٠﴾ [طه: 110]. «.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 مهمّ، گروهی از مسلمانان را به «فتنه» در افکنده و صفات حقّ را با خود به قیاس گرفته­اند و به «تشبیه» و «تجسیم» گرفتار شده­اند فَسُبحانَ اللهِ وتَعالی عَمّا یَصِفُون.

بی­جهت نبود که امیر مؤمنان علی ÷ در خطبۀ معروف به «أشباح([[77]](#footnote-77))» مسلمانان را از فرو رفتن در متشابهات منع نمود و از سخن گفتن در کُنه ذات و صفات آفریدگار آن‌ها را برحذر داشت و در حقیقت بدانان اعلام خطر فرمود.

\* \* \*

﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا...﴾ راسخان در دانش و تأویل متشابهات

در بحث از محکمات و متشابهات قرآن، روشن شد که تأویل آیات متشابه بر کسی جُز خدای تعالی معلوم نیست ولی چون مفسّران قرآن از دیر زمان تاکنون در این باره اختلاف نموده­اند، لازمست در اینجا به روشنگری بیشتری پرداخته شود. در آیۀ شریفۀ مورد بحث، خداوند سبحان دو ایراد از کژدلان می­گیرد. یکی آن‌که ایشان آیات متشابه را پی می­گیرند تا فتنه­گری کنند. دوّم آن‌که ایندسته، درجستجوی آگاهی از تأویل متشابهات برمی­آیند. چنان‌که می­فرماید: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِ﴾ «أمّا کسانی که در دل‌هایشان میل به باطل است برای فتنه ­جویی 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 نیّت 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 جملۀ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا...﴾ برای «استیناف» آمده است نه برای «عطف» و از شروع جملۀ اسمیّۀ جدیدی خبر می­دهد.

شگفت آن‌که همین معنای دقیق را در چهارده قرن پیش حکیم اسلام و امیر مؤمنان علی ÷ به روشنی بیان فرموده است([[78]](#footnote-78)) و در پاسخ کسی که بدو گفت: «يا أمِيرَ الـمُؤمِنِينَ صِف لَنا رَبَّنا مِثلَمـا نَراهُ عَياناً» «ای امیر مؤمنان خداوند ما را چنان بر ایمان وصف­ کن­ که گویی آشکارا او را می­بینیم!» چنین­فرمود:

«فَانظُر أيهَا السّائلُ: فَمـا دَلَّك القُرآنُ عَلَيهِ مِن صِفَتِهِ فَائتَمَّ بِهِ وَاستَضِئ بِنُورِ هِدايتِهِ، وَما كلَّفَك الشَّيطانُ عِلمَهُ مِمّا لَيسَ فِي الكتابِ عَلَيك فَرضُهُ، وَلا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ ص وَأئِمَّةِ الـهُدَي أثَرُهُ، فَكل عِلمَهُ إلَي اللهِ سُبحانَهُ، فَإنَّ ذلِك مُنتَهَي حَقِّ اللهِ عَلَيك. وَاعلَم أنَّ الرّاسِخِينَ في العِلمِ هُمُ الَّذِينَ أغناهُم عَنِ اقتِحامِ السُّدَدِ الـمَضرُوبَةِ دُونَ الغُيوبِ، الإقرارُ بِجُملَةِ ما جَهِلُوا تَفسِيرَهُ مِنَ الغَيبِ الـمَحجُوبِ، فَمَدَحَ اللهُ اعتِرافَهُم بِالعَجزِ عَن تَناوُلِ ما لـَم يحِيطُوا بِهِ عِلمـاً، وَسَمَّي تَركهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمـا لـَم يكلِّفهُمُ البَحثَ عَن كنهِهِ رُسُوخاً، فَاقتَصِر عَلي ذلِك، وَلا تُقَدِّر عَظَمَةَ اللهِ سُبحانَهُ عَلي قَدرِ عَقلِك فَتَكونَ مِنَ الـهالِكين». یعنی: «ای پرسش کننده، نیک بنگر! آنچه را که قرآن دربارۀ 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، وا می­دارد که در کتاب خدا بر تو واجب نشده و در سنّت پیامبر ص و پیشوایان هدایت اثری از آن نیست، دانش آن را به خدا واگذار که این نهایت حقِّ خداوند بر تو است و بدان که راسخان در دانش کسانی هستند که اعتراف‌شان به نادانی دربارۀ غیب پوشیده، ایشان را از ورود به درهای بستۀ آن، بی­نیاز ساخته است و خداوند اعتراف آنان را به عجز و نادانی از احاطۀ بر آن امور، ستایش نموده و فرو نرفتن ایشان را در چیزهایی که ادراک کُنه آن‌ها را از راسخان نخواسته، 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 ÷ 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 مأثورات ائمّه † خلاف این­ معنی ملاحظه می­گردد! پاسخ آنست­که: ما موظّف هستیم به هنگام «تعارض آثار» خبری را بپذیریم که با قرآن مجید موافقت دارد (مانند خطبۀ علی ÷) و اخبار دیگر را ترک کنیم چنان‌که این دستور از ائمّۀ هُدی † 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 البتّه معانی قرآن را در می‌یابند، آنچه را که نمی­دانند «تأویل متشابهات» است­که با برخی از اسرار غیب و امور إلهی پیوند دارد چنان‌که از شواهد قرآنی و خطبۀ امیر مؤمنان ÷ بر می­آید. اسراری ­که در لسان شرع، آن‌ها را «علم مُستَأثَر» می­خوانند یعنی اموری که دانش آن‌ها خاصّ خداوند است. در قرآن مجید هم بدین معنی تصریح شده که برخی از امور غیب را کسی جُز خدا نمی­داند و می­فرماید: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: 17]. «هیچ کس نمی­داند که چه چیزهایی .در عالم غیب برای ایشان پنهان شـده که مایۀ روشنی دیدگان می­شود!..».

در اینجا ممکن است گفته شود: هر چند پاره­ای از امور إلهی و اسرار آخرت را جُز خدای سبحان کسی نمی­داند ولی چه مانعی دارد که خدای تعالی امور مزبور را به راسخان در علم آموخته باشد؟ چنان‌که صاحب تفسیر المیزان می­فرماید: «إنَّ العِلمَ بِالتَّأوِيلِ مَقصُورٌ فِي الآيةِ عَلَيهِ تَعالي وَلا ينافِي ذلِك وُرُودَ الإستِثناءِ عَلَيه»([[79]](#footnote-79)) «علم به تأویل متشابهات در آیۀ قرآن، اختصاص به خدای تعالی دارد ولی این امر، منافی با ورود استثناء در آن نیست».

پاسخ آنست که: این احتمال با خطبۀ امام ÷ ساز گاری ندارد زیرا که امام ÷ در آن ­خطبه، سؤال کننده را ترغیب می­فرماید که در اسرار پوشیدۀ إلهی وارد نشود و بدون اطّلاع از آن‌ها، اسرار مزبور را تصدیق کند همان‌گونه که راسخان در علم آن‌ها را تصدیق نموده­اند. اینک اگر ادّعا کنیم که راسخان در دانش، اسرار غیب را می­دانند و دانسته تصدیق می­کنند، بیان امام ÷ نقصان می­پذیرد و دیگر لزومی نداشته تا أمیر مؤمنان ÷ ایمان راسخان دانش را برای سائل مطرح فرماید!.

در پایان این بحث، برای برخی از مفسّران، پرسشی پیش آمده که: اساساً چرا در کتاب خدا سخن از متشابهات رفته است، متشابهاتی که تأویل آن‌ها را جُز خدا کسی نمی­داند؟!. فخر رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» پنج فایده برای ورود متشابهات در قرآن مجید بر شمرده است([[80]](#footnote-80)) که هیچ کدام از آن‌ها 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 می­شود اینست که ایمان آدمی به خداوند و کلام او، از دو راه به کمال می­پیوندد. یکی از طریق دانش و پژوهش و دوّم از طریق تسلیم و تصدیق چنان‌که راسخان در دانش با علم به محکمات قرآن و تدبّر و پژوهش در آن‌ها، مقام اوّل را احراز نموده­اند و در مقام دوّم که رهیافتن به «علم مُستَأثَر» یا آگاهی از تأویل متشابهات باشد، گویند: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: 7]. «ما به کلام حقّ ایمان آوردیم، همگی آن از سوی خداوند ما است» و بدین وسیله تسلیم و اخلاص خود را به پیشگاه خدای ﻷ تقدیم داشته­اند.

\* \* \*

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [آل عمران: 18]. قائم به قسط کیست؟

در ترجمۀ این آیۀ شریفه، برخی از مترجمان غفلت غریبی نشان داده­اند و نوشته‌اند که:

«خداوند خود بریگانگی ذات اقدسش گواهی می­دهد و فرشتگان و دانشمندان إلهی که بر قسط و عدل مأمورند نیز گواهی می­دهند...([[81]](#footnote-81))» در این ترجمه، علاوه بر این‌که مترجم محترم، فعل ماضیِ «شَهِدَ» را به صورت مضارع «گواهی می­دهد» بر گردانده، «قائِماً بِالقِسط» را نیز عمل فرشتگان و دانشمندان شمرده است که اگر چنین بود، لازم می‌آمد به صورت «قائِمِینَ بِالقِسط» به لفظ جمع آید. بنابر این تعبیر «قائِماً بِالقِسط» به اصطلاح نحوی «حال» برای لفظ جلاله (الله) یا برای ضمیر «هُوَ» است.

بعضی احتمال داده­اند که «قائِماً» در عین آن‌که برای لفظ جلاله به کار رفته، منصوب به «مدح» باشد یعنی فعل «أمدَحُ» را در تقدیر دارد و گفته­اند که قیام به عدالت، صفت ثابت حقّ تعالی شمرده می­شود و متناسب با «حال» نیست که معمولاً تغییر می­کند. گویندۀ این قول، احکام نحوی را به مباحث کلامی کشانده! و به هرصورت، می­توان بدو پاسخ داد که «قائِماً بِالقِسط» برای حقّ تعالی «صفت فعل» محسوب می­شود و افعال إلهی نسبت به خلق تغییر می­نمایند چنان‌که گاهی «فضل خدا» یا «رحمت او» به جای عدلش شامل احوال خلق می­­گردد که فرمود: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يَرۡحَمَكُمۡ﴾ [الإسراء: 8]. ضمناً باید دانست که جمله­های حالیّه برای حقّ تعالی فراوان به کار رفته است. امّا البتّه صفات خدا با احوال خلق سنجیده نمی­شود زیرا که ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: 11]. «هیچ چیزی همانند او نیست».

نکتۀ قابل توجّه در آیۀ شریفه اینست که بدانیم چرا «قائِماً بِالقِسط» بلافاصله پس از «شَهِدَ اللهُ» ذکر نشده و با تأخیر آمده است؟ ظاهراً عُلُوّ رتبۀ فرشتگان و دانشمندان، مورد عنایت بوده که شهادت آنان به توحید، قرین گواهی خداوند ـ جَلَّ ذِکرُه ـ شده چنان‌که این معنی را از محقّق تفتازانی نقل کرده‌اند.

\* \* \*

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ٢٦﴾ [آل عمران: 26]. خدای سبحان و فرمانروایان!

در تفسیر این آیۀ کریمه، برخی از مفسّران «مُلک» را به معنای «نبوّت» تفسیر نموده­اند. نه فرمانروایی و پادشاهی! چنان‌که به گزارش طبری، از میان مفسّران قدیم «مجاهد» بر این قول رفته است([[82]](#footnote-82)) و فخر رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» کوشیده تا رأی وی را تقویت کند و نوشته است: «النُّبُوَّةُ أعظَمُ مَراتِبِ الـمُلك لِأنَّ العُلَمـاءَ لـَهُم أمرٌ عَظِيمٌ عَلى بَواطِنِ الـخَلقِ وَالـجَبابِرَةُ لـَهُم أمرٌ عَلى ظَواهِرِ الـخَلقِ وَالأنبِياءُ أمرُهُم نافِذٌ فِي البَواطِنِ وَالظَّواهرِ»([[83]](#footnote-83)). یعنی: «پیامبری بزرگ‌ترین مرتبۀ 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».

أمّا این­ معنا، با آیۀ شریفه سازگار نیست زیرا در آنجا می­فرماید: ﴿وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ «مُلک را از هر کس بخواهی بر می­گیری» و هیچ پیامبری را خدای سبحان از مقام نبوّت عزل نفرمود و حتّی یونس ÷ پس از آن‌که در کام نهنگ افتاد، دوباره بر بیش از صد هزار تن به رسالت فرستاده شد چنان‌که می­فرماید: ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ١٤٧﴾ [الصافات: 147]. 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 أقلّ لازم می­آید که بدون هیچ قرینه‌ای، آیۀ 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؟!..

در اینجا بزرگان معتزله گام به میدان نهاده­اند تا اشکال مزبور را حل کنند. ابوعلی جُبّائی در این باره گفته­است: «هذَا الـحُكمُ مُختَصٌّ بِمُلُوك العَدلِ فَأمّا مُلُوك الظُّلمِ فَلا يجُوزُ أن يكونَ مُلكهُم بِإيتاِءِ اللهِ»([[84]](#footnote-84)) «این حکم ویژۀ پادشاهان دادگر است أمّا دربارۀ فرمان روایان ستمگر، روا نیست که گفته شود خداوند پادشاهی­ را به ایشان داده است»! شبیه همین رأی­ را از کَعبِی گزارش کرده­اند و او نیز اطلاق آیۀ شریفه را انکار نموده است. أمّا این­گونه پاسخ‌ها به­ نظر ما، نوعی «دفاعیّۀ منفی» شمرده می­شود که در پاره­ای از موارد، نظایر آن را در آثار معتزله می­بینیم. حقیقت آنست‌که تعبیر ﴿ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ در صدر آیۀ 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 چنان‌که قرآن مجید از قول یوسف صِدِّیق ÷ نقل می­کند که گفت: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ [يوسف: 101]. «خدای من، تو مرا از فرمانروایی نصیب ­دادی» و همچنین دربارۀ داود نبیّ ÷ می­فرماید: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ [البقرة: 251]. «خداوند بدو فرمانروایی داد»! أمّا دربارۀ پادشاه مُلحدی که با ابراهیم خلیل ÷ در موضوع خدا شناسی جدل می­نمود نیز فرموده است: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ [البقرة: 258]. «خداوند بدو فرمانروایی داد»! پس اوّلاً مُلک به معنای نبوّت نیست زیرا ملحدانی هم بدان نائل آمدند! و ثانیاً رأی معتزله که آن را ویژۀ 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 دربارۀ «داده­های إلهی» 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 چنان‌که به موسی ÷ فرمود: ﴿فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: 144]. «پس آنچه را به تو دادم بگیر و از سپاس‌گزاران باش» و این هر دو مقام، با رضایت خداوند و خیر بندگان همراه است. أمّا راه سوّم که راه تقدیر إلهی باشد، خیر و شرّ هر دو را در بر می­گیرد([[85]](#footnote-85)). 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 ـ به­ دلیل فسادشان ـ جلوگیری نکند و در نتیجه، ستمگران از امکانات خدا دادی برای سلطه بر آن ­قوم بهره­ گیرند و بر ایشان چیره‌ شوند چنان‌که در قرآن­کریم می­خوانیم بنی ­إسرائیل به سبب فساد و سر کشی در فلسطین ﴿لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الإسراء: 4]. گرفتار تسلّط دشمنان خود شدند و به سختی سرکوب گشتند و خدای تعالی این امر را به خود نسبت می­دهد و می­فرماید: ﴿بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ [الإسراء: 5]. 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([[86]](#footnote-86)) آمده، بابِلیان بودند که به سر کردگی پادشاه خود یعنی: نَبوخَدنَصَّر (که در میان عرب به بُختُ النَّصر مشهور است) بر بنی اسرائیل هجوم آوردند و به دستگیری و کشتار آنان پرداختند و این تقابل تاریخی، نمونه­ای از تقدیرهای إلهی شمرده می­شود. (سُلطه و فرمانروایی دیگر ستمگران بر مردم فاسد و ستم­ پذیر نیز این­چنین است).

نتیجه آنست که حکومت جبّاران از راه وحی و تکوین نیست تا مورد رضایت خدای سبحان و مایۀ خیر باشد. و البتّه فرمانروایان جبّار هم در پیشگاه خداوند، مسئول اعمال خویشند و غلبه و عزّت کوتاه مدّت‌شان نباید مایۀ فریب مردم گردد. دلیل روشنِ ناخشنودی خدای تعالی از آنان اینست که خداوند ـ جَلَّ و عَلاـ پیامبران خود چون ابراهیم و موسی عَلَیهِمَا السَّلام را به‌سوی جبّارانی مانند نمرود([[87]](#footnote-87)) و فرعون ارسال فرمود تا به مخالفت با ایشان پر دازند و با کفر و ستم آنان مبارزه کنند و ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.

\* \* \*

﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۢ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡ‍ٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ٦٤﴾ [آل عمران: 64]. فراخوانی اهل کتاب به توحید

آیۀ شریفۀ فوق یکی از مشهور‌ترین آیات قرآن به شمار می­آید و در نامۀ رسول اکرم‌ص به امپراتور روم شرقی نیز از آن یاد شده است. ولی متأسّفانه در بیشتر ترجمه­های پارسی، به ­درستی آن را ترجمه نکرده­اند. به ­عنوان نمونه، یکی از مترجمان می­نویسد: «بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمۀ حقّ که میان ما و شما یکسان است (و همه حقّ می‌دانیم) پیروی کنیم و آن­ کلمه اینست­ که به ­جُز خدای یکتا هیچ‌کس­ را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم و برخی، برخی را به جای خدا به ربوبیّت تعظیم نکنیم...([[88]](#footnote-88))».

دوّمی می­نویسد: «بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه­ای که پذیرفتۀ ما و شما است پیروی کنیم آنکه جُز خدای را نپرستیم و هیچ چیز را شریک او نسازیم...([[89]](#footnote-89))».

سوّمی ترجمه کرده است: «بگو ای اهل کتاب، بیایید بر سر سخنی که بین ما و شما یکسان است بایستیم که جُز خداوند را نپرستیم و برای او هیچ­گونه شریکی نیاوریم...([[90]](#footnote-90))».

چهارمی می­نویسد: «بگو ای اهل کتاب، بیایید بر سر کلامی که بین ما و شما مشترک است بایستیم که جُز خدای را بندگی نکنیم و هیچ­ کس را در قدرت و تدبیر با او شریک تلقّی نکنیم و در برابر خدا افرادی از خودمان را صاحب اختیار خود نگیریم...([[91]](#footnote-91))».

پنجمی مرقوم داشته است: «بگو ای اهل کتاب، بیایید به‌سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است که جُز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم...([[92]](#footnote-92))».

ما پنج نمونه از ترجمه­ها را انتخاب کردیم تا نشان دهیم که چه اندازه در برگردان این آیۀ شریفه به پارسی، غفلت شده است با این‌که ترجمه­های مزبور، برجسته و درخور أهمّیّت شمرده می­شوند. امّا متأسّفانه مترجمان آن‌ها ـ شاید نا خود آگاه ـ گمان کرده­اند که این آیۀ کریمه، خطاب به «مسیحیان اوّلیّه» است که از توحید خالص منحرف نشده بودند و از این رو نوشته­اند: «به‌سوی کلمه­ای بیایید که همه آن را حقّ می­دانیم» و یا «پذیرفتۀ ما و شما است» ویا «میان ما و شما یکسان است» و یا «میان ما و شما مشترک است»...! و آن ­کلمه([[93]](#footnote-93)) هم اینست که غیر خدا را شریک وی ندانیم و غیر او را عبادت نکنیم. غافل از آن‌که خطاب آیۀ شریفه در درجۀ اوّل، به­ اهل کتابِ معاصر با پیامبر گرامی­ اسلام ص است­که به تثلیث و ابن اللّهی مسیح و پرستش وی عقیده داشتند (و هنوزهم دارند!) و قرآن مجید صریحاً اعلام نموده است که: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ [التوبة: 31]. «آنان علمای دینی وراهبان خود را ـ غیر از خدا ـ به اربابی گرفته­اند و نیز مسیح پسر مریم را..». پس چگونه می­توان آن‌ها را به‌سوی سخنی فرا خواند که پذیرفتۀ ما و ایشان است؟!. بنابر این، کلمۀ «سَواء» که در این آیۀ شریفه به کار رفته چنان‌که 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 پذیرفتۀ آنان باشد! آن‌ها متأسّفانه، شرک و انسان­ پرستی را پذیرفته بودند (و امروز هم برآن هستند)!.

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

«قُل (يا مَحَمَّد) يا أهلَ الكتابِ تَعالَوا (أي هَلُمُّوا) إلي كلِمَةٍ سَواءٍ (أي عَدلٍ) بَينَنا وَبَينَكم (أي عادِلَةٍ لا ميلَ لـها)»([[94]](#footnote-94)). 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 قَتاده آورده که: «سَواءٍ بَینَنا وَبَینَکُم» یعنی: «عَدلٍ بَینَنا وَبَینَکُم»([[95]](#footnote-95)).

قرینۀ صحّت این تفسیر آنست که در پایان همین آیه می­فرماید: «فَإن تَوَلَّوا» «پس اگر روی گرداندند»! در صورتی که آن‌ها توحید ربوبیّت را پذیرفته بودند، دیگر بحث از روی گرداندن پیش نمی­آمد زیرا صدر آیه با ذیلش نمی­ساخت!.

أمّا دوّمین ایراد بر بعضی از این ترجمه­ها، مربوط به کلمۀ (لا یَتَّخِذَ) است که صیغۀ مفرد مذکّر غایب شمرده می­شود و شگفت آن‌که آن را با (لا نَتَّخِذَ) یعنی صیغۀ متکلّم مع الغیر، خلط کرده­اند! و به جای آنکه در ترجمۀ ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بنویسند: «و برخی از ما برخی دیگر را ـ غیرخدا ـ به اربابی نگیرد» واژه‌های «نگیریم» و «نسازیم» و «نیاوریم» و«نکنیم» را به کار برده­اند!.

\* \* \*

﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ١٧٠﴾ [آل عمران: 169-170]. شادمانی شهیدان!

این دو آیۀ کریمه درمورد شهدای غزوۀ «اُحُد» نازل شده­اند ولی چنان‌که پیش از این گفتیم: «مورد، مخصِّص نیست» و از این رو هر دو آیه، عموم شهدای راه خدا را در بر می­گیرند. در ترجمۀ این ­دو آیه برخی از مترجمان در دو موضع، به خطا افتاده­اند. یکی آنکه گمان کرده­اند که فعل نهیِ «لا تَحسَبَنَّ» جمع است و آن را به­ صورت «نپندارید([[96]](#footnote-96))» و یا «مشمارید([[97]](#footnote-97))» به فارسی بر گردانده­اند! با آن‌که فعل مزبور، مفرد است و با نون تأکید ثقیله همراه شده و لازمست به صورت «البتّه مپندار» ترجمه شود. دوّم آنکه برخی، فعل «یَستَبشِرُونَ» را در آیۀ کریمه به معنای «بشارت می­دهند([[98]](#footnote-98))» آورده‌اند که این نیز خطا است و استبشار در قرآن مجید به معنای «شادمان شدن» بکار رفته است نه «بشارت دادن([[99]](#footnote-99))» چنان‌که می­فرماید: ﴿فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِ﴾ [التوبة: 111]. «پس بدان داد و ستدی­ که کرده­اید شادمان باشید» و یا می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾ [التوبة: 124]. «پس کسانی­که ایمان آورده­اند، ایمان‌شان را می­افزاید و آنان شادمان می­گردند». یا می­فرماید: ﴿ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾ [الزمر: 45]. «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 إلهی دست یابند، علاوه بر این‌که خود شادمان می­گردند، دربارۀ دوستا‌ن‌شان­که درجبهۀ 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 مصفّا و چشمه­های آب زلال و نسیمی جان­ نواز و گل‌ها و گیاهانی فرح­ بخش روبرو می‌شوند. در اینجا دستۀ پیشرو که به قلّۀ 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. حالِ شهیدان راه خدا این ­چنین است بلکه صد چندان برتر!.

کسانی­که فعل «یَستَبشِرُونَ» را به جای «یُبَشِّرونَ» ترجمه نموده­اند گویا چنان پنداشته­اند که شهداء پس­ از کشته شدن، به ­سراغ یاران زندۀ خود می­آیند تا بدان‌ها بشارت دهند! و این پندار البتّه برخلاف نصّ آیۀ کریمه است که از عدم پیوستگی‌آند و دسته حکایت می­نماید ومی­فرماید: ﴿لَمۡ يَلۡحَقُواْ﴾.

در اینجا به دو نکتۀ تفسیری نیز لازمست اشاره کنیم. یکی آنکه شهیدان به لحاظ حیات دنیوی، مرگ را چشیده و مُرده­اند چنان‌که در قرآن مجید می­خوانیم: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [آل عمران: 185]. «هر نفسی چشندۀ مرگ است». پس حیات آنان در مرحلۀ دیگری از عالم هستی ادامه می­یابد که فهم عادی از ادراک آن ناتوان است از این رو در سورۀ کریمۀ بقره می­فرماید ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة: 154]. «بلکه ایشان زنده­اند ولی شما درک نمی­کنید». دوّم آنکه تعبیر ﴿عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ در این آیات برای اظهار «لطف و کرامت خداوند» بکار رفته است نه برای هر جایگاهی که حقّ تعالی در آنجا حضورِ احاطی دارد! از این رو دربارۀ اهل بهشت می­فرماید: ﴿لَهُمۡ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [الأنعام: 127]. «برای آنان سرای سلامت است نزد خداوندگارشان» یا می­فرماید: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ٥٤ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۢ٥٥﴾ [القمر: 54-55]. «همانا متّقیان 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 حقّ ـ جَلَّ وَ علا ـ می­گفت: ﴿رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ﴾ [التحريم: 11]. «خدای من! مرا خانه­ای در بهشت نزد خود بساز». گویی که همسر فرعون گفته ­است: خداوندا مرا خانه­ای در بهشت عطا کن که زیر سایۀ لطف خودت باشد (نه در کاخ فرعون!) آری معنای تعبیرات قرآنی را غالباً از خود قرآن باید آموخت.

\* \* \*

﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ١٧٨﴾ [آل عمران: 178]. لام عاقبت، نه لام تعلیل!

در ترجمه­های متداول از قرآن کریم غالباً حرف «لام» را در عبارت ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا﴾ 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 نتیجۀ 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 خوانندۀ پارسی زبان، همان معنای نا صواب را القاء می­کند. چنان‌که یکی از ایشان مرقوم داشته: «به آن‌ها مهلت می­دهیم تا بیشتر به گناهان‌شان بیافزایند([[100]](#footnote-100))» دوَمی می­نویسد: «به آنان مهلت می­دهیم تا گناهکارتر شوند([[101]](#footnote-101))». سوّمی نوشته­است: «فقط مهلت‌شان می­دهیم تا گناه‌شان بیشتر شود([[102]](#footnote-102))». چهارمی مرقوم نموده: «ما به آنان مهلت می­دهیم فقط برای این‌که بر گناهان خود بیافزایند([[103]](#footnote-103))». پنجمی نوشته: «همانا مهلت‌شان می­دهیم تا بر گناه خود بیافزایند([[104]](#footnote-104))».

واضح است که اگر آیۀ 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، وعدۀ عذاب ایشان در پایان آیه ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ به کلّی بی­تناسب می­شود!.

راه حلّ این مشکل ـ مانند نظایر آن ـ رجوع به خود قرآن مجید است و قرآن کریم برای حرف لام (علاوه بر معنای تعلیل افعال و غرض از آن‌ها) معنای عاقبت و نتیجۀ فعل را نیز بکار برده است که به تناسب موضوع باید رعایت شود. مثلاً در سورۀ قصص می­فرماید: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8]. روشن است که خانوادۀ فرعون، موسی ÷ را در کودکی از آب نگرفتند تا مایۀ دشمنی و اندوه‌شان گردد به ویژه که زن فرعون بدو گفت: ﴿قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا﴾ [القصص: 9]. «او نور چشم من و تواست! وی را مکُشید چه بسا سودمان دهد یا ما به فرزندیش گیریم». بنابر این معنای آیۀ کریمه چنین است که: خانوادۀ فرعون، موسی ÷ را (از آب) بر گرفتند ولی سر انجام وی دشمن و مایۀ اندوه‌شان شد. در آیۀ مورد بحث نیز حرف لام، برای عاقبت آمده و لازمست آیۀ شریفه را بدین صورت ترجمه نمود: «کسانی که کافر شدند البتّه نپندارند مهلتی که به ایشان می‌دهیم، به نفع آن‌ها است، جُز این نیست که به آنان مهلت می­دهیم و در نتیجه بر گناه(خود) می­افزایند و عذابی خوار کننده دارند». این معنا را مفسّران فِرَق، به خوبی دریافته­اند. از معتزلیان، قاضی عبدالجبّار در کتاب «تنزیهُ القُرآنِ عنِ المَطاعِن» آیۀ شریفه را بدرستی توضیح داده است([[105]](#footnote-105)). از امامیّه، شیخین (طوسی و طبرسی) در تفسیرشان حقّ مطلب را اداء کرده­اند و شواهدی از شعر و نثر در این­ باره نشان داده­اند (مانند قول شاعر:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| أموالُنا لِذَوِی المِیراثِ نَجمَعُها |  | «وَدورُنا لـِخَرابِ الدَّهرِ نَ([[106]](#footnote-106)) |

و قول معروف:«لِدُوا لِلمَوتِ وَابنُو لِلخَراب!([[107]](#footnote-107))»

أمّا أشاعره، اساساً نمی­پذیرند که حرف «لام» یا غیر آن در قرآن‌کریم برای تعلیل افعال إلهی و بیان غرض وی بکار رفته باشد! چنان‌که فخر رازی در تفسیرش می‌نویسد: ([[108]](#footnote-108)). هر چند سخن رازی محلّ اشکال است([[109]](#footnote-109)) ولی در هر صورت، او نیز حرف لام را در آیۀ مورد بحث برای عاقبت دانسته است.

\* \* \*

4  
نکاتی از سورۀ نساء

﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ...﴾ [النساء: 22]. معنای این استثناء چیست؟

ازدواج با ارحام نزدیک مانند مادر، خواهر، خاله، عمّه... در اسلام حرام شده است (نساء: 23) ولی در پاره­ای از مذاهب ـ مانند آئین زرتشت ـ ازدواج با ارحام نزدیک (مثل خواهر) جایز بود و آن را خوید و ده (یا خویتودس) می­گفتند([[110]](#footnote-110)).

در عربِ دوران جاهلیّت، رسم بر این بود که پس از مرگ پدر، پسر بزرگ‌ترِ وی «زن پدر» را به میراث می­بُرد و اگر او را برای نکاح نمی­پسندید، به دیگری می­بخشید! و آیۀ 19 از سورۀ شریفۀ نساء ناظر به همین کار ناپسند است که می­فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: 19].

«ای کسانی که ایمان آورده­اید بر شما حلال نیست که زنان را به میراث برید...» و در آیۀ 22 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 قَدۡ سَلَفَ﴾ [النساء: 23].([[111]](#footnote-111)) است که مراد از آن چیست؟ برخی گفته­اند معنایش اینست که: «إلّا ما قَد سَلَفَ فَدَعُوهُ فَهُوَ جائِزٌ لَكم» «مگر آنچه پیش از این گذشت که آن را وا گذارید ولی برای‌تان جائز است»!! أمّا أبوالقاسم بلخی (از أئمّۀ معتزله) به گزارش شیخ طبرسی گفته است که: این رأی بر خلاف «اجماع» بشمار می­آید و در آئین اسلام سابقه ندارد. قُطرُب (محمّد بن مُستنیر) که از بزرگان نحو و شاگرد سیبِوَیه بوده گفته است معنای استثناء مزبور اینست که: «لكن ما سَلَفَ فَاجتَنِبُوهُ وَدَعُوهُ» «ولی از آنچه پیش از این گذشت دوری گزینید و آن را رها سازید». این تفسیر نیز در خور آیۀ شریفه نیست هر چند برخی از مفسّران چون أبِی السُّعُود آن را پسندیده­اند([[112]](#footnote-112)). زیرا هیچ معنایی را ـ جُز تأکید برای لا تَنکِحُوا ـ افاده نمی­کند و به قول أهل فنّ: «التَّأسيسُ خَيرٌ مِنَ التَّأكيدِم!».

راه حلِّ مشکل، رجوع به قرآن و یافتن نظایر این استثناء است. در سورۀ شریفۀ مائده پس­ از آن‌که حکم تحریم ­شکار در حال إحرام­ را بیان می­فرماید، در پی آن گوید: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ [المائدة: 95]. «آنچه را پیش­ از این گذشت، خدا عفو نمود». شبیه این تعبیر را در سورۀ انفال می­یابیم که می­فرماید: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38]. «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 قَدۡ سَلَفَ﴾‌ نیز همین معنا اراده شده که خطاب به مؤمنان می­فرماید: «إلّا ما قد سَلَفَ مِن ذلِك النِّكاحِ فإنَّهُ مَعفُوٌّ عَنه»! (مگر آنچه از زنا شویی مزبور در گذشته روی داد که عفو شده است). و البتّه تعبیر «عفو» نشان می­دهد که این­ کار قبلاً هم ناپسند بوده و با اعلام تحریم از سوی قرآن زشتی آن آشکار تر شده است چنان‌که در دنبالۀ آیۀ مزبور می‌فرماید: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ «همانا آن عمل، زشتکاری و مایۀ خشمِ (خداوند) و بدراهی است». چنین وصفی البتّه، ناپسندی ازدواج مزبور را قبل از تحریم قرآن کریم نیز نشان می­دهد.

\* \* \*

﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: 83]. رجوع به مسؤولان أمور

این آیۀ 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 رسول خدا ص و فرمانداران خودشان گزارش کنند. أمّا آیا اُولِی­الأمر یا فرماندارانِ آنان چه کسانی بودند؟ این مسئله در میان مفسِّران محلّ اختلاف است و در تعیین مصادیق اُولی­الأمر، به تفاوت سخن گفته­اند. در اینجا لازمست ابتدا دربارۀ مفهوم اُولی الأمر تحقیق کنیم سپس به تعیین مصداق آن‌ها بپردازیم. اُولی­الأمری که در این آیۀ شریفه ذکر آن رفته، کسانی بودند که مسئولیّت «امن» و «خوف» مسلمانان را بر عهده داشتند چنان‌که در آیۀ کریمه با «مِن بیانیّه» کلمۀ امر توضیح داده شده است و می‌فرماید (أمرٌ مِنَ الأمنِ أو الخَوف). پیدا است که چنین امری، از نوع احکام دینی و حلال و حرام نبوده است زیرا تبلیغ و انتشار احکام مزبور منع نشده ولی آیۀ شریفه از «إذاعَه» یعنی انتشار اخبار أمن 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 ـ غیر از پیامبر اکرم ص ـ چه کسانی به ­شمار می­آمدند؟ گروهی از مفسّران قدیم آن‌ها را علماء و فقهائی دانسته­اند که با رسول خدا ص ملازم بودند چنان‌که حسن بصری و قَتادۀ بن دِعامَه و زَجّاج وجُز ایشان بر این قول رفته­اند. برخی از مفسّران أشعری مانند فخر رازی قول مزبور را تقویت نموده و گفته­اند: آنچه وابسته به أمن و خوف است که ذکرش در آیۀ شریفه آمده، ویژۀ اخبار نظامی نیست تا به­ علماء مربوط نباشد بلکه شامل همۀ احکام تکلیفی می­گردد چنان‌که رازی می­نویسد: «الأمنُ والـخَوفُ حاصلٌ فِي كلِّ ما يتَعَلَّقُ بِبابِ التَّكلِيف»([[113]](#footnote-113)). ولی رأی وی با مفاد آیۀ شریفه نمی­سازد زیرا چنان‌که گفتیم آیۀ کریمه انتشار اخبار مزبور را منع می­نماید و درصورتی­که آن اخبار، احکام تکلیفی را بازگو می‌کردند، انتشار آن‌ها ممنوع نبود. بعضی از أئمّۀ معتزله چون ابوعلی جُبّائی گفته‌اندکه مراد از فرمانداران، اُمرای سپاه بوده­اند، نه علماء و فقهاء! چنان‌که جُبّائی گفته است: «هذا لا يجُوزُ لِأنَّ اُولِي الأمرِ مَن لَهُ الأمرُ عَلَى النّاسِ بِوِلايةٍ»([[114]](#footnote-114)). یعنی: «این سخن (که مراد از فرمانداران، علماء هستند) روا نیست زیرا اُولِی الأمر کسانی هستند که از فرمانروایی و ولایت بر مردم بر خوردارند (و در روزگار پیامبر ص علماء چنین مقامی نداشتند)».

از مفسّران شیعی، صاحب تفسیر «المیزان» نیز این قول را نپسندیده است که مراد از فرمانداران، علماء باشند و در این باره می­نویسد: «إنَّمـا خِبرَتُهُم فِي الفِقهِ وَالـحَدِيثِ وَنَحوِ ذلك ومَورِدُ قولِهِ: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ﴾ هِي الأخبارُ الَّتِي هِي أعراقٌ سياسيةٌ»([[115]](#footnote-115)) «آگاهی و تخصّص علماء در فقه و حدیث و امثال این‌ها است ولی آیۀ شریفه در مورد أمن و خوف آمده و به اخباری که رگه‌های سیاسی دارند مربوط می­شود».

نظر مذکور صحیح است زیرا چنان‌که گفتیم آیۀ 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، اُولِی الأمر در این آیۀ شریفه همان فرماندهان سپاه و والیان عصر رسول اکرم ص بودند. أمّا صاحب تفسیر «المیزان» این رأی را نپذیرفته و فرمانداران را «امامان معصوم» می­شمرد. ولی اوّلاً همۀ امامان † در روزگار رسول خدا ص حضور نداشتند تا بنا به مفاد آیۀ شریفه جای ملامت از افراد باشد که چرا به امامان † رجوع نکردند؟!. و جُز امام علی ÷ کسی از ائمّه † با رسول اکرم ص معاصر نبود و حسنین عَلَیهِمَاالسَّلام نیز پس­ از هجرت رسول­خدا ص 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 † غالباً در تقیّه به ­سر می­بردند و گاهی (همچون موسی بن جعفر÷) گرفتار زندان بودند و مرجع امور نظامی و سیاسی و امن و خوف قرار نمی­گرفتند ولی آیۀ شریفه از جمعی سخن می­گوید که امور مردم را بر عهده داشتند و آنان در عصر رسول­خدا ص به گواهی تاریخ جُز فرمانداران سپاه و والیان شهرها کسی نبود و البتّه امام علی ÷ هم یکی از آنان بلکه سر آمد شان به شمار می­آمد.

\* \* \*

5  
نکاتی از سورۀ مائده

﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ﴾ [المائدة: 5]. طهارت اهل کتاب

در این آیۀ شریفه، طعامِ 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 آیۀ مزبور چیست و آیا همۀ خوردنی‌ها را در بر دارد یا غذای مخصوصی از آن، اراده شده است؟ فقیه نامدار امامیّه، احمد بن محمّد مشهور به مقدّس اردبیلی در کتاب «زُبدَةُ البَيانِ في أحكامِ القرآن» در تفسیر این ­آیه می­نویسد: فَقَولُهُ تَعالى «طَعامُهُم حِلٌّ لَكم» يرادُ بِهِ الـحُبُوبُ([[116]](#footnote-116)). چنان‌که ملاحظه می­شود مرحوم مقدّس اردبیلی «طعام» را به معنای «حُبوب» یعنی دانه­های غذائی همچون گندم و جو و غیره تفسیر نموده است (ضمناً در نقل آیۀ کریمه دچار خطا شده). دانشمند و فقیه دیگری از امامیّه، به نام مقداد بن عبدالله سُیوریّ مشهور به فاضل مقداد نیز در کتاب «کَنزُ العِرفانِ فِی فِقهِ القُرآن» همین قول را از امامیّه گزارش نموده می­نویسد: «وَأمّا أصحابُنا فَحَمَلُوا الطَّعامَ هيهُنا عَلي الـحُبُوبِ وَشِبهِها مِنَ الـجامِدات»([[117]](#footnote-117)). یعنی: «أمّا یاران ما، طعام را در اینجا بر دانه­های غذائی و مانند آن‌ها از موادّ جامد، حمل نموده­اند».

در معاجم لغت عربی نیز می­خوانیم که اهل حجاز، واژۀ طعام را برای مطلق اغذیه و مخصوصاً در مورد «گندم» به کار می­بردند چنان‌که جوهری در کتاب «صِحاحُ اللُّغة» آورده است: «الطَّعامُ: ما يؤكلُ وَرُبَمـا خُصَّ بِالطَّعامِ البُرُّ»([[118]](#footnote-118)) «طعام، شامل چیزهای خوردنی می­شود و چه بسا در مواردی، مخصوص گندم است».

با وجود این‌ها باید انصاف داد که طعام در آیۀ کریمه به معنای عامّ خود (ما یُؤکَلُ) به کار رفته است همان‌گونه که در برخی از آیات ملاحظه می­شود مانند: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُ﴾ [آل عمران: 93]. «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: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ...﴾ [البقرة: 61]. «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 مرکّب از «مَنّ» و سَلوی (یعنی مرغ بریان) بود به­ طوری­که در آیۀ 57 از سورۀ شریفۀ بقره آمده است: ﴿وَأَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ﴾ [البقرة: 57].

امّا دلیل بر آن‌که در آیۀ مورد بحث، واژۀ «طعام» به «حُبوب» اختصاص ندارد اینست که لفظ طعام، دو بار در آیۀ مزبور آمده و بار دوّم می­فرماید: ﴿وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ﴾ 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 ـ پخته و ناپخته ـ به اهل کتاب بفروشند یا هدیه دهند. همچنین باید توجّه 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 آیۀ کریمه یعنی ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ...﴾ فهمیده می­شود که قرآن کریم در مقام اِنعام و اِمتنان، سخنان مزبور را به میان آورده و این امر، با محدود ساختن غذا به گندم و جو... منافات دارد. أمّا 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 الـمُرادُ أعَمُّ كمـا هُوَ الظّاهِرُ فَكلُّ ما يصدُقُ عَلَيهِ طَعامُهُم فَهُوَ حِلٌّ ما لـَم يعلَم تَحرِيمُهُ مِن دَليلٍ مِثلِ الـمَغصُوبِ وَالنَّجِسِ وَهذَا القَولُ غَيرُ بَعِيدٍ لِأنَّهُ الـمُتَبادِرُ فَينبَغِي الـحَملُ عَلَيهِ»([[119]](#footnote-119)). یعنی: «و گفته شده که مراد از طعام، أعمّ از حبوب است چنان‌که از ظاهر آیه بر می­آید. پس هر چیزی که صدق طعام کند، حلال است مگر حُرمتش با دلیلی جداگانه معلوم شود مانند این‌که 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 می­نویسد:

«إنَّ عِندِي فِي كلامِ الأصحابِ إشكالاً تَقرِيرُهُ: انَّ الـحُبُوبَ وَغَيرَها مِنَ الـجامِداتِ داخِلَةٌ فِي الطَّيباتِ فِي قَولِهِ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ وَعَطفُ الـخاصِّ عَلَي العامِّ نَصَّ أهلُ البَلاغَةِ أنَّهُ لا يجُوزُ إلّا لِنُكتَةٍ أو فَضِيلَةٍ كعَطفِ جبرئيلَ وَميكائيلَ عَلَي الـمَلائِكةِ. فَأيُّ نُكتَةٍ هذَا اقتَضَتِ الإخراجُ وَالعَطفُ عَلي قَولِكم([[120]](#footnote-120))؟!.».

یعنی: «نزد من در مورد سخن اصحاب (فقهای امامیّه) اشکالی هست و تقریرش چنین است که: حُبوب و غیر آن از موادّ غذائی همگی در کلمۀ «طَیِّبات» داخل هستند در آنجا که خداوند می­فرماید (امروز، طَيبات برای شما حلال شده است) بنابر این لزومی نداشته که حقّ تعالی از حبوبِ اهل کتاب ذکری به میان آورَد و اگر تصوّر شود که این أمر از باب عطف خاص بر عام است، أهل بلاغت تصریح کرده­اند که چنین عطفی جایز نیست مگر برای نکته­ای یا فضیلتی ـ مانند فضیلت جبرئیل و میکائیل بر فرشتگان دیگر که در آیۀ 98 از سورۀ بقره به عنوان عطف خاص بر عام آمده است ـ ولی در این أمر که به قول شما، گندمِ اهل کتاب علاوه بر عموم طَیِّبات، بر مسلمین حلال شده! چه نکته­ای وجود دارد که لازم آمده از طَیِّبات خارج گردد و به آن عطف شود؟!».

ملاحظه می­کنید که فاضل مقداد نیز با این اشکال فنّی، قول مشهور میان اصحاب را جدّاً به خطر افکنده است و لذا با اطمینان می­توان گفت که مرادِ آیۀ شریفه، حلال بودن عموم غذاهای اهل کتاب برای مسلمانان است، نه خصوص گندم یا جو. «إلّا ما أخرَجَهُ الدَّلِيلُ»([[121]](#footnote-121)) «چنان‌که در سخن مقدّس اردبیلی گذشت». و از اینجا بدین نتیجه می­رسیم که أهل کتاب، ذاتاً نجس نیستند (برخلاف قول مشهور) زیرا در گذشته اهل کتاب، مانند سایرین بیشتر غذاها را با دست می­شستند و پخت و پز می­کردنـد و در صورتـی­که ایشـان ذاتاً ناپاک بودند، طعام آن‌ها بر مسلمانان حلال نبود. این مسئله، امروز نیز از مسائل قابل توجّه 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 عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج: 78]([[122]](#footnote-122)).

علاوه بر این، در آیۀ شریفه، نکاح با زنان پاکدامنِ اهل کتاب نیز به مسلمانان اجازه داده شده «وَالـمُحصَناتُ مِنَ الَّذينَ اُوتُوا الكتابَ مِن قَبلِكم» و اگر قرار باشد که زنان مزبور ذاتاً ناپاک باشند، زندگی کردن با همسری که همواره نجس است بی­شکّ مایۀ عُسر و حَرَج خواهد بود. پس طهارت اهل کتاب از دیدگاه قرآن کریم امری مسلّم است. در اینجا شبهه­ای پیش آمده که قرآن کریـم (درسورۀ توبـه، آیۀ 28) می­فرماید: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾ [التوبة: 28]. «جُز این نیست که مشرکان، پلیدند» و اهل کتاب، عقایدشان به شـرک آلوده شده لذا پاک شمرده نمی­شوند! ولی این سخن، استوار نیست زیرا مراد از «الـمُشرِكون» در آیۀ شریفه، بُت پرستانند، به قرینۀ آنکه در پی جملۀ مذکور می­فرماید: فَلا يقرَبُوا الـمَسجِدَ الـحَرامَ بَعدَ عامِهِم هذا «پس به­ مسجد الحرام بعد از امسال‌شان نزدیک نشوند». ولی اهل کتاب را با مسجدالحرام کاری نبود و آن را محترم نمی­شمردند و قبلاً هم بدانجا نمی­آمدند و قبلۀ ایشان در سر زمین فلسطین بود و بت پرستان به مسجد الحـرام رفت و آمد می­کردند([[123]](#footnote-123)). به­ علاوه، در نجاست مشرکان اختلاف است که آیا مراد از آن، پلیدی ظاهری است؟ یا باطنی نظیر آنچه فرمود: ﴿وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [يونس: 100]. یعنی: «(خداوند) پلیدی را بر کسانی می­نهد که عقل را به­ کار نمی­برند».

\* \* \*

﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: 32]. کشتن یکتن برابر با کشتن همۀ مردم!

چرا به گفتۀ قرآن مجید، هر کس بی­گناهی را بکُشد چنانست که همۀ مردم را کشته باشد و چون کسی را از مرگ نجات دهد همانند نجات همۀ مردم است؟!. خدای سبحان که در کلام خود، غلوّ و افراط را روا نمی­دارد پس مقصود از آیۀ کریمه چیست؟ مفسّران سَلَف و خَلَف در این باره آراء گوناگونی اظهار داشته­اند. در تفسیر مجمع­البیان از قول عبدالله بن عبّاس روایت شده که در معنای آیۀ شریفه گفت: یعنی «إنَّ مَن قَتَل نَبِياً أو إمامَ عَدلٍ فَكأنَّمـا قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً»([[124]](#footnote-124)) «مراد آنست که هر کس پیامبری یا پیشوای دادگری را بکُشد چنانست که همۀ مردم را کشته باشد». این قول با ظاهر آیۀ شریفه نمی­سازد زیرا از عمومِ (مَن قَتَل نَفساً) خصوصِ قتل پیامبر و امام بر نمی­آید. قول دیگر از آنِ ابوعلی جُبّائی و عبدالجبّار همدانی (از معتزلی­ها) است چنان‌که در کتاب «تنزیهُ القرآنِ عَنِ المَطاعن» قاضی عبدالجبّار نوشته است: «أنَّهُ مِن حَيثُ يقتَدي بِهِ وَيسَهِّلُ سَبِيلَ القَتلِ لِغَيرِهِ([[125]](#footnote-125)) عَظُمَ إثمُهُ كمـا قالَ: مَن سَنَّ سُنَّةً سَيئَةً فَعَلَيهِ وِزرُها وَوِزرُ مَن عَمِلَ بِها إلي يومِ القِيامَةِ»([[126]](#footnote-126)) «از آن رو که شخصِ قاتل، سر مشق سایرین قرار می­گیرد و راه کشتن را برای دیگران آسان می­سازد، گناهش بزرگ شمرده می­شود چنان‌که رسول خدا ص فرمود: هرکس سنّت بدی را پایه گذاری کند، گناه آن و گناه کسانی که تا روز رستاخیز بدان عمل می­کنند، برعهدۀ اواست». این قول هر چند از رأی نخستین بهتر به نظر می­رسد ولی تنها با بنیانگذار قتل (یعنی پسر آدم ÷ که 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 عمومیّت آیۀ کریمه موافق نیست.

قول دیگر را ابوجعفر طبری در تفسیرش از ابن زید نقل کرده که وی گفته است: «يجِبُ عَلَيهِ القَتلُ مِثلُ لَو أنَّهُ قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً»([[127]](#footnote-127)). «کشتن قاتلِ یک تن، همان‌گونه واجب است که وی همۀ مردم را کشته باشد». در اینجا ابن زید از قصاص مُشابه دربارۀ کسی که یک تن یا همه را کشته باشد سخن گفته ولی قرآن‌کریم در این آیه از قصاص بحثی ندارد و ماهیّت عمل را در قتل فردی وجمعی، مشابه می­شمارد و ایندو أمر 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: «لَو قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً كانَ جزائُهُ جَهَنَّمَ...»([[128]](#footnote-128)) «اگر کشندۀ یک تن، همۀ مردم را هم کشته باشد باز کیفر او دوزخ خواهد بود»! به نظر می­رسد که مفسّران جدید، از قدماء به تفسیر صحیح آیۀ شریفه نزدیک‌تر شده­­اند و دقّت بیشتری در فهم آیه نموده­اند. در تفسر مشهور «المَنار» که بر سایر تفاسیر در عصر جدید تقدّم دارد، در برابر این سؤال که چرا قتل یک تن با قتل همگان مقایسه شده؟ می­نویسد: «لِأنَّ الواحِدَ يمَثِّل النَّوعَ فِي جُملَتِهِ فَمَنِ استَحَلَّ دَمَهُ بِغَيرِ حَقٍّ يستَحِلُّ دَمَ كلِّ واحِدٍ كذلِك»([[129]](#footnote-129)) «زیرا که فرد انسانی نمایندۀ نوع بشر است بنابر این، کسی که خون فرد بی­گناهی را به ناحقّ حلال شمارَد، خون هر بی­گناهی را نیز حلال خواهد شمرد». تفسیر «المیزان» و «فی ظِلالِ القرآن» هم بر این قول رفته­اند و سخنانی نزدیک به آن را آورده­اند.

سخن این مفسّران را باید توضیح داد تا مطلب روشن‌تر گردد. معلوم است قاتلی که فرد بی­گناهی را می­کُشد، قصد انتقام گرفتن از وی را ندارد (زیرا ستمی در حقّ او روا نداشته) بلکه اغراض خاصّی، 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 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 همّت بر نجات وی بربندد و او را از مرگ رهایی دهد، البتّه در صورتی­که 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 معیّنی نیست. مفسّران جدید، این معنی را بدرستی دریافته­اند و از اینجا معلوم می­شود که قرآن کریم ـ قرن‌ها پیش­ از این ـ برای نشان دادن زشتی «قتل نفس» و أهمّیّت «نجات جان انسان» بر چه نکتۀ روان شناختی و ظریفی تکیه نموده که حتّی بسیاری از دانشمندان و مفسّران از درک آن ناتوان مانده­اند!.

\* \* \*

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ٥٥﴾ [المائدة: 55]. ولایت مؤمنان بر یکدیگر

در میان شیعۀ امامیّه شهرت دارد که آیۀ شریفۀ فوق، دربارۀ انفاق علی ÷ در رکوع نماز نازل شده است. ولی متأسّفانه روایات این موضوع، خالی از اختلاف و اشکال نیست. مثلاً در روایت محمّد بن مسعود عیّاشی آمده که علی ÷ نماز نافله می­خواند «وَهُوَ راكعٌ فِي صَلوةِ تَطَوُّعٍ»([[130]](#footnote-130)) و در روایت محمّد بن یعقوب کلینی آمده که امام ÷ در رکعت دوّم از نماز ظهر بود «كانَ أمِيرُ الـمُؤمِنِينَ فِي صَلوةِ الظُّهرِ وَقَد صَلّي رَكعَتَينِ»([[131]](#footnote-131)). باز در روایت عیّاشی می­خوانیم که علی ÷ انگشتری خود را به سائل بخشید «فَنَزَعَ خاتَمَهُ فَأعطاهُ السّآئِلَ»([[132]](#footnote-132)) ولی در روایت کلینی آمده است که حضرتش جامۀ خویش را بدو بخشید «فَطَرَحَ الـحُلَّةَ إلَيهِ وَأومَأ بِيدِهِ إلَيهِ أن أحمِلها»([[133]](#footnote-133)). در همین روایت آمده که جامۀ مزبور هزار دینار قیمت داشت «علَيهِ حُلَّةٌ قِيمَتُها ألفُ دينارٍ»([[134]](#footnote-134)) و بعید است که امام علی ÷ با آن زهد و پارسایی جامۀ هزار دیناری بر تن داشته باشد. در تفسیر «المیزان» به روایت از ابن عبّاس آورده که انگشتری علی ÷ از طلا بود! «خاتَمٌ مِن ذَهَبٍ»([[135]](#footnote-135)) و در مذهب امامیّه مسلّم شده که انگشتری 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 ÷ از مصادیق درجۀ اوّل و روشن این آیۀ کریمه باشد (به­ طوری که خواهد آمد).

محمّدبن جریر طبری در تفسیرش به سند خود ذیل همین آیه از امام أبوجعفر باقر÷ گزارش نموده که به ایشان گفته شد: «مَنِ الَّذينَ آمَنُوا؟ قال: اَلَّذينَ آمَنُوا. قِيلَ بَلَغَنا انها نَزَلَت فِي عَلِيِّ بنِ أبِي طالِبٍ» (مراد از اَلَّذينَ آمَنُوا در این آیه کیست؟ فرمود: مؤمنانند! گفته شد به ما رسیده که این آیه در حقّ علیّ بن أبی­طالب نازل شده است). امام باقر ÷ در پاسخ فرمود: «عَلِيُّ بنُ أبِي طالِبٍ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا»([[136]](#footnote-136)) (علیّ بن أبی­طالب از مؤمنان است). یعنی آیۀ شریفه از مؤمنان سخن می­گوید و علی ÷ هم از مؤمنان شمرده می­شود و آیۀ کریمه در عین عمومیّت شامل آن ­حضرت نیز می­گردد.

أمّا در مقام تفسیر و تدبّر در آیۀ شریفه، به چند نکته باید توجّه داشت.

اوّل آنکه اسم موصول (اَلَّذِينَ) و افعال و ضمایر آیه به لفظ جمع آمده است «يقِيمُون ـ يؤتُون ـ هُم ـ راكعُون» و حمل جمع بر مفرد، خلاف اصل به شمار می­آید و قرینۀ روشن لازم دارد و اگر چنین کاری صورت گیرد برای نکته­ای است که در کلام لازم آید. شیخ طبرسی در «مجمع البیان» گوید آیۀ شریفه در خصوص علی ÷ نازل شده و علّت آن‌که به لفظ جمع آمده این کار بر سبیل تفخیم و بزرگ داشت صورت گرفته است. وی می­نویسد: «وَذلِك أنَّ أهلَ اللُّغَةِ قَد يعبَرُونَ بِلَفظِ الـجَمعِ عَنِ الواحِدِ عَلى سَبِيلِ التَّفخِيمِ وَالتَّعظِيم»([[137]](#footnote-137)). ولی مقام آیۀ شریفه، مقام تعظیم نیست زیرا در آن ­صورت به جای «رَسُولُه» در آیۀ کریمه، لفظ «رُسُلُه» را ذکر می­فرمود که بزرگ داشت رسول­ خدا ص بیش­ از تعظیم علی ÷ 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 «مُؤمِن» نیز تشریف و تجلیل وجود دارد پس لازم نبود که به لفظ جمع آید. به نظر من نکتۀ درست را زمخشری در تفسیر «کشّاف» دریافته است و می­نویسد: «جِيءَ بِهِ عَلى لَفظِ الـجَمعِ وَإن كانَ السَّبَبُ فِيهِ رَجُلاً واحِداً لِيرغَبَ النّاسُ فِي مِثلِ فِعلِهِ»([[138]](#footnote-138)) (آیه بر لفظ جمع آمده هر چند سبب نزول آن یک تن ـ علی ÷ ـ بوده است تا مردم در عمل به نظیر کارِ وی رغبت بندند). بنابر آنچه زمخشری گفته: سبب نزول آیه، دلیل نمی­شود که الفاظ آیۀ 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 ÷ قبل­ از نزول آیه، صورت پذیرفته ولی لفظ آیۀ شریفه به صورت أفعال مضارع آمده «يقِيمُونَ الصَّلوةَ وَيؤتُونَ الزَّكوةَ» نه ماضی! و تمام کسانی را که بدان عمل تأسّی کنند در بر می­گیرد. در اینجا مشکلی وجود دارد که اگر علی ÷ در حال رکوع، انگشتری یا جامه­ای را به فقیر بخشیده باشد، آیا لازم است که همۀ مؤمنان در حال رکوعِ نمازشان بدین کار اقدام کنند؟!. البتّه پاسخ، منفی است و چنان‌که گفتیم لازم نیست الفاظ آیۀ شریفه عیناً با سبب نزول آن منطبق باشد زیرا در نزول آیات، به مقاصد کلّی و وسیع تری عنایت شده است و لذا برخی از مفسّران جملۀ «وَهُم راكعُون» را جملۀ حالیّه برای «يؤتُونَ الزَّكوة» دانسته‌اند (نه یُقِیمُونَ الصَّلوۀ) که به جملۀ مذکور نزدیک‌تر است و گفته­اند: «الأقرَبُ يمنَعُ الأبعَد». با این توضیح که اصطلاحاً رکوع در نماز، همان خم شدن به ­شمار می­آید ولی رکوع در زکوۀ، انفاق به همراه خضوع است چرا که «رکوع» در اصل لغت به معنای «خضوع» می­آید همان‌گونه که در «لسان العرب» اثر ابن منظور می­خوانیم (الرُّکوع: الخُضُوع)([[139]](#footnote-139)) و در قرآن‌کریم نیز آمده است: ﴿وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ﴾ [ص: 24]. یعنی: «خاضعانه به زمین افتاد». قرآن مجید در سورۀ توبه نسبت به منافقان می­فرماید: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمۡ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: 54]. یعنی: «انفاق نمی­کنند مگر درحالی­که ایشان کراهت دارند» و دربارۀ مؤمنان بر عکس منافقان می­فرماید: ﴿يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: 60]. یعنی: «می­دهند آنچه داده­اند درحالی­که دل‌هایشان ترسان است» در آیۀ مورد بحث نیز می­فرماید: ﴿وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ یعنی «زکات می­دهند در حالی ­که خاضعند». به­ هر صورت، آیۀ شریفه مفهوم وسیعی را در بر دارد و ولایت عامّ مؤمنان را بر یکدیگر می­رساند چنان‌که در سورۀ شریفۀ توبه فرمود: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾ [التوبة: 71]. یعنی «مردان و زنان با ایمان، یاوران یکدیگرند». و این­ معنا منافی با آن نیست که سبب نزول آیۀ کریمه، انفاق امام علی ÷ در راه خدا باشد که الحقّ مصداق کامل آیۀ قرآنی بوده است و انکار همۀ روایاتی که در این­ باره آمده چنان‌که بعضی بر آن رفته­اند ناموجّه است.

\* \* \*

﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ١٠٩﴾ [المائدة: 109]. پاسخ پیامبران در روز رستاخیز

این آیۀ کریمه نشان می­دهد که خداوند سبحان در روز رستاخیز همۀ پیامبران خود را گرد می­آورد و از ایشان می­پرسد: مردم دعوت شما را چگونه اجابت نمودند؟ پیامبران † در پاسخ می­گویند: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ «ما را در این باره دانشی نیست تویی­که خود از همۀ امور پنهانی کاملاً آگاهی». در اینجا رسولان خدا از پاسخ پرسش خداوند، اظهار بی‌اطّلاعی می­کنند. بنابر این لازمست پرسش خداوند را پی گیریم و معنای آن را بهتر دریابیم تا به علّت ناآگاهی رسولان از پاسخ به پرسش مزبور پی ببریم.

سؤالِ ماذا اُجِبتُم؟ 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 پرسشِ وسیع با آگاهی از نیّات مردم و احوال شخصی آنان به ویژه با احوال آیندگان، پیوند دارد و علم و احاطۀ بر آن‌ها، مخصوص ذات أحدیّت ـ تَعالی شَأنُه ـ است از این رو پیامبران حق، پس از نفی آگاهی خود از این امور پنهانی، با تأکید و به صورت حصر می­گویند: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ «همانا تنها تو هستی که بر همۀ پنهانی­ها آگاهی کامل داری».

أمّا بیشتر مفسّران ـ بی­توجّه به وسعت سؤال خداوند ـ گمان کرده­اند که چون پیامبران † مدّتی در میان مردم زیسته­اند و شاهد حوادثی در روزگار خود بوده­اند، نباید در برابر سؤال حق تعالی، سخن از لا عِلمَ لَنا به میان آورند و لذا هر کدام به توجیه و تأویلی دست آویخته­اند تا نفی را به اثبات مبدّل سازند و از لا عِلمَ لَنا معنای إنَّ لَنا عِلماً را بدر آورند!.

از مفسّران قدیم، حسن بصری و مجاهد گفته‌اند که پیامبران † از ترس روز رستخیز، علم و آگاهی خود را موقّتاً از دست می­دهند و به قول مجاهد: «فَيفزَعُونَ، فَيقُول ماذا اُجِبتُم؟ قالُوا: لا عِلمَ لَنا»([[140]](#footnote-140)) «پیامبران می­ترسند، پس خدای تعالی می­پرسد: چگونه به شما پاسخ داده شد؟ گویند: ما را دانشی نیست». غافل از آن‌که خداوند ـ جَلَّ ذِکرُهُ ـ در قرآن کریم اعلام فرموده که نیکوکاران از ترس روز رستاخیز مصون خواهند بود چنان‌که می­فرماید: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا وَهُم مِّن فَزَعٖ يَوۡمَئِذٍ ءَامِنُونَ٨٩﴾ [النمل: 89]. «هر کس کردار نیکو آورَد، 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 لحظۀ قبض روح، مژدۀ ورود به بهشت را از فرشتگان خدا دریافت می­دارند، بنابر این دیگر جای ترس و وحشت برای ایشان باقی نمی­ماند چنان‌که می‌فرماید: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ٣٢﴾ [النحل: 32]. «کسانی که فرشتگان، قبض روح‌شان می­کنند درحالی­که 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 عِلمَ لَنا می­گویند؟!..

برخی دیگر از اصحاب تفسیر، به «حذف و تقدیر» در آیۀ شریفه قائل شده­اند که برخلاف اصل است و بدون قرینۀ واضح در کلام، نتوان آن را پذیرفت چنان‌که در مجمع البیان، به روایتی از ابن عبّاس گزارش شده که گفت: «إنَّ الـمُرادَ لا عِلمَ لَنا إلّا ما عَلَّمتَنا»([[141]](#footnote-141)) (مراد آنست که ما را در این باره دانشی نیست جُز آنچه که تو به ما آموختی)! و معلوم نیست برای چه نکتۀ بلاغی، استثنای آیه حذف شده است!.

از مفسّران معاصر، برخی اظهار این سخن را از سوی پیامبران به «رعایت ادب حضور([[142]](#footnote-142))» و «طریق تأدّب([[143]](#footnote-143))» حمل نموده­اند. ولی رعایت ادب، اقتضا ندارد تا پیامبران پاک با داشتن علم، از خود نفی علم کنند که مَعاذَ الله به کذب می­انجامد بلکه مقتضی است عرض کنند «اَللّهُمَّ أنتَ أعلَمُ بِهِ مِنّا» «خداوندا تو از ما به اجابتِ مردم آگاهتری» چنان‌که در حدیث مشهور آمده که رسول خدا ص از یاران خود پرسید: «أتَدرُونَ مَا الغِيبَةُ»؟ «آیا می­دانید که غیبت چیست؟» اصحاب، اظهار ادب نموده عرض کردند: «اَللّهُ وَرَسُولُهُ اَعلَم» «خدا و رسولش بهتر می­دانند» و نگفتند: هیچ نمی­دانیم «لا عِلمَ لَنا!».

برای حلّ نهایی مسئله، بنابر روش همیشگی باید به خود قرآن کریم باز گردیم. در پسِ آیۀ مورد بحث از سورۀ شریفۀ مائده، خدای تعالی از عیسی بن مریم عَلَیهِمَا السَّلام یاد می­کند و می­فرماید که در روز رستاخیز از وی دربارۀ امّتش می­پرسد و این از باب «ذکر خاص بعد از عام» محسوب می­شود زیرا که اُمّت مسیح ÷ بیش از سایر اُمَم در حقّ پیامبرشان به غلوّ افتاده­اند تا آنجا که گفتند: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ [المائدة: 17]. «خدا همان مسیح پسر مریم است»! خدای سبحان از مسیح می­پرسد که: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: 116]. «آیا تو به مردم گفته­ای که من و مادرم را غیر از خدا، دو معبود بشمار آرید؟!.» عیسی ÷ این نسبت را از خود نفی می­نماید و عرض می­کند که: ﴿مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ١١٧﴾ [المائدة: 117]. «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 برهر چیز گواهی». این آیۀ شریفه، جملۀ لا عِلمَ لَنا را تفسیر می­کند و دلالت دارد بر این‌که پیامبر حق، پس از وفاتش از احوال امّت خود بی­خبر است و مسئولیّت این امر هم بر عهدۀ وی نیست. شهادت او، مقیّد به شرط حضورش در میان امّت است، برخلاف شهادت خدای تعالی که لابشرط و مطلق شمرده می­شود. پس چون رسول حق در برابر این پرسشِ کلّی و فراگیر قرار گیرد که: مردم دعوت شما را چگونه اجابت کردند؟ جایز است که بگوید: «لا عِلمَ لَنا إنَّك أنتَ عَلّامُ الغُيوب».

از اینجا به خطای برخی از مفسّران معاصر می­توان پی برد که گوید چون خدای تعالی، پیامبران را «گواهان بر خلق» قرار داده است بنابر این جملۀ لا عِلمَ لَنا بر طریق ادب در پیشگاه پادشاه هستی گفته خواهد شد چنان‌که می­نویسد:

««لا عِلمَ لَنا» جَرَي عَلَى الأدَبِ العُبُودِي قِبالَ الـمَلِك الـحَقّ»([[144]](#footnote-144)).

باید گفت: در صورتی که گواهی انبیاء † را بر اُمّتشان «مطلق» فرض کنیم با توجّه به سخن مسیح ÷ که گوید: كنتُ عَلَيهِم شَهِيداً مادُمتُ فِيهِم، لازم می­آید که قاعدۀ استوار «حمل مطلق بر مقیّد» را به فراموشی نسپاریم. علاوه بر این، قرآن کریم نشان می­دهد که گواهی انبیاء در دنیا بر امّت­های خود، شهادت علنی و ظاهری بوده، نه باطنی! به دلیل آنکه نوح نبی ÷ اظهار داشته است: ﴿وَمَا([[145]](#footnote-145)) عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ١١٢ إِنۡ حِسَابُهُمۡ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّيۖ لَوۡ تَشۡعُرُونَ١١٣﴾ [الشعراء: 112-113]. «من چه دانشی به آنچه می­کرده­اند، دارم؟ حساب ایشان جُز بر عهدۀ خدای من نیست، اگر این امر را بفهمید!».

آری! انبیاء † آنچه را که در روزگار خود ملاحظه می­کردند، هنگامی که مقتضی باشد در آخرت ابراز می­دارند مثلاً پیامبر أکرم اسلام ص در دنیا از کافران قومش به خدای تعالی شکایت می­بُرد که: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الزخرف: 88]. «خدای من، اینان قومی هستند که ایمان نمی­آورند» و در آخرت هم به شیوۀ شکایت از کافران قریش، سخـن خواهد گفت چنان‌که می­فرماید: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا٣٠﴾ [الفرقان: 30]. «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 آیندۀ اقوام تفاوت دارد و این علم ویژۀ حق تعالی است و پیامبران † جُز لا عِلمَ لَنا در برابر پرسش از آن، پاسخی ندارند چنان‌که در آیۀ شریفه تصریح شده است.

\* \* \*

6  
نکاتی از سورۀ أنعام

﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ٩﴾ [الأنعام: 9]. به اشتباه افکندن یا لباس پوشاندن؟!.

در سورۀ شریفۀ انعام از قول کافران آمده که گفتند: لَولا اُنزِلَ عَلَيهِ مَلَك 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 نمی­آورند، مستحق هلاکت می­شدند ﴿وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: 8]. پاسخ دوّم همانست که در آیۀ 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([[146]](#footnote-146))»! مترجم دیگر مرقوم داشتـه: «و اگر می­گرداندیم او را فرشته­ای، هر آینه می­گرداندیم او را مردی و هر آینه می­پوشاندیم بر ایشان آنچه می­پوشند([[147]](#footnote-147))»!.

برخی از مفسّران جدید نیز متأسّفانه 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 می‌پوشاندیم([[148]](#footnote-148))»!.

خطای این مترجمان از آنجا ناشی شده که فعل «لَبِسنا» را به جای «لَبَسنا» به فتح باء ترجمه کرده­اند و لَبَسنا (که از مصدر لَبس می­آید) چون با کلمۀ «عَلی» قرین شود معنای «خلط و اشتباه» می­دهد، نه معنای جامه پوشاندن که مصدرش «لُبس» به ضمّ اوّل بوده و در آیۀ شریفه نیامده است. ابن منظور در معجم «لسان­العرب» می­نویسد: اللُّبسُ بِالضَّمِّ: مصدرُ قولِکَ لَبِستُ الثَّوبَ. و اللَّبسُ بِالفَتحِ مصدرُ قولِکَ لَبَستُ عَلَیهِ الأمرَ: خَلَطتُ([[149]](#footnote-149)).

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

«كانَ رُؤَساءُ الكفّارِ يلبِسُونَ عَلي ضَعَفَتِهِم فِي أمرِ النَّبِي ص فَقالُوا هَلّا اُنزِلَ عَلَينا ملَك؟ قالَ اللهُ تَعالي: وَلَو أنزَلنا مَلَكاً فَرَأوهُ (يعني الـمَلَك) رَجُلاً لَكانَ يلحَقُهُم فِيهِ مِنَ اللَّبسِ مِثلَ ما لـحِقَ ضَعَفَتَهُم مِنه»([[150]](#footnote-150)) «سران کفّار امر پیامبر **ص** 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، فرشتۀ 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، جملۀ «لَلَبَسنا عَلَیهِم ما یَلبِسُون» 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 فرشتۀ خداوند، به صورت مردی درآید و به‌سوی قومی فرستاده شود، البتّه با پیکر عریان نخواهد آمد! و ذکر این‌که «جامۀ 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 مقدّمۀ زیبای خود بر ترجمه­اش معنای صحیح «لبس» را یاد آور شده و سپس مترجمانی چند بر شیوۀ او رفته­اند و بحَمد الله تعالی، آیۀ شریفه را بدرستی ترجمه کرده­اند.

\* \* \*

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ٧٥﴾ [الأنعام: 75]. ملکوت آسمان‌ها و زمین

در تفسیر آیاتی که از ابراهیم خلیل ÷ سخن می­گویند، برخی از مفسّران به اشتباهات غریبی دچار شده­اند. از جملۀ آن‌ها، معنای مَلَکوت آسمان‌ها و زمین در سورۀ شریفۀ انعام است. واژۀ ملکوت که چهار مرتبه در قرآن‌کریم آمده به معنای مُلک یا پادشاهی و فرمانروایی است چنان‌که ابن­ منظور در کتاب «لسان­العرب» می­نویسد: «مُلك اللهِ تَعالي وَمَلَكوتُهُ: سُلطانُهُ وَعَظَمَتُهُ»([[151]](#footnote-151)). بنابر این ملکوت خداوند در آسمان‌ها و زمین، فرمانروایی شکوهمند او بر کائنات، شمرده می­شود که بر طبق آیۀ 75 سورۀ انعام این فرمانروایی بر ابراهیم ÷ آشکار شد و او به یقین رسید. آیا شناختن ملکوت خدا برای دیگر مردمان نیز امکان­ پذیر است یا نه؟ قرآن کریم به این پرسش، پاسخی روشن می­دهد و در آیۀ 185 از سورۀ اعراف می­فرماید: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۢ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ١٨٥﴾ [الأعراف: 185]. «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 ـ قرآن ـ ایمان خواهند آورد؟». این آیۀ کریمه به ­وضوح دلالت دارد بر این‌که عموم مردم می­توانند با نگاه عقلی در نظام آسمان و زمین، به فرمانروایی با شکوه آفرینندۀ جهان پی ببرند و کاملاً روشن است که مراد از رؤیت و نظر، دیدار ظاهری نیست بلکه بینش باطنی و عقلی است. آیۀ 75 از سورۀ شریفۀ أنعام، صورت اجمالی مشاهده و تفکّر ابراهیم ÷ را برای شناخت فرمانروایی خداوند مطرح می­سازد و سپس اجمال را به تفصیل می­برد و نشان می­دهد که ابراهیم ÷ چگونه با طلوع و افول ستاره و ماه و خورشید، به فرمانروای این نظام بدیع پی‌برد. ولی برخی از مفسّران که با اعتماد به روایات ضعیف و حکایات عجیب، عادت به ورود در غرائب دارند، ملکوت خداوند را بدین معنا پنداشته­اند که ابراهیم ÷ چند تن را مشاهده کرد که در پنهانی زنا می­کنند! و آن‌ها را نفرین نموده روانۀ دیار مرگ ساخت تا سر انجام خدای سبحان او را از این بد خواهی باز داشت! در تفسیر المیزان به نقل از تفسیر محمّد بن مسعود عیّاشی چنین آمده است: «لـمـا رَأي (إبراهِيمُ ) مَلَكوتَ السَّمواتِ وَالأرضِ التَفَتَ فَرَأي رَجُلاً يزنِي فَدَعا عَلَيهِ فَمـاتَ ثُمَّ رَأي آخَرَ فَدَعا عَلَيهِ فَمـاتَ حَتّي رَأي ثَلاثَةً فَدَعا عَلَيهِم فَمـاتُوا فَأوحَي اللهُ إلَيهِ أن يا إبراهِيمُ إنَّ دَعوَتَك مُجابَةٌ فَلا تَدعُ عَلي عِبادِي فَإنِّي لَو شِئتُ لـم أخلُقهُم» الحدیث([[152]](#footnote-152)) «چون ابراهیم ÷ ملکوت آسمان‌ها و زمین را دید نگاه کرد و مردی را دید که زنا می­کند 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 می­شود ولی بندگان مرا نفرین مکن که اگر می­خواستیم، آنها را نمی‌آفریدیم... تا آخرحدیث». تفسیر مذکور می­خواهد این مفهوم را برساند که مراد از نظر در ملکوت آسمان‌ها و زمین، رؤیت عموم اشیاء چه آشکار و چه پنهان است! و چنان‌که ملاحظه شد این تفسیر با آیۀ 185 سورۀ کریمۀ اعراف نمی­سازد و به علاوه، ارتباط آیۀ 75 سورۀ انعام با آیات بعد را به کلّی انکار می­نماید، همان آیاتی که از تفکّر ابراهیم ÷ در اجرام سماوی برای دستیابی به معرفت خداوند و نفی شرک بحث می‌کند.

\* \* \*

7  
نکاتی از سورۀ أعراف

﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: 28]. عقیدۀ به جبر یا تقلید از پدران؟

زمخشری دربارۀ تفسیر این آیۀ شریفه از قول حسن بصری آورده است که: «إنَّ اللهَ تَعالى بَعَثَ مُحَمَّداً ص إلي العَرَبِ وَهُم قَدَرِيةٌ مُجبِرَةٌ يحمِلُونَ ذُنُوبَهُم عَلَي اللهِ وَتَصدِيقُهُ قَولُ اللهِ تَعالى: وَإذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدنا عَلَيها آباءَنا وَاللهُ أمَرَنا بِها([[153]](#footnote-153))...». یعنی: «خدای تعالی، محمّد **ص** را به­سوی عرب فرستاد در حالی­که ایشان عقیده به جبر داشتند و گناهان خود را به خدای سبحان نسبت می­دادند و گواه درستی این­معنا، آیۀ شریفه­ است­ که می­فرماید: چون آنان به ­کار زشتی می­پردازند گویند که پدران ‌مان را بر این کار یافتیم و خدا ما را بدان امر کرده است»!.

برخی از مفسّران برجستۀ شیعه نیز در تفسیر آیۀ مزبور، بر همین رأی اعتماد نموده­اند چنان‌که شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیرش می­نویسد:

«وَاللهُ أمَرَنا بِها»، 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 اکراه کردی در خلاف این. فَهذا معنی قوله: وَاللهُ أمَرَنا بِها. و این قول برابر قول مُجبِران است»([[154]](#footnote-154)).

أمّا از پاسخی که خداوند ـ جَلَّ وَ عَلا ـ به سخن مشرکان می­دهد، امر دیگری استنباط می­شود که متأسّفانه بر این مفسّران پوشیده مانده است. پاسخ حقّ تعالی آنست که می­فرماید: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ٢٨ قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [الأعراف: 28-29]. «بگو: همانا خدا، به زشتکاری فرمان نمی­دهد، آیا نادانسته به خدا نسبتی می­دهید؟!. \* بگو خداوندم 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 «مشروعیّت» دارد. آن‌ها بر کارهای منحرفانۀ خود (مانند طواف عریان پیرامون خانۀ کعبه) رنگ دینی می­زدند و می­گفتند: «وَاللهُ أمَرَنا بِها» «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 ـ مانند زشتکاری شما ـ برخلاف دستور و قانون إلهی بوده است و استناد به آن‌ها موجّه نیست. پیداست که این بحث دربارۀ امر تکوینی همچون جبر پیش نیامده و با تشریع خدا پیوند دارد. اگر مشرکان عقیدۀ 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 درآن صورت اعتراض به اعمال زشت مشرکان معنا نداشت!.

ما اگر هماهنگ با رسم پیشین خود، به آیات دیگر از قرآن مجید رجوع کنیم و شاهدی برای تفسیر مذکور بجوییم، نظیر همین ادّعا و پاسخ را در کتاب خدا می­یابیم. در سورۀ شریفۀ نحل از قول مشرکان آمده است که گفتند: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [النحل: 35]. «اگر خدا می­خواست ما هیچ چیزی غیر او را نمی­پرستیدیم، نه ما و نه پدران‌مان!». سپس خدای سبحان به آنان چنین پاسخ می‌دهد که: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: 36]. «به یقین، ما در هر امّتی رسولی فرستادیم ـ با این پیام ـ که خدا را بپرستید 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 علّامۀ زمخشری با وجود تبحّر در تفسیر قرآن، آیۀ سورۀ نحل را نیز ـ مانند سورۀ أنعام ـ حمل بر عقیدۀ جبر نموده است و در ذیل آن می­نویسد: «وَهذا مَذهَبُ الـمُجبِرَةِ بِعَينِهِ»([[155]](#footnote-155)) «این عقیدۀ 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 ازادّعای زمخشری، دفاع اشعری­ها است که آیۀ شریفه در سورۀ نحل را حمل بر معنای جبر نموده­اند ولی می­گویند: «قالَهُ الـمُشرِكونَ استِهزاءً وَأهلُ السُّنَّةِ اعتِقاداً» «مشرکان سخن مزبور را از راه استهزاء گفته­اند ولی اهل سنّت ـ یعنی اشعریان ـ از روی اعتقاد این سخن را می­گویند»! چنان‌که ابوالبرکات نَسَفی در دفاعیّه­اش اظهار داشته است!([[156]](#footnote-156)) غافل از آن‌که اساساً مقام بحث در سورۀ 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 أذهان مفسّران بر جسته دور مانده و مورد غفلت قرار گرفته است!.

\* \* \*

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِ﴾ [الأعراف: 180]. اسماء خدا یا آیات او؟!.

در آیۀ شریفۀ فوق، دستور داده شده تا خدای تعالی را با «نیکوترین نام‌ها» بخوانیم زیرا کلمۀ «حُسنی» مؤنّثِ «أحسَن» به معنای نیکوتر است. بنابر این ترجمه­های قرآنی که «الأسماءُ الحُسنی» را به «نام‌های نیک» بر گردانده­اند([[157]](#footnote-157))، خالی از تسامح نیستند. بخشی از نام‌های مزبور در قرآن کریم آمده است چنان‌که در سورۀ اسراء می­فرماید: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الإسراء: 110]. و در سورۀ حشر می­خوانیم: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الحشر: 24]. و در سورۀ طه می­فرماید: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ٨﴾ [طه: 8].

از این آیات شریفه بر می­آید که مراد از اسماء حُسنی، نام‌های ملفوظ خداوندی است که شأن عَلَمِیّت یا معانی وصفی دارند مانند الله، الرَّحمن، الخالِق، البارِیء، المُصَوِّر و امثال این‌ها.

ولی در بعضی از تفاسیر مانند تفسیر عیّاشی و فیض کاشانی و المیزان از قول امام صادق ÷ آورده­اند که در تفسیر آیۀ180 از سورۀ اعراف فرمود: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ «به خدا سوگند که ما نیکوترین نام‌های خدا هستیم». تا آنجا که صوفی مشهور سلطان­ محمّد گنابادی در تفسیر «بیانُ السَّعادة» مرقوم داشته است: «الـمَقصُودُ الأمرُ بِدُعائِهِ بِتَوَسُّطِ الأسمـاءِ البَشَرِيةِ الصُّعودِية»([[158]](#footnote-158))! «مقصود آنست که خدای تعالی فرمان داده تا به واسطۀ نام‌های بلند مرتبۀ بشری، او را بخوانیم»! شگفتا که نام‌های برترین خداوند در عرصۀ تفسیر، به بهترین نام‌های بشری تبدیل شده است!.

باید دانست که در کتاب خدا هیچ‌گاه از مخلوقات إلهی (چه موجودات سافله وچه نفوس­عالیه) به ­عنوان «أسماء الله» تعبیر نشده بلکه همه ­را «آیات الله» خوانده است چنان‌که به ­طور نمونه دربارۀ مریم و عیسی ـ عَلَیهِمَا السَّلام ـ می­فرماید: ﴿وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: 91]. «او (مریم) و پسرش را آیتی برای جهانیان قرار دادیم» و هر آیتی نیز اسمی دارد که لزوماً از اسماء حُسنی شمرده نمی­شود مانند نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمّد و جُز 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 إلهی، نامحدود و «مطلق» تصوّر کنند.

علاوه بر این، جملۀ ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ به دلیل تقدّم مبتدای آن بر خبرش، افادۀ «حصر» می­نماید یعنی بهترین نام‌ها، مخصوصِ خداست. بنابر این نمی­توان آیات تکوینی خدا را به ­جای اسماء حُسنی نهاد (و آن‌ها را با امامان † تطبیق داد) زیرا همۀ آیات تکوینی از آنِ حق تعالی است نه تنها نیکوترین آیات! بر عکس اسماء که فقط نیکوترین آن‌ها را باید بر خدا اطلاق نمود و این نکته متأسّفانه از نظر مفسّران نام برده مخفی مانده است.

امّا حدیثی­که نقل شد، از جمله احادیث آحادی ­است­که به ­دلیل عدم ملایمت با قرآن کریم، اعتبار لازم را ندارند.

\* \* \*

8  
نکاتی از سورۀ أنفال

﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: 17]. فعل خدا و فعل رسول

این آیۀ کریمه در میان مفسّران فِرَق اسلامی، محلّ گفتگو و تفاوت آراء قرار گرفته است. در عین حال، مفسّران اتّفاق نظر دارند که این آیه از ماجرایی در غزوۀ بدر سخن می­گوید. در آن ­جنگ، رسول­خدا ص مشتی خاک را بر گرفت و به‌سوی سپاه دشمن افکند و فرمود: شاهَتِ الوُجُوه (این چهره­ها زشت باد). در پی این­ حادثه بلافاصله طوفانی شدید از خاک و شن برخاست و خاک ­را بر سر و چشم دشمن فروریخت 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([[159]](#footnote-159)). در سورۀ شریفۀ انفال که از حوادث غزوۀ 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 سورۀ 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، مفسّران فِرَق، هر کدام (موافق با مذهب کلامی خود) سخنی خاص آورده­اند. اشاعره که همۀ افعال بشر را از نیک و بد، به خدای سبحان نسبت می­دهند و آفریدۀ بلاواسطۀ خدا می­شمرند، گفته­اند: آیۀ شریفه دلالت دارد بر این‌که ثبوت فعل برای غیر خدا، امری مجازی است و فاعل حقیقی در همۀ افعال، خدا است و بس! چنان‌که ابن­منیر در حاشیۀ کشّاف می­نویسد: «أنّ اللهَ أثبَتَ الفِعلَ لِلخَلقِ وَنَفاهُ عَنهُم وَلا مَحمِلَ لِذلِك إلّا أنَّ ثُبُوتَهُ لَهُم مَجازٌ وَالفاعِلُ الـخالِقُ حقيقةً هُوَ اللهُ تَعالى»([[160]](#footnote-160)). «خداوند ـ در این آیه ـ فعل را برای خلق اثبات فرموده و سپس از ایشان نفی کرده است و این ­کار را بر هیچ چیزی نمی­توان حمل کرد جُز آن‌که گفته شود ثبوت فعل برای خلق، امری مجازی است و فاعل و آفرینندۀ حقیقی افعال، خدای تعالی است». معتزلی­ها که به آزادی اراده و اختیار بشر قائلند و افعال وی را به خود او نسبت می­دهند در تفسیر آیۀ شریفه گفته­اند 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. چنان‌که قاضی عبدالجبّار معتزلی در کتاب «تَنزیهُ القُرآنِ عَنِ المَطاعِن» آورده است: «أنَّهُ ص كانَ يرمي يومَ بَدرٍ وَاللهُ تَعالي بَلَغَ بِرَميتِهِ الـمُقاتِلَ فَلِذلِك أضافَهُ تَعالى إلى نَفسِهِ كمـا أضافَ الرَّميةَ أوّلاً إلَيهِ»([[161]](#footnote-161)) «پیامبر **ص** در روز بدر مشتی از خاک را بر گرفته به‌سوی دشمن افکند و خدای تعالی آن را به جنگاوران دشمن رسانید از این رو خداوند، فعل مزبور را به خود نسبت داد چنان‌که در آغاز کلام آن را به پیامبر **ص** 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 می­خوانیم که: «حقّ تعالی این فعل را اضافه با خود کرد از آنجا که توفیق و تسدید و تسبیب و تأیید از او بود.([[162]](#footnote-162))» و این قول را می­توان میان رأی اشاعره و مفوّضه دانست که مفهوم «الأمرُ بَینَ الأمرَین» را بیاد می­آورد.

صوفیان معنای آیۀ شریفه را به مقام اتّحاد یا جمع حمل کرده­اند. عبدالرّزّاق کاشانی در «شرح منازل السّائرین» می­نویسد: «قالَ اللهُ تَعالى: وَما رَمَيتَ إذ رَمَيتَ وَلكنَّ اللهَ رَمى. وجه الاِستِشهادِ بِهذِهِ الآيةِ عَلَى الـجَمعِ سَلبُ الرَّمى عَنِ النَّبِي **ص** مَعَ صُدُورِهِ عَنهُ ظاهِراً كمـا دَلَّ عَلَيهِ قَولُهُ: إذ رَمَيتَ. فَإثباتُهُ لِلّهِ لِلدِّلالَةِ عَلي فَناءِ رَسمِ النَّبِي **ص** فِي الـحَقِّ بِالكليةِ فَكلُّ ما صَدَرَ عَنهُ فِعلُ اللهِ تَعالي وَهُوَ مَعنَي الـجَمع([[163]](#footnote-163))! «وجه گواه آوردن این آیه بر مقام جمع، آنست که آیۀ مزبور از پیامبر **ص** سلب رَمی نموده است با این‌که ظاهراً این فعل از او سر زده چنان‌که می­فرماید: إذ رَمَیتَ! پس اثبات رَمی برای حقّ تعالی دلالت بر آن دارد که پیامبر **ص** از حیث تعیّن بکلّی در حقّ فانی بود و هر چه از وی صادر می­شد، فعل خدای تعالی بود و این همان معنای جمع است».

بدین صورت مذاهب اسلامی هر کدام، رأی ویژۀ مذهبی خود را در تفسیر آیۀ کریمه نشان داده­اند.

برای تفسیر صحیح آیۀ شریفه باید به چند نکته توجّه داشت: نخست آنکه آیۀ مزبور به­ اتّفاق مفسّران، از امری «معجزه­ آمیز و خارق­العادۀ» حکایت می­نماید، نه از احوال عادی. بنابر این نمی­توان آن را به همۀ اعمال بشری تعمیم داد و مانند اشاعره نتیجه گرفت که: پس همۀ افعال عباد، از سوی خداوند آفریده می­شوند و آنان در پدید آوردن اعمال خود، هیچ نقشی ندارند! قیاس معجزات با اعمال عادی، قیاسی مع­الفارق و باطل است. دوّم آن‌که در معجزات انبیاء † غالباً بدایت فعل به پیامبر نسبت داده شده و نهایت آن، به حقّ تعالی. چنان‌که موسی ÷ عصا را می­افکنَد و خدا آن را به صورت افعی نیرومندی در می­آورَد. یا عیسی ÷ گِل را به شکل پرنده­ای می‌سازد و در آن می­دمد، و خدای تعالی آن را پرندۀ حقیقی می­کند ﴿فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 49]. در آیۀ مورد بحث نیز فعل رسول ص از فعل خدا تفکیک می‌شود زیرا فعل «رَمی» از افعال متعدّی و مفعول طلب است ولی مفعول­ها در این آیه حذف شده‌اند و لازمست بدین صورت در تقدیر گرفته شوند:

«وما رَمَيتَ .الطُّوفانَ إذ رَمَيتَ .قَبضَةً مِن تُرابٍ ولكنَّ اللهَ رَمي .ذلِك الطٌّوفان». 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 ص نسبت داده شده و نهایتش (مانند دیگر معجزات) منسوب به خدای تعالی می­شود و قول صوفیّه در این مقام، خالی از اعتبار است([[164]](#footnote-164)). سوّم آن‌که نظریّۀ «تسبیب» که ذکرش در تفسیر ابوالفتوح آمده برای عبارت ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡ﴾ کاملاً صحیح و موافق با نصّ آیات در سورۀ شریفۀ انفال است چنان‌که در آن­ سوره از نزول ملائکه به فرمان إلهی و تثبیت مؤمنان و بیم افکندن در دل‌های کافران و دخالت فرشتگان در پیکار، به وضوح سخن رفته است و به اعتبار همین «تسبیب» فعل مذکور، به خدای تعالی منسوب می­شود کَما قال الله تَعالی: ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ١٢﴾ [الأنفال: 12].

\* \* \*

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: 41]. خمس قرآنی!

خُمس یکی از اعداد کسری به ­شمار می­آید که بنا بر آیۀ فوق، بر غنائم مسلمانان تعلّق می­گیرد و باید در راه خدا مصرف شود. آیۀ شریفه به­ اتّفاق مفسّران قرآن، پس از «غزوۀ 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 می­ماند، استعمال می­شود چنان‌که شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع­البیان» می­نویسد: «الغَنيمَةُ ما اُخِذَ مِن أموالِ أهلِ الـحَربِ مِنَ الكفّارِ بِقِتالٍ»([[165]](#footnote-165)) (غنیمت چیزی است که از اموال پیکارگران کفّار، در جنگ با آن‌ها گرفته شده است). این واژه در قرآن مجید دو بار به شکل فعل ماضی (غَنِمتُم) بکار رفته است (انفال: 41 و69) و کلمۀ «مَغانِم» نیز که از همان ریشه می­آید در سورۀ نساء (آیۀ94) و فتح (آیات15و 19و20) دیده می­شود. سیاق این آیات شریفه همگی در زمینۀ پیکار با کافران متجاوز و متخاصم است و از این رو اکثر مفسّران، خُمس را در آیۀ41 از سورۀ انفال به ­منزلۀ مالیاتی می­دانند که از غنائم جنگی باید کسر شود و در راه خدای تعالی مصرف گردد.

أمّا برخی از اهل تفسیر به­ مناسبت آن‌که واژۀ غنیمت گاهی برای اموری وسیع‌تر از باز مانده­های جنگ بکار می­رود (مانند این‌که گویند: «اِغتَنِمُوا فُرَصَ الـخَيرِ»، فرصت‌های نیک را غنیمت شمارید) معنای آیه را تعمیم داده­اند و آن را شامل ارباح مکاسب و دستاورد غوّاصان و ملّاحان و فرآوردۀ گنج‌ها و معادن و جُز این‌ها نیز دانسته­اند چنان‌که صاحب تفسیر «المیزان» مرقوم داشته است:

«... إنَّ الـحُكمَ مُتعلِّقٌ بِمـا يسَمّي غَنَمـا وَغَنِيمةً سَواءً كانَ غَنِيمَةً حَربِيةً مَأخُوذَةً مِنَ الكفّارِ أو غَيرَها مِمّا يطلَقُ عَلَيهِ الغَنِيمَةُ لُغَةً كأرباحِ الـمَكاسِبِ وَالغَوصِ وَالـمَلاحَةِ وَالـمُستَخرَجِ مِنَ الكنُوزِ وَالـمَعادِنِ وَإن كانَ مَورِدُ نُزُولِ الآيةِ هُوَ غَنِيمَةَ الـحَربِ فَلَيسَ لِلمَورِدِ أن يختَصَّ»([[166]](#footnote-166)). یعنی: «این حکم به چیزهایی وابستگی دارد که نام غنیمت بر آن‌ها نهاده می­شود، خواه غنیمتی باشدکه از راه جنگ با کُفّار 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 غوّاصی و ملّاحی یا آنچه از معادن استخراج می­کنند و هر چند موردِ نزولِ آیه، غنیمت جنگ است ولی مورد، مخصّص نیست»!.

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

در آیۀ 39 از سورۀ مبارکۀ انفال خدای تعالی می­فرماید: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾([[167]](#footnote-167)). آنگاه حکم غنیمتی­ را که بدست می­آید تعیین می­فرماید: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنفال: 41]([[168]](#footnote-168)). به ­علاوه در ذیل همان آیۀ غنیمت می‌خوانیم: ﴿إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ﴾([[169]](#footnote-169)). چنان‌که ملاحظه می­شود آیۀ شریفۀ غنیمت، در محاصرۀ قرائنی قرار دارد که همگی از رویداد جنگ حکایت می­نمایند و ربطی به ملّاحی و غوّاصی 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 کلّی برای همۀ جنگ‌ها است چنان‌که تعبیر (مِن شَیءٍ) نیز انواع کالاهای دشمنان را که در جنگ به ­جای گذاشته‌اند، در بر می­گیرد.

آری، پرداخت خُمس کنوز و معادن و... واجب است ولی طریق اثبات آن، سُنّت بشمار می­آید، نه قرآن. امّا درخصوص «خُمس ارباح مکاسب» مشکلات حلّ نشدنی، وجود دارد که یکی از فقهای معاصر در «کتاب الخمس» بدان‌ها اشاره فرموده([[170]](#footnote-170)) و در هر صورت، جای بحث از آن در فقه است نه در تفسیر قرآن‌کریم.

\* \* \*

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ٦٤﴾ [الأنفال: 64]. خدا ما را کافی است

قرآن‌کریم ضمن آیاتی چند با تأکید و تکرار، خدای تعالی را «کافی» برای بندگان خود معرّفی نموده و این عنوان را خاصّ وی قلمداد کرده است بطوری که در سورۀ شریفۀ زُمَر به صورت «استفهام انکاری» می­فرماید: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُ﴾ [الزمر: 36]. «آیا خدا بنده­اش را کافی نیست»؟ با وجود این در آیۀ کریمۀ 64 از سورۀ انفال برای بیشتر مترجمان قرآن و برخی از مفسّران اشتباهی پیش آمده و کفایت خدا را به دیگران نیز تسرّی داده­اند. آیۀ شریفۀ مزبور به گواهی آیات متعدّد دیگر، این معنا را می­رساند که خداوند، پیامبر خود و پیروان وی را بسنده است ولی مترجمان فارسیِ قرآن، بر این قول رفته­اند که خداوند و مؤمنان راستین، پیامبر ص را کفایت می­کنند! چنان‌که یکی از ایشان در ترجمۀ آیۀ فوق، می­نویسد: «ای پیامبر، خداوند و مؤمنانی که از تو پیروی می­کنند، برای حمایت تو کافی است([[171]](#footnote-171))». دیگری مرقوم داشته است: «ای پیامبر، خدا و کسانی از مؤمنان که پیرو تواند، تو را بس([[172]](#footnote-172))». سوّمی می­نویسد: «ای رسول ما، خدا تو را کفایت است و مؤمنانی که پیرو تواند([[173]](#footnote-173))». چهارمی نوشته است: «ای پیامبر بر جسته، خدا تو را بس است و نیز کسانی از مؤمنان که پیرو تو هستند([[174]](#footnote-174))». پنجمی می‌نویسد: «ای پیامبر، خداوند و مؤمنانی که از تو پیروی می­کنند، تو را بسند.([[175]](#footnote-175))». ششمی می­نویسد: «ای پیامبر، خدا و مؤمنانی که از تو پیروی کردند تو را بس است([[176]](#footnote-176))». هفتمی می­نویسد: «ای پیامبر، خدا تو را بس است و مؤمنانی که تو را پیروی کرده­اند([[177]](#footnote-177))» هشتمی نوشته است: «ای پیامبر، تو را خداوند و مؤمنان پیرو تو، بس([[178]](#footnote-178))»...

این مترجمان، جملۀ «وَمَنِ اتَّبَعَكَ» را عطف به لفظ جلالۀ «الله» دانسته­اند در حالی­که جملۀ مزبور به ­معنای «وَحَسبُ مَنِ 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 چنان‌که می‌فرماید:

﴿وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آل عمران: 173]. ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: 129]. ﴿قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: 38]. ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُ﴾ [الطلاق: 3]. ﴿وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ﴾ [التوبة: 59].

در تمام این آیات شریفه، مقام کفایت به خداوند اختصاص داده شده و به ­هیچ ­وجه ذکری از دیگران نرفته است به ­ویژه آیۀ کریمۀ ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُ﴾ که به‌ روشنی مفهوم حصر را می­رساند.

از ترجمه­های فارسی قران که بگذریم در برخی از تفاسیر فارسی نیز این خطا ملاحظه می­شود چنان‌که در تفسیر «کاشف» آمده است: «در آیۀ فوق خطاب به پیامبر می­فرماید: خدا و پیروان با ایمانت تو را کفایت می­کنند([[179]](#footnote-179))».

بعضی از تفاسیر عربی، هر دو قول را نقل کرده­اند، مثلاً در «المیزان» مؤلّف محترم می­نویسد: «فَالـمُرادُ ـ وَاللهُ أعلَمُ ـ يكفِيك اللهُ بِنَصرِهِ وَبِمَنِ اتَّبَعَك مِنَ الـمُؤمِنِينَ» (مراد آنست که ـ واللهُ أعلَم ـ خداوند به یاری خود و به یاری مؤمنانی­که از تو پیروی کردند،کفایتت می­کند). آنگاه در پی سخن مزبور گوید: «وَرُبَمـا قِيلَ إنَّ الـمَعني: حَسبُك اللهُ وَحَسبُ مَنِ اتَّبَعَك مِنَ الـمُؤمِنِينَ»([[180]](#footnote-180)) (چه بسا گفته شده معنای آیه اینست­که: خدا تو را و پیروان مؤمنت را کافی است).

پیدا است که مؤلّف، قول دوّم را که با «رُبَما قِیلَ» آورده، ضعیف‌تر از رأی نخست می­شمرد.

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

﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ٦٢﴾ [الأنفال: 62]. 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 چنان‌که ملاحظه می­شود، این آیۀ 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 مُسلّم و قرآنی محسوب می­شود و خدا اهل توکّل را کافی است امّا راه پشتیبانی و کار سازی یا رفع مشکل را خود بهتر می­داند و در هر صورت، امرش نافذ و حُکمش قطعی و ردّ نشدنی است ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [يوسف: 21].

\* \* \*

9  
نکته­ای از سورۀ توبه

﴿وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٖ١٠١﴾ [التوبة: 101]. منافقان ناشناخته و عذاب آنان!

در این آیۀ شریفه چند نکته هست که باید مورد توجّه مذاهب تفسیری قرار گیرد. نخست آنکه آیۀ کریمه تصریح نموده در عصر نبوی، افرادی منافق در مدینه حضور داشته­اند ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ و واضح است که آنان خود را از یاران رسول­خدا ص معرّفی می­نمودند. بنابر این، افراط برخی از مفسّران سُنّی که سعی دارند همۀ اصحاب رسول الله **ص** را از مؤمنان راستین به ­شمار آورند، گمانی باطل و نوعی خوش­خیالی است و با نصّ قرآن‌کریم سازش ندارد مگر آن‌که برای لفظ «صحابه» حدود و قیود مشخّصی قائل شویم، نه آن‌که همۀ معاصران رسول اکرم ص را که به دیدار پیامبر ص نائل آمدند، صحابۀ پیامبر شماریم.

از سوی دیگر برخی از مفسّران شیعی نیز کوشیده­اند تا اکثر پیشگامان مهاجر و انصار را که در آیۀ 100 از همین سوره ستوده شده­اند، مردمانی بی­ایمان و منافق معرّفی کنند که این نیز انصافاً ادّعائی باطل و تهمتی ناروا است و با مفاد آیۀ شریفه([[181]](#footnote-181)) نمی­سازد و به «تخصیص اکثر» می­انجامد که درخور کلام خدا نیست و در سخنان جدّی جایی ندارد.

دوّم آنکه در آیۀ کریمه تصریح شده که پیامبر خدا **ص**، منافقان مزبور را نمی‌شناخته است ﴿لَا تَعۡلَمُهُمۡ﴾ ولی بیشتر مفسّران پافشاری غریبی دارند که نشان دهند رسول خدا**ص** همۀ منافقان روزگارش را می­شناخته و از احوال خصوصی آنان آگاه بوده است! چنان‌که به­عنوان نمونه، یکی از ایشان می‌نویسد: «البتّه این اشاره به علم عادی و معمولی پیغمبر است ولی هیچ منافات ندارد که او از طریق وحی و تعلیم إلهی به اسرار آنان کاملاً واقف گردد([[182]](#footnote-182))»! باید پرسید: وقوع این امر ازکجا ودر کدام آیه به اثبات رسیده که خدای سبحان به تعلیم خود، پیامبر**ص** را از اسرار منافقان کاملاً آگاه ساخته است؟!. هیچ ­مدرک موثّقی در میان نیست وحتّی بر خلاف این ­تصوّر، قرآن کریم دلالت دارد بر این‌که برخی از منافقان نزد پیامبر**ص** می­آمدند واز بی­اعتباری زندگی دنیا وپارسایی­خود چنان سخن می­گفتندکه رسول خدا**ص**را به شگفتی می‌افکندند در حالیکه سرسختانه با او دشمنی داشتند! چنان‌که می­فرماید: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ٢٠٤﴾[البقرة: 204]. «از مردمان کسی است که گفتارش دربارۀ زندگی این دنیا تو را به شگفتی می­آورَد 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 سورۀ محمّد**ص** چنین یاد می­کند: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ فَلَعَرَفۡتَهُم بِسِيمَٰهُمۡ﴾ [محمد: 30]. «اگر بخواهیم آنان را به تو نشان می­دهیم پس ایشان را به­سیمایشان می­شناسی» ولی هنگامی­که ازوقوع این شناسایی سخن می­گوید، کاررا به امور وحیانی نسبت نمی­دهد ومی­فرماید ﴿وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِ﴾ [محمد: 30]. «همانا ایشان را از شیوۀ گفتارشان می­شناسی» و رسول اکرم**ص** در وصف منافقان فرموده ­است: «الـمُنافِقُ إذا حَدَّثَ كذَبَ وَإذا وَعَدَ أخلَفَ وَإذَا ائتُمِنَ خان»([[183]](#footnote-183)) «منافق چون به ­سخن پردازد، دروغ می­گوید وچون وعده دهد، خلاف می­کند و چون امین شمرده شود، خیانت می­ورزد»! با اینهمه، ازآنجا که منافقان اغلب به ظاهرسازی و پنهان­کاری می‌پرداختند، شناسایی اسرار قلبی همۀ ایشان برای پیامبر**ص** میسّر نبود (چنان‌که در آیۀ 204 سورۀ بقره گذشت) و از اینرو قرآن کریم در سورۀ توبه که پس از سورۀ محمّد**ص** نازل شده، خطاب به رسول­گرامی اسلام**ص** می­فرماید: ﴿تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡ﴾ [التوبة: 101]. «تو آنان را نمی­شناسی، ما آنان را می­شناسیم»! پس پافشاری در این ‌که رسول اکرم **ص** همگی منافقان را کاملاً می­شناخته است! وجهی ندارد و با مفاد آیۀ شریفه نمی­سازد. مفسّران مزبور، می­خواهند تا رفعت شأن رسول­خدا **ص** را به اثبات رسانند، غافل از آنکه با کلام خدا مخالفت می­ورزند! درحقیقت مقام خاتم پیامبران **†**، چنان والا است که نیازی بدین توجیهات ندارد!.

سوّم آن‌که آیۀکریمه خبرمی­دهد که منافقان دوبار (پیش از قیامت) گرفتار عذاب خواهند شد ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ [التوبة: 101]. و مفسّران در اینباره به اختلاف سخن گفته­اند و أبوجعفر طبری و أبوعلی طبرسی اقوال آنان را آورده­اند. در اینجا بنای ما مانند گذشته ـ بر رجوع به خود قرآن کریم استوار است که از دو نوع عذاب دربارۀ منافقان سخن می­گوید. نخست در همین سورۀ شریفه (توبه) می­فرماید: ﴿وَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ [التوبة: 85]. «اموال و فرزندان ایشان تورا به شگفتی نبرَد جُز 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 فرزندانش در معرض آسیب و هلاک قرار گیرند، چه عذابی را متحمّل می‌گردد؟!..

دوّم ضربه­های روحی است که پس از مرگ (و پیش ­از قیامت) بر آنان وارد خواهد شد چنان‌که در سورۀ أنفال آمده است: ﴿إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ﴾ [الأنفال: 50]. «آنگاه که فرشتگان، کافران را می­میرانند، بر روی‌ها و پشت‌های آنان ضربه می­زنند».

\* \* \*

10  
نکته­ای از سورۀ یونس

﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ١٦﴾ [يونس: 16]. خطای صَرفی!

این آیۀ شریفه از آیاتی است که به سوابق پیامبر اسلام ص اشاره دارد و پیشینۀ وی را نشانه­ای بر درستی ادّعای او می­شمرد زیرا که پیامبر ص مدّت چهل سال قبل از رسالتش درمیان قوم خود زندگی کرد و در خلال سال‌های مزبور، هیچ کس دربارۀ 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 ـ لاأقلّ در میان نزدیکانش ـ 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 آیۀ مهمّ، دچار خطا شده­اند و معنای جملۀ «وَلا اَدرَيكم بِهِ» را در نیافته­اند و چنین پنداشته­اند که کلمۀ «اَدرَيكم» صیغۀ متکلّم وحده از فعل مضارع است که با ضمیر «کُم» همراه شده! در حالی­ که کلمۀ مزبور، صیغۀ مفرد غائب از فعل ماضی است که به مفعول «كم» تعلّق گرفته و اگر فعل متکلّم مضارع بود، به­شکل «اُدرِيكم» می­آمد. بنابر این ترجمۀ صحیح آیۀ شریفه چنین است که: «بگو اگر خدا خواسته بود، این قرآن را برشما نمی­خواندم و نه او از آن آگاهتان می­ساخت همانا عُمری 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 صَرفی افتاده­اند چنان‌که یکی از ایشان می­نویسد: «بگو اگر خدا می­خواست من آن را بر شما تلاوت نمی­کردم و شما را از آن آگاه نمی­ساختم([[184]](#footnote-184))»! (و البتّه جملۀ اخیر درست نیست). دیگری نوشته است: «من قرآن را بر شما تلاوت نمی­کردم و نه شما را از آن باخبر می­ساختم([[185]](#footnote-185))»! سوّمی مرقوم داشته است: «بگو اگر خواسته بود خدای، نخواندمی آن را برشما و نه اعلام کرده بودم شما را به آن([[186]](#footnote-186))»! چهارمی ترجمه نموده است: «بگو اگر خدا می­خواست من تلاوت نمی­کردم آن را برای‌تان و نمی­نمودم از آن آگاهتان([[187]](#footnote-187))»! 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([[188]](#footnote-188))»!

به ­طوری­که ملاحظه شد تمام این ترجمه‌ها، فعل ماضی «اَدرَیکُم» را صیغۀ متکلّم وحده از مضارع گمان کرده­اند و گرفتار اشتباه شده­اند با آنکه در قرآن کریم همین کلمه مکرّر به­ صورت «أدرَيك» آمده و مترجمان مزبور آن را به­ خوبی می­شناسند. در عین­ حال، مایۀ مسرّت است که نویسندگانی هم در ترجمۀ آیۀ مورد بحث راه خطا نپیموده و مفهوم آن را به ­درستی بازگو کرده­اند.

\* \* \*

11  
نکته­ای از سورۀ هود

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةًۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِ﴾ [هود: 17]. چه کسی از بیّنه برخوردار است و شاهد خدایی کیست؟

در تفسیر این ­بخش ازآیۀ کریمه، اختلاف غریبی میان مفسّران دیده می­شود. برخی از اهل تفسیر دارندۀ بَیّنه ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ﴾ را رسول خدا **ص** دانسته­اند چنان‌که طبری این ­قول ­را از قتاده و حسن بصری آورده است و بعضی مصداق آن را هر دین ­باوری دانسته­اند که دارای حجّت بوده و از دلیلی روشن برخوردار باشد چنان‌که طبرسی می­نویسد: «قِيلَ الـمَعني بِهِ كلُّ مُحِقٍّ يدينُ بِحُجَّةٍ وَبَينَةٍ». آنگاه مفسّران دربارۀ «شاهد» به ­اختلاف رفته­اند. دسته­ای آن را به «جبرئیل» و گروهی آن را به «زبان پیامبر **ص**» وبرخی آن را به «امام علی ÷» تفسیر نموده­اند. سپس در این‌که «اُولئِك يؤمِنُونَبِهِ» اشاره به­ کدام گروه دارد؟ به­تفاوت سخن گفته­اند و روی هم رفته، خوانندۀ تفاسیر را به­ جای «هدایت» به «حیرت» افکنده­اند!.

أمّا با کمک گرفتن از شواهد قرآنی، می­توان از اختلافات مزبور بیرون ­آمد زیرا جملۀ «اُولئِکَ یُؤمِنُونَ بِهِ» نشان می­دهد که دارند گان بیّنه، جمع مؤمنان به­ شمار می‌آیند و انحصار آن به رسول خدا ص، تفسیر موجّهی نیست. گواه قرآنیِ این امررا نیز در سورۀ کریمۀ محمّد می­یابیم که می­فرماید: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم١٤﴾ [محمد: 14]. «آیا پس کسی­که بردلیلی روشن ازخدای­خویش­است همانند کسانی ­است که کردار ناپسندشان برای آن‌ها آراسته شده و از هوای نفسانی خود پیروی کرده­اند؟!.». درمورد گواه خداوند (شاهِدٌ مِنهُ) نیز در قرآن کریم بارها به­ تأکید می­خوانیم که پیامبر خدا **ص**، شاهد پروردگار است همان‌گونه که به­ عنوان نمونه در سورۀ احزاب می­فرماید: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا٤٥﴾ [الأحزاب: 45]. «ای پیامبر، همانا ما تو را گواه و نوید دهنده و بیم­ رسان فرستادیم». أمّا جملۀ «اُولئِك يؤمِنُونَ بِهِ» مفهومش روشن است و برخلاف رأی بعضی از مفسّران، نتوان آن را با گروهی تطبیق داد که در آیۀ 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: «وَالظّاهِرُ أنَّ الـمُرادَ بِالبَينَةِ فِي الـمَقامِ هُوَ هذَا الـمَعنَي الأخِيرِ العامِّ بِقَرِينَةِ قَولِهِ بَعدُ: (اُولئِك يؤمِنُونَ بِهِ) وَإن كانَ الـمُرادُ بِهِ بَحَسبِ الـمَورِدِ هُوَ النَّبِيُّ ص»([[189]](#footnote-189)) (ظاهر آنست که مراد از بیّنه در این ­مقام، معنای عامّ این کلمه است که أخیراً آمده، به ­قرینۀ آن‌که در بخش بعدی آیه فرمود: اُولئِك يؤمِنُونَ بِهِ، هر چند برحسب مورد، مراد از آن پیامبر **ص** است)! علّت این توجیه آنست که ظاهراً مفسّر محترم خواسته تا از روایتی که در این­ باره رسیده فاصله نگیرد و آیۀ شریفه را بدانسو سوق دهد زیرا در روایت مزبور می­خوانیم: «أميرُ الـمُؤمِنِينَ هُوَ الشّاهِدُ مِن رَسُولِ اللهِ ص ورَسُولُ اللهِ عَلي بَينَةٍ مِن رَبِّهِ»([[190]](#footnote-190)). أمّا این روش تفسیر، در جایی که بتوان قرآن کریم را با شواهد خود تفسیر نمود، موجّه نیست همان‌گونه که مفسّر محترم در مقدّمۀ تفسیرش مرقوم داشته است: قالَ عَلِي (وَهُوَ) يصِفُ القُرآنَ: «ينطِقُ بَعضُهُ بِبَعضٍ وَيشهَدُ بَعضُهُ عَلي بَعضٍ([[191]](#footnote-191))». هذا هُوَ الطَّرِيقُ الـمُستَقِيمُ وَالصِّراطُ السَّوِي الَّذِي سَلَكهُ مُعَلِّمُو القُرآنِ وَهُداتُهُ صَلَواتُ اللهِ عَلَيهِم([[192]](#footnote-192)) (علی ÷ هنگامی­که قرآن را وصف می­نمود، فرمود: «هر بخشی از آن، از بخش دیگر سخن می­گوید و هرپاره­ای ازآن بر پارۀدیگر گواهی می­دهد.» این روش تفسیر، همان راه راست و طریق میانه­ای است که آموزگاران قرآن و رهنمایان آن † سپرده­اند).

پس آنچه از پژوهش در آیۀ کریمه بر می­آید اینست که: عموم مؤمنان بر دلیلی روشن از سوی خدای ­خود هستند که همان کتاب إلهی باشد و شاهد خداوندی که کتاب خدا را برای‌شان تلاوت می­کند هم جز رسول ­خدا کسی نیست.

ضمناً در پایان آیۀ شریفه اشاره شده که قرآن، امام مؤمنان و مایۀ رحمت برای‌شان شمرده می­شود چنان‌که پیش ­از آن، تورات حائز این مقام بوده ­است.

12  
نکته­ای از سورۀ یوسف

﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ٥١ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ٥٢ ۞وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ٥٣﴾ [يوسف: 51-53]. سخنان زلیخا یا گفتار یوسف؟

آیۀ 52 و 53 را در اینجا بیشترِ مترجمان و مفسّران قرآن، گزارشی از سخنان یوسف ÷ دانسته­اند([[193]](#footnote-193))و برخی (که در اقلّیّت­اند) ایندو آیه را حکایتی از اعتراف زلیخا به گناه خود و پاکدامنی یوسف ÷ شمرده­اند و روشن است که دستۀ اوّل، ارتباط دو آیۀ اخیر را با آیۀ نخست انکار نموده­اند.

ظاهر این دو آیه در عین آن‌که بر حقیقت­ گویی و خضوع گوینده دلالت دارد، از اعتراف به خطا کاری نیز دور نیست چه اعلام می­دارد: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ «من خود را از گناه تبرئه نمی­کنم» ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ «همانا خداوندم آمر زشگر و رحم کننده است» و در جایی که قراراست یوسف ÷ از هر نوع خیانتی تبرئه شود، نسبت دادن این سخنان به او، چندان مناسبت ندارد و اعتراف مزبور در چنین جایگاهی لاأقلّ ایهام گناهکاریِ گوینده را به ذهن می­آورَد. بنابر این حتّی 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 و ذکری از یوسف ÷ در میان نیامده است چنان‌که می­فرماید: ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ «زن عزیز مصر گفت: اینک حقیقت ثابت و آشکار شد، من از یوسف کام خواستم و او از راستگویان است». سپس در مقام تعلیل می­گوید: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ٥٢﴾ .این اعتراف برای آنست که وی (یوسف) بداند من در غیابش خیانت بدو نکردم و خدا نیزنگ خائنان را به مقصود نمی­رساند و البتّه این سخن را زلیخا در حضور پادشاه به­هنگامی گفت که یوسف در زندان بود([[194]](#footnote-194)). امّا همان‌گونه که گفتیم متأسّفانه اکثر مترجمان و مفسّران قرآن برخلاف ظاهر این آیات حکم نموده و در ترجمۀ آیۀ اخیر نوشته­اند: «(یوسف گفت): این کار برای آنست که وی (یعنی عزیزمصر) بداند من در غیابش خیانت بدو نکردم و خدا نیرنگ خائنان را به مقصود نمی­رساند»! از این مترجمان و مفسّران محترم باید پرسید که مگر عزیز مصر نمی‌دانست که یوسف ÷ در غیاب وی، خیانت بدو نکرده بلکه زلیخا گناهکار بوده است؟ مگر نه آنکه عزیز مصر پس از دیدن پیراهن یوسف (که از پشت پاره شده بود) به زلیخا گفت: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِ‍ِٔينَ﴾ [يوسف: 29]. «برای گناهت آمرزش بخواه که قطعاً تو گناهکار هستی»؟ مگر نه آنکه عزیز مصر فهمید که تهمت زلیخا به یوسف، سخنی ساختگی و نیزنگی زنانه است؟ از همین­ رو بدو گفت: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾ [يوسف: 28]. «این از نیرنگ شما زنان است که نیرنگ‌تان بزرگ است»؟ پس دیگر چه جای آن بود که یوسف ÷ بگوید: من پیشنهاد پرسش از زنانِ دربار را به­ میان آوردم تا عزیز مصر بداند که نسبت بدو در غیابش خیانت نکرده‌ام؟!..

اساساً یوسف ÷ 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 یوسف، تصمیم گرفتند تااورا چندی زندانی کنند شاید سرو صدای حادثه خاموش گردد و آبروی خانوادگی عزیز حفظ شود همان‌گونه که قرآن­کریم می‌فرماید: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ٣٥﴾ [يوسف: 35]. .سپس به نظرشان آمد بعد از این‌که نشانه­های (صداقت یوسف را) دیدند، او را تا مدّتی زندانی­کنند. بنابر این دیگر جایی برای آگاه­ ساختن عزیز بر بی­گناهی یوسف ÷ نمانده بود. امّا 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 (اُذكرنِي عِندَ رَبِّك) و نیز برای اثبات پاکدامنی خود به‌سوی شاه پیام فرستاد تا از زنانِ در باری پرس و جو کند و ماجرای مجلس زلیخا را بپرسد. دراینجا بود که با گواهی زنان در بار که گفتند: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖ﴾ [يوسف: 51]. زلیخا به اعتراف ناگزیر شد و از «وسوسۀ نفس» سخن گفت و یوسف را تبرئه نمود.

برخی از مفسّران باور نکرده­اند که زلیخا در مقام تعلیل از لغزش خود، وساوس «نفس أمّاره» را یاد کند و نجات از شرّ نفس را موکول به رحمت خداوند شمارد. چنان‌که صاحب تفسیر «المیزان» مرقوم داشته است: «لَيسَ بِالـحَرِي أن يصدُرَ مِنِ امرَأةٍ أحاطَت بِهَا الأهواءُ»([[195]](#footnote-195)) (سزاوار نیست که این سخنان از زنی سرزده باشد که هواهای نفسانی او را احاطه کرده بودند)! ولی آیا سزاوار است که یوسفِ پاک ­نفس آن هم در مظانّ اتّهام گفته باشد: مرا نفسِ امّاره، بسیار به بد کاری فرمان می­دهد([[196]](#footnote-196)) مگر خدایم رحم کند! ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: 53]. آیا این سخن، زیبندۀ نفس یوسف است که از پاک‌ترین نفوس بشری بود یا سزاوار نفس زلیخا؟!.

به ­علاوه، زلیخا سال‌هایی ­را پس ­از آن­حادثه، پشت­ سر گذاشته بود با این حال، از کجا می­توان اثبات کرد که در طیّ آن­ مدّت و بعد از آن ­رسوایی، از کار خود در دل پشیمان نشده بود و در احاطۀ همان «هواهای نفسانی» قرار داشت؟ مگر او نبود که به تصریح قرآن گفت: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: 51]. «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 انکارمی­کنیم؟!..

\* \* \*

13  
نکته­ای از سورۀ رعد

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗاۚ قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ٤٣﴾ [الرعد: 43]. شاهد رسالت پیامبر ص

در ترجمۀ آیۀ فوق مشکلی وجود ندارد و مترجمان قرآن کریم همگی آیۀ شریفه را تقریباً بدین صورت ترجمه کرده­اند: «و کسانی که به کفر گراییده­اند می­گویند تو فرستادۀ (خدا) نیستی، بگو کافی ­است­که خدا میان من و میان شما شاهد باشد و آن کس که دانش کتاب نزد اوست». فهم این‌که 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 إلهی سر چشمه گرفته است چنان‌که در آیۀ 166 از سورۀ نساء می­فرماید: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِ﴾ [النساء: 166]. «ولی خدا بدانچه به­سوی تو نازل کرده شهادت می­دهد که آن را بنابر دانش خود فرو فرستاده است». چیزی که دربارۀ آن، مفسّران به­ اختلاف سخن گفته­اند، بخش أخیر آیۀ شریفه یعنی: «مَن عِندَهُ عِلمُ الكتاب» است. برخی از اهل تفسیر چون حسن بصری و مجاهد و سعیدبن جُبَیر، آن کس را (که دانش کتاب نزد او است) حضرت باری تعالی دانسته­اند ولی این قول به تکرار در آیۀ کریمه می­انجامد و به­ علاوه بنابر این تفسیر، لازم می­آید که عطف صفت بر موصوف در آیۀ شریفه صورت پذیرفته باشد و این کار با بلاغت قرآن مجید سازگار نیست. برای فرار از این اشکال، مفسّران مزبور به ­اختلاف قرائت روی آورده­اند و آیۀ شریفه را به­ صورت «وَمِن عِندِهِ عِلمُ الكتاب» خوانده­اند([[197]](#footnote-197)) که قرائتی شاذّ و مخالف با قرائت مشهور است و به­ قول طبری: قاریان قدیم حجاز و عراق و شام همگی آیۀ کریمه را برخلاف این قرائت خوانده­اند([[198]](#footnote-198)). مفسّران شیعی، تعبیر «وَمَن عِندَهُ عِلمُ الكتاب» را با امیرمؤمنان علی ÷ تطبیق داده‌اند و گفته­اند که آیه دربارۀ ایشان نازل شده است چنان‌که در تفسیر مجمع ­البیان و روح ­الجنان و المیزان ملاحظه می­شود. این قول هرچند بنابر این­ اعتبار، صحیح است که امیر مؤمنان علی ÷ دانای قرآن بلکه آموزگار قرآن، پس ­از رسول­ خدا **ص** بوده ­است ولی این آیه را نمی­توان با آن ­بزرگوار تطبیق داد زیرا آیۀ کریمه در مقام احتجاج با مخالفان بر آمده و از شاهدی بر رسالت پیامبر **ص** سخن می­گوید و در جایی که کفّار سخن خود پیامبرص را ـ که داناتر به کتاب خدا بوده ـ نمی­پذیرفتند، چگونه گواهی شاگرد پیامبر**ص** را دربارۀ او می­توانستند قبول کنند؟!. اگر کسی در مَثَل به منکرانِ ادّعای خود بگوید: فرزندم مرا تصدیق می­کند و او گواه من است! آیا می­تواند انتظار داشته باشد که منکرانش، سخن فرزندش را دربارۀ وی بپذیرند؟!. و آیا این‌گونه احتجاج با مخالفان اساساً صحیح است؟

قول سوّم (که أصحّ اقوال شمرده می­شود) آنست که مراد از آیۀ شریفه: فردی (یا افرادی) از علمای اهل کتابند که بنابر بشارات کتب پیشین، می­توانستند رسالت پیامبراسلام **ص** را به­اثبات رسانند و برصدق دعوی ایشان گواه باشند چنان‌که از ابن عبّاس و دیگران گزارش شده ­است و در تفسیر مجمع­ البیان از این قول بدین صورت تعبیر نموده که: «أنَّ الـمُرادَ بِهِ مُؤمِنُو أهل الكتاب»([[199]](#footnote-199)) (مراد از آن، مؤمنان اهل کتابند(1)). ولی بلافاصله در مجمع­البیان (و نیز در تفسیر المیزان) بر این قول اشکال شده است که سورۀ شریفۀ رعد در مکّه نزول یافته و گواهان اهل کتاب، در مدینه ایمان آورده بودند. پس چگونه می­توان آنان را با این آیۀ شریفه تطبیق داد؟!. پاسخ ما آنست که: در همین سوره دربارۀ ایمان عدّه­ای از اهل کتاب به قرآن مجید سخن رفته است و معلوم می­شود که خبر نزول قرآن و دعوت پیامبر اسلام **ص**، به آنان رسیده بود چنان‌که در آیۀ 36 از سورۀ رعد می­فرماید: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [الرعد: 36]. «کسانی­که کتاب به ایشان داده­ایم از آنچه به­سوی تو نازل شده است (یعنی قرآن) شادمانی می­کنند» و ما می­دانیم که بنابر اطلاقات قرآن مجید، مراد از «الَّذِينَ آتَيناهُمُ الكتابَ» یهود و نصاری... هستند چنان‌که صاحب تفسیر المیزان ذیل آیۀ مذکور مرقوم داشته است: «الظّاهِرُ أنَّ الـمُرادَ بِالَّذِينَ اُوتُوا الكتابَ اليهُودُ وَالنَّصاري (أو هُم وَالـمَجوسُ) فَإِنَّ هذا هُوَ الـمَعهُودُ مِن إطلاقاتِ القُرآن»([[200]](#footnote-200)) «ظاهر آنست که مراد از کسانی­که 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 مکّه می­آمدند و پیامبر اکرم ­اسلام **ص** موقع ­را مغتنم می­شمردند و آنان را به قبول اسلام فرا می­خواندند چنان‌که ذکر اسلام و بیعت ایشان در «عقبۀ اوّل» و «عقبۀ دوّم» ضمن کتب سیره و تاریخ آمده است([[201]](#footnote-201)). این­گروه­ها 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 آیۀ 89 از سورۀ بقره، در انتظار پیامبر جدیدی بودند، برخی از آنان رسالت نبوی را تصدیق می­نمودند([[202]](#footnote-202)) و از این رو در چند سوره از سُورِ مکّی ـ در برابر مشرکان ـ بر ایمان آنان احتجاج شده است. به عنوان نمونه در سورۀ کریمۀ شعراء آیۀ 197 می­فرماید: ﴿أَوَ لَمۡ يَكُن لَّهُمۡ ءَايَةً أَن يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ١٩٧﴾ [الشعراء: 197]. «آیا برای ایشان نشانه­ای نیست که دانایان بنی اسرائیل قرآن را می­شناسند؟!». و در آیۀ 10 از سورۀ شریفۀ أحقاف می‌فرماید: ﴿وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِ﴾ [الأحقاف: 10]. «شما به قرآن کفر ورزیدید ولی شاهدی از بنی اسرائیل به ­مانند آن گواهی داده است». که مراد از آن شاهد، عبدالله ­بن­ سلام از علمای یهود بوده است و لذا از خودِ وی گزارش نموده­اند که گفت: اُنزِلَ فِي: قُل كفي بِاللهِ شَهِيداً بَينِي وَبَينَكم ومَن عِندَهُ عِلمُ الكتاب([[203]](#footnote-203)) (آیۀ مزبور، دربارۀ من نازل شده است) و البتّه سخن وی را قرآن مجید، تصدیق می­نماید و گروهی از مفسّران قدیم نیز براین قول رفته­اند.

\* \* \*

14  
نکته­ای از سورۀ ابراهیم

﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ قَالُواْ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡۖ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ٢١﴾ [إبراهيم: 21]. گفتگوی ضعفاء با مستکبران!

در این آیۀ 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 ­النّفس 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: ﴿لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡ﴾ «اگر خدا ما را ره ­نمایی کرده بود ما نیز شما را هدایت می­کردیم»! معنای این جمله چیست؟ این پاسخ با آن­پرسش چه ارتباطی دارد؟.

مترجمان و مفسّران 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)([[204]](#footnote-204)). دیگری نیز به اختصار نوشته است: «اگر ما را از خدا سعادت هدایت بود، ما هم شما را هدایت می­کردیم([[205]](#footnote-205))»! 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 إلهی محروم بودیم و گرنه، شما را رهنمایی می­کردیم([[206]](#footnote-206))! 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 ﴿لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡ﴾ 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: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ﴾ «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 متأسّفانه بعضی از مفسّران محترم نیز در نیافته­اند. زمخشری با آن چیرگی در ادب عربی وتسلّط در تفسیر، پاسخ مستکبران را به ­ضعفاء چنین بیان می­کند که: «أنَّ اللهَ لَو هَداهُم إلَي الإيمـان لـهَدُوهُم وَلـم يضِلُّوهُم إمّا مُورِكينَ الذَّنبَ فِي ضَلالـهِم وإضلالـهِم عَلَي الله»([[207]](#footnote-207)). (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!!).

آیۀ شریفۀ مورد بحث، در سورۀ مبارکۀ غافر نظیری دارد که مسئله را روشنتر می‌کند، درآنجا می­فرماید: ﴿وَإِذۡ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا نَصِيبٗا مِّنَ ٱلنَّارِ٤٧ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُلّٞ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ حَكَمَ بَيۡنَ ٱلۡعِبَادِ٤٨﴾ [غافر: 47-48]. «آنگاه که در میان آتش با یکدگر محاجّه 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».

مشکل کار مترجمان و مفسّرانی­ که به مفهوم درست آیۀ 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 دربارۀ کافران، به فرشتگان (در روز باز پسین) دستور می‌دهدکه: ﴿فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات: 23]. «آنان را به راه دوزخ هدایت کنید!» یا در بارۀ مستضعفان می­فرماید: ﴿لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا﴾ [النساء: 98]. «توانایی هیچ­ راه­ کاری را ندارند و به هیچ طریقی، هدایت نمی­شوند».

جای مسرّت است که بعضی ازمترجمان محترم قرآن، معنای آیۀ شریفه را به­ خوبی دریافته­اند([[208]](#footnote-208)) و نیز برخی از مفسّران گرانمایه حقّ تفسیر را در این باره اداء کرده­اند چنان‌که، ابوجعفر طبری در تفسیر «جامع­البیان» می­نویسد:

«يقُولُ عَزَّ ذِكرُهُ: قالَتِ القادَةُ عَلَي الكفرِ بِاللهِ لِتُبّاعِها ـ لَو هَدانَا اللهُ ـ يعنُونَ: لَو بَينَ اللهُ لَنا شَيئاً نَدفَعُ بِهِ عَذابَهُ عَنّا اليومَ ـ لـهَدَيناكم ـ لَبَينّا ذلِك لَكم حَتّي تَدفَعُوا بِهِ العَذابَ عَن أنفُسِكم»([[209]](#footnote-209)).

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 متکبّران و جبّاران را، ما در دنیا تَبَع شما بودیم و به شما اقتداء کردیم، ما را از عذاب هیچ کفایت خواهید کردن؟ و بعضی از عذاب ما برخواهید داشتن؟... مستکبران گویند: (لَوهَدانَا اللهُ.**..** ) 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؟!.([[210]](#footnote-210))» و همین است معنای صحیح آیۀ شریفه.

\* \* \*

15  
نکته­ای از سورۀ حِجر

﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ٢٢﴾ [الحجر: 22]. بادهای بارورکننده!

خدای تعالی در آیۀ فوق می­فرماید: «بادها را باروَرکنان فرستادیم، پس از آسمان آبی فرود آوردیم که شما را بدان سیراب ‌تان کردیم و شما خزانه­دار آن نبودید». دربارۀ این سؤال که بادها چه چیزی را باروَر می­کنند؟ مترجمان و مفسّران قرآن، پاسخ‌های گوناگون داده­اند و اغلب به نکتۀ دقیقی در آیۀ شریفه توجّه نکرده­اند. از مترجمان قرآن کریم، یکی نوشته است: «ما بادها را باردار کنندۀ، درختان فرستادیم([[211]](#footnote-211))». دیگری مرقوم داشته: «بادها را بارور سازانِ .ابرها فرستادیم([[212]](#footnote-212))». ترجمۀ دیگر، ابر و گیاه را قرین هم ساخته و نوشته است: «ما بادها را برای بارور ساختن .ابرها و گیاهان فرستادیم([[213]](#footnote-213))».

مفسّران قدیم قرآن مجید نیز مانند مترجمان، به ­اختلاف سخن گفته­اند. طبری از قول ابن­ عبّاس گزارش نموده که در تفسیر آیۀ شریفه گفت: تُلقِحُ السَّحابَ([[214]](#footnote-214))(بادها، ابرها را باردار می­کنند) و از حسن بصری نقل کرده که گفت: لَواقِحَ لِلشَّجَر([[215]](#footnote-215)) (بادها برای درختان، بارور کننده هستند).

مفسّران جدید نیز هر کدام رأیی را برگزیده­اند. صاحب «محاسن التّأویل» می­نویسد: «تُلقِحُ السَّحابَ أي تَجعَلُها حَوامِلَ بِالـمـاءِ»([[216]](#footnote-216)) (بادها، ابرها را باردار می­سازند یعنی آن‌ها را از آب بارور می­کنند). در تفسیر «المیزان» بادها را آبستن کنندۀ درختان (لقاح نباتی) معرّفی نموده است([[217]](#footnote-217)). صاحب تفسیر «المنیر» هر دو وجه را با یکدیگر جمع کرده([[218]](#footnote-218)) چنان‌که تفسیر «التَّحریر والتَّنویر» نیز بر این قول اعتماد نموده است و آن را دلیل بر بلاغت آیۀ شریفه می­شمرد و می­نویسد: «وَمِن بَلاغَةِ الآيةِ إيرادُ هذَا الوَصفِ لِإِفادَةِ كلَا العَمَلَينِ اللَّذَينِ تَعمَلُهُمـا الرِّياحُ»([[219]](#footnote-219)) (از بلاغت آیه آنست که این وصف را برای افادۀ هر دو کار ایراد نموده که بادها اجراء می­کنند).

متأسّفانه اکثر این تراجم و تفاسیر از توجّه به نکتۀ ظریفی غفلت کرده­اند و آن اینست که آیۀ کریمه پس ­از ذکر «لواقح»، با حرف «فاء» اثر بادها را توضیح می­دهد که همان ریزش باران است ﴿فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ﴾ و این امر با بارور کردن ابرها مناسبت دارد، نه آبستن کردن درختان! در آیۀ شریفه کم‌ترین اشاره­ای به درختان دیده نمی­شود و اطّلاعات بیرون از قرآن (که بادها منشأ تلقیح نباتات هستند) نباید ما را از فهم دلالت آیۀ مزبور منحرف سازد و معنای ذهنی خود را به آیه تحمیل نماییم.

از مفسّران جدید، سیّد قطب (رَحِمَهُ اللهُ تَعالی) بدین نکته توجّه نموده و حقّ مطلب را اداء کرده است([[220]](#footnote-220)).

با دقّت در آیات قرآنی ملاحظه می­کنیم که قرآن مجید مکرّر از تأثیر بادها در تراکم ابرها، برای نزول باران سخن گفته است. آیات شریفۀ ذیل شاهد این مدّعا است:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ﴾ [الأعراف: 57].

یعنی: «اوست آن کس که بادها 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...».

و نیز می­فرماید:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ وَيَجۡعَلُهُۥ كِسَفٗا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِ﴾ [الروم: 48].

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

و همچنین فرموده است:

﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزۡجِي سَحَابٗا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ رُكَامٗا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِ﴾ [النور: 43].

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

حتّی قرآن کریم در سیاق قسم، از ابرهایی که آبستن بارانند یاد نموده و می­فرماید: ﴿فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا٢﴾ [الذاريات: 2]. «پس سوگند به ابرهایی که حامل باری گرانند». امّا از آبستن شدن درختان به­ وسیلۀ بادها سخنی در قرآن‌کریم 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.

\* \* \*

16  
نکته­ای از سورۀ نحل

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡ‍َٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ٤٣﴾ [النحل: 43]. دربارۀ أهل ذکر

در تفسیر این آیۀ شریفه میان مفسّران اختلاف است که «أهل ذکر» چه کسانند؟ طبری ازقول «ابن­زید» آورده که آن‌ها «اهل قرآن» هستند و طبرسی از ابوجعفر باقر ÷ نقل کرده که فرموده: نَحنُ أهلُ الذِّكر (ما أهل ذکر هستیم). و از ابن عبّاس و مجاهد آورده­اند که أهل ذکر در اینجا، علمای أهل کتاب یا أهل تورات شمرده می­شوند و برای هر یک از این اقوال، شاهدی نیز آورده است. گواه ابن ­زید آنست که قرآن کریم در آیاتی چند، خود را «ذکر» نامیده مانند: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ٩﴾ [الحجر: 9]. و امثال آن، بنابر این، اهل قرآن همان اهل ذکر به ­شمار می­آیند. در تفسیر «المیزان» می­خوانیم که مراد از «ذکر»، محمّد ص است و گواهش آیۀ شریفۀ: ﴿قَدۡ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكُمۡ ذِكۡرٗا﴾ [الطلاق: 10-11]. است پس اهل ذکر همان خاندان رسول خدا **ص** هستند([[221]](#footnote-221)). أمّا کلمۀ ذکر در قرآن کریم برای تورات موسی ÷ نیز به­ کار رفته چنان‌که می­فرماید: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا لِّلۡمُتَّقِينَ٤٨﴾ [الأنبياء: 48]. بنابراین اهل ذکر، به قول ابن­عبّاس علمای اهل­کتاب (تورات)‌اند.

ما برای حلّ این ­اختلاف، مانند همیشه لازم­است به­ خود قرآن مجید باز گردیم و کتاب ­خدا را در این باره «حَکَم» قرار دهیم. آیۀ شریفۀ مورد بحث، نظیری در سورۀ انبیاء ص دارد. در آنجا می­فرماید: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡ‍َٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ٧ وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ٨﴾ [الأنبياء: 7-8]. یعنی: «و ما پیش ­از تو جُز مردانی را به رسالت نفرستادیم، پس از اهل ذکر ـ اگر نمی­دانید ـ بپرسید \* و ما آن‌ها را پیکری قرار ندادیم­که غذا نخورند وآنان جاویدان نبودند». این آیات شریفه در پاسخ به ایراد مشرکان آمده که می­گفتند: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ [المؤمنون: 24]. .آیا این (محمّد**ص**) جُز بشری همانند شما است؟!. چنان‌که در آیۀ سوّم از همان سورۀ انبیاء ملاحظه می­کنیم. بنابر این معلوم می­شود که پرسش از اهل ذکر، مربوط به این امر است که آیا پیامبرانِ گذشته (مانند ابراهیم و اسحق و یعقوب و یوسف و موسی و هارون و جُز ایشان) مردانی از جنس بشر بودند؟ یا تنها محمّد **ص** است که با وجود بشریّت، ادّعای رسالت می­کند؟ پس هنگامی ­که «موضوع سؤال» مشخّص شد، آنگاه یافتن کسانی که باید از آن‌ها جواب سؤال را فرا گرفت، آسان می­گردد. و واضح ­است که امامان اهل بیت † یا اهل قرآن، مرجع سؤال کافران نبودند زیرا آن‌ها جواب رسول اکرم ص 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 بشریّتِ پیامبران گذشته بوده است و پاسخ را می‌توانستند از علمای تورات بپرسند که همگی به بشریّت انبیاء سلف، اذعان داشتند. بنابر این، هرچند اهل بیت رسول­ الله **ص** و نیز اهل قرآن، اهل ذکر شمرده می­شوند ولی مقصود از آیۀ 43 سورۀ نحل و آیۀ 7 سورۀ انبیاء، جُز علمای تورات، کسی نبوده است([[222]](#footnote-222)) و اساساً این سؤال یا شبهه در قرآن کریم از قول مشرکان، مکرّر مطرح شده و منحصر به آیات مذکور نیست. امّا قرآن مجید به صورت‌های گوناگون بدان شبهه پاسخ می­دهد. مثلاً در سورۀ کریمۀ «إسراء» می­فرماید: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا٩٤ قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا٩٥﴾ [الإسراء: 94-95]. یعنی: «هیچ چیز این مردم را ـ چون هدایت به سوی‌شان آمد ـ از این‌که ایمان آورند، باز نداشت جُز همین که گفتند: آیا خدا، بشری را به رسالت فرستاده است؟ بگو اگر در زمین فرشتگانی گام می­زده و مستقرّ بودند، همانا بر آن‌ها فرشته­ای را از آسمان به رسالت فرو می­فرستادیم». چنان‌که ملاحظه می­شود، شبهه­ای که قرآن‌کریم در اینجا از قول کافران مطرح فرموده، همان ایرادی است که در آیۀ سوّم از سورۀ انبیاء می­خوانیم و قرآن در این سوره به شکل دیگری (یعنی تناسب مُرسَل با مُرسَلٌ عَلَیهِم) آن را پاسخ داده است.

\* \* \*

17  
نکته­ای از سورۀ إسراء

﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا٤٢﴾ [الإسراء: 42]. رهیابی به­سوی خداوند عرش

آیۀ شریفه می­فرماید: «بگو اگر با او معبودهایی بودند ـ چنان‌که (مشرکان) می­گویند ـ آنگاه ایشان به­سوی خداوند عرش، راهی می­جستند». آیا این آیۀ کریمه چه مفهومی را می­رساند؟ زمخشری در تفسیر «کشّاف» این قول را در تفسیرآیۀمزبور برگزیده که: «لَطَلَبُواإليمَنلَهُ الـمُلكوَالرُّبُوبِيةُ سَبِيلاًبِالـمُغالَبَة»([[223]](#footnote-223)) یعنی: «(اگر با خداوند عرش، معبودهایی بودند) ایشان بر آن می­شدند تا به­سوی کسی که پادشاهی و ربوبیّت از آنِ اوست، راهی را برای غلبه بجویند». همین معنا را صاحب تفسیر المیزان اختیار نموده و می­نویسد: «أي طَلَبُوا سَبِيلاً إلَيهِ لِيغلِبُوهُ([[224]](#footnote-224)) عَلى مَن لَهُ الـمُلك»([[225]](#footnote-225)). یعنی: «آنان راهی به‌سوی وی می­جستند تا بر کسی که پادشاهی از آنِ اوست غلبه کنند». معنای مذکور را آلوسی در تفسیر «روحُ المعانی» نیز آورده و از آن دفاع می­کند([[226]](#footnote-226)).

چند تن از مترجمان قرآن نیز از این تفسیر تبعیّت نموده­اند و در ترجمۀ آیۀ کریمه نوشته­اند: «بگو اگر با او خدایان دیگری بود ـ چنان‌که آنان گویند ـ آنگاه همه به خدای صاحب عرش راهی می­جستند .تا او را از خدایی فرو کشند و خود فرمانروای جهان گردند([[227]](#footnote-227))». یا نوشته­اند: «بگو اگر با او معبودانی(دیگر) بودند چنان‌که (خود) می­گویند آنگاه هر یک سوی صاحب عرش راهی (برای مقابله و مبارزه) می‌جستند([[228]](#footnote-228))». یا مرقوم داشته­اند: «بگو اگر می­بود با خدا معبودان دیگر ـ چنان‌که می­گویند ـ آنگاه طلب می­کردند به­سوی خداوند عرش، راه مُنازعت را([[229]](#footnote-229))» و امثال این ترجمه­ها.

بر این تفاسیر و ترجمه­ها، از دیدگاه قرآنی اشکالی دقیق وارد است زیرا در آیۀ شریفه، رهیابی به­سوی خداوند عرش با کلمۀ «إلی» همراه شده، نه با کلمۀ «عَلی» تا بر مفهوم استعلاء و غلبه دلالت نماید. یعنی در آیۀ کریمه نیامده: «إذاً لَابتَغَوا عَلى ذِی العَرشِ سَبِیلاً» در حالی­ که رسم قرآن کریم اینست که راه جستن برای غلبه بر کسی را با کلمۀ «عَلی» قرین می­کند مانند: ﴿فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: 34]. و نیز: ﴿فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: 90]. و همچنین: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: 41]. و نیز: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [الشورى: 42]. و هنگامی که قرآن می‌خواهد از راه تقرّب به خدا سخن گوید واژۀ «إلی» را به میان می­آورَد چنان‌که می­فرماید: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا﴾ [الفرقان: 57]. یا می‌فرماید: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: 19]. بنابراین، در آیۀ شریفه، از منازعه و غلبۀ بر خدای سبحان سخن نرفته بلکه از تقرّب به­سوی خداوند عرش سخن به میان آمده است چنان‌که مفسّران اقدمِ قرآن هم بر این قول رفته­اند. در حقیقت آیۀ شریفه در مقام طعن بر مشرکان آمده و می­فرماید: اگر به فرض محال([[230]](#footnote-230)) معبودهای دیگری ـ چنان‌که شما پنداشته­اید ـ وجود داشتند در آن ­صورت، همگی به فرمانروای کلّ عالم که سر رشتۀ همۀ امور را در دست دارد روی می­آوردند و راهی به­سوی تقرّب و رضایت او را می­جستند، پس چرا شما به عبودیّت غیر خدا تن داده­اید و راه بندگی خداوند عرش را نمی­سپرید؟!. نکته اینجا است که آیۀ شریفه از خداوند یکتا به «ذِی العَرش» تعبیر می­نماید و عرش در اصطلاح قرآن کریم، مرکز فرمانروایی است چنان‌که قرآن مجید، خداوند بخشنده را ـ پس از آفرینش آسمان‌ها و زمین ـ بر عرش مستوی می­شمرد ﴿خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى٤ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ٥﴾ [طه: 4-5]. 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 أمّا 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 آیۀ شریفه بر می­آید، آیۀ دیگری در همین سورۀ (اسراء) است که در آن می­خوانیم:

﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ﴾ [الإسراء: 56-57].

یعنی: «بگو کسانی را که جُز او پنداشته­اید، بخوانید پس آن‌ها اختیار ندارند تا زیانی را از شما دفع کنند و نه آن را دگرگون سازند \* آن کسانی که ایشان می­خوانند، خود به­سوی خداوندشان تقرّب می­جویند...» و گواهی روشن قرآن در این مسئله ما را کفایت می­کند.

در عین حال همان طور که گذشت مفسّران قدیمی قرآن نیز بر این­ قول رفته­اند چنان‌که ابوجعفر طبری و ابوعلی طبرسی در تفسیر شان از مجاهد و قتاده آورده­اند که در معنای آیۀ شریفه گفته­اند: «لَطَلَبُوا طَرِيقاً يقَرِّبُهُمإليمالِكالعَرشِوَالتَمَسُوا الزُّلفَةَ عِندَهُ لِعِلمِهِم بِعُلُوِّهِ عَلَيهِم وَعَظَمَتِهِ»([[231]](#footnote-231)) یعنی: «(آن معبودهای فرض شده) راهی می‌جستند تا ایشان ­را به ­خداوندعرش نزدیک کند و تقرّب نزدوی 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 آیۀ بعد تمسّک جسته­اند که می­فرماید: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّٗا كَبِيرٗا٤٣﴾ [الإسراء: 43]. «او منزّه و برتر است از آنچه می­گویند، بسیار برتر!».

ولی به نظر ما، تنزیه این آیۀ شریفه که قول مشرکان را در اساس شرک، باطل می‌شمرد با مدلول فرضیِ آیۀ پیشین، ناسازگاری ندارد و گرنه لازم می­آید که با مدلول روشن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ﴾ [الإسراء: 57]. نیز نا سازگار باشد که هیچ مفسّری آن را نمی­پذیرد.

\* \* \*

18  
نکته­ای از سورۀ کهف

﴿وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا١٨﴾ [الكهف: 18]. ترسناک بودن اصحاب کهف!

در این آیۀ شریفه سخن از آن رفته که اگر کسی به غار اصحاب کهف([[232]](#footnote-232)) سر می‌کشید و بر أهل کهف می­نگریست، از آنان روی برتافته گریزان می­شد و سخت می‌ترسید ﴿وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا﴾ مفسّران قرآن در سبب ترسناک ­بودن آن‌ها، اقوالی آورده­اند که برخی از اقوال مزبور با قرآن کریم سازگار نیست. به ­عنوان نمونه زمخشری در تفسیر کشّاف با تعبیر «قِيلَ» که معمولاً آن را برای نقل قول ضعیفی­می­آورند، چنین می­نویسد: «قِيلَ­لِطولِ أظفارِهِم وَشُعُورِهِم وَعِظَمِ أجسامِهِم»([[233]](#footnote-233))! (گفته شده که سبب ترسناک بودن ایشان، دراز شدن ناخن‌ها و موی‌ها و تنومندی اجسام ­آنان بوده است)! در تفسیر «كشف الأسرار» اثر میبُدی نزدیک به همین معنا آمده و نوشته است: «لِأنَّ أظفارَهُم وَشُعُورَهُم طالَت وَأعينَهُم مُفَتَّحَةٌ»([[234]](#footnote-234)) «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([[235]](#footnote-235)). شوکانی در «فتح القدیر» نیز با طبرسی هم­عقیده است و این رأی را نادرست می­شمرد([[236]](#footnote-236)). دیگر مفسّران هم چندان عنایتی بدین قول ندارند، هر چند از نقل آن خودداری نور زیده­اند! دلیل مردود بودن قول مذکور دو چیز است. اوّل آن‌که در سورۀ شریفۀ کهف آمده چون اهل کهف از خوابِ طولانی خود بیدار شدند، ندانستند که چه مدّت در آن­ غار بسر برده­اند و به ­یکدیگر گفتند: ﴿لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ﴾ [الكهف: 19]. «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 مدّتی بسیار طولانی را در غار گذرانده­اند. و هیچ سخنی هم از قول ایشان دربارۀ تغییر اجسام‌شان در قرآن کریم نرفته است. دوّم آن‌که بنابر گزارش مفسّران، چون یکی از آن‌ها با سکّه­ای قدیمی از غار بیرون رفت تا غذایی برای یارانش بخرد، مردمان از شکل و هیئت وی ابداً شگفت زده نشدند بلکه از سکّه­ای که در دست داشت تعجّب نمودند و گمان بردند که وی بر گنجی دست یافته است! طبری در تفسیرش می­نویسد: «فَأخَذَهَا الرَّجُلُ فَنَظَرَ إلي ضَربِ الوَرَقِ وَنَقشِها فَعَجَبَ مِنها ثُمَّ طَرَحَها إلي رَجُلٍ مِن أصحابِهِ فَنَظَر إلَيها... يقُولُ بَعضُهُم لِبَعضٍ: إنَّ هذَا الرَّجُلَ قَد أصابَ كنزاً»([[237]](#footnote-237))! یعنی: «آن مرد فروشنده، سکّه 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 سکّه (که در زمان دقیانوس زده شده بود) تعجّب کردند و بالأخره رازِ اصحاب کهف 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 حقّ آنست که خدای تعالی اصحاب کهف و غارشان را ترسناک فرمود تا کسی بدانان سرنزند و از احوال‌شان ـ تا رسیدن موعد مقرّرـ آگاه نگردد چنان‌که شیخ طبرسی در تفسیرش مرقوم داشته است: «وَذلِك أنَّ اللهَ مَنَعَهُم بِالرُّعبِ لِئلّا يصِلَ إلَيهِم أحَدٌ حَتّي يبلُغَ الكتابُ أجَلَهُ فِيهم»([[238]](#footnote-238)).

همان‌گونه­ که خداوند ـ جَلَّ وَ علا ـ سگ آنان را در آن­مدّت طولانی به­ پاسداری در آستانۀ غار گمارد ﴿وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِ﴾ تا آن‌ها از گزند جانوران و درندگان محفوظ و در امان مانند. وذلِك مِن عَجِيبِ آياتِهِ تَعالى شَأنُهُ.

\* \* \*

19  
نکته­ای از سورۀ مریم

﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةٗ لِّيَكُونُواْ لَهُمۡ عِزّٗا٨١ كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا٨٢﴾ [مريم: 81-82]. نزاع معبودان و عبادتگران!

از دو آیۀ فوق، آیۀ نخستین به ­لحاظ معنا مورد اختلاف نیست و می­فرماید:

«(مشرکان) غیر از خدا معبودهایی گرفته­اند برای این‌که آن‌ها مایۀ عزّت‌شان شوند». ولی در ترجمۀ دوّمین آیه، اختلافی دیده می­شود و به ­نظر نویسنده، برخی از مترجمان ـ بدون توجّه به شواهد قرآنی ـ دچار اشتباه شده­اند و گمان کرده­اند مفهوم آیۀ شریفه اینست که در روز رستاخیز مشرکان، عبادت معبودهای خود را انکار می‌نمایند و با آنان ضدّیّت نشان می­دهند. در حالی­که مقصود آیۀ کریمه، بر عکس این معنا است و می­فرماید در آینده (روز رستخیز) معبودهای مشرکان به انکار و مخالفت با عبادت آن‌ها می­پردازند و به ضدّیّت 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 آیۀ شریفه را بیشتر توضیح دهیم:

یکی از مترجمان مشهور قرآن در ترجمۀ آیۀ مزبور مرقوم داشته است: «چنین نیست! بلکه بزودی ازپرستش خدایان باطل روی بگردانند وبه خصومت آن‌ها برخیزند([[239]](#footnote-239))». مترجم دیگری می­نویسد: «هرگز! بزودی به عبادت آن معبودان کافرخواهند شد و مخالف آنان می­گردند([[240]](#footnote-240))». سوّمی نوشته است: «نه چنین است! بزودی ازعبادت­ آن‌ها سر برتابند و به­ مخالفت‌شان برخیزند([[241]](#footnote-241))». چهارمی مرقوم داشته: «نه چنان بُوَد! منکر خواهند شد پرستش معبودان خود را، و خواهند شد بر ایشان ستیزنده([[242]](#footnote-242))»....

امّا به نظر دقیق، آیۀ شریفه مفهوم دیگری را می­رساند و ضمیر در «سَيكفُرُونَ» به «آلِهَۀً» باز می­گردد چنان‌که زمخشری در کشّاف گوید: «وَالضَّمِيرُ فِي سَيكفُرُونَ لِلآلـهَةِ أي سَيجحَدُونَ عِبادَتَهُم وَينكرُونَها»([[243]](#footnote-243)) و آیۀ مزبور از ضدّیّت معبودها با پرستندگان خود سخن می­گوید (نه بالعکس) به قرینۀ این‌که کلمۀ «ضِدّاً» در آیۀ کریمه مقابل کلمۀ «عِزّاً» آمده است و نشان می­دهد که برخلاف پندار مشرکان، معبودهای آنان سر انجام مایۀ عزّت ایشان نمی­شوند بلکه به مخالفت و دشمنی با آن‌ها برمی­خیزند و ذلّت و خواری را برای آنان می­خواهند. در حقیقت آیۀ مورد بحث، مفهومی را می­رساند که در آیات دیگر قرآن مکرّر آمده است چنان‌که در سورۀ شریفۀ أحقاف می­خوانیم:

﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمۡ أَعۡدَآءٗ وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمۡ كَٰفِرِينَ٦﴾ [الأحقاف: 5-6].

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 سورۀ بقره می­فرماید:

﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ١٦٦﴾ [البقرة: 166].

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 سورۀ مبارکۀ فاطر آمده است:

﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ١٣ إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُونَ بِشِرۡكِكُمۡۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ﴾ [فاطر: 13-14].

یعنی: «کسانی که غیر از خدا، آن‌ها را می­خوانید مالک پوستۀ هسته­ خُرمایی 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 توجّه به­ رهنمایی‌های قرآن کریم، آیۀ مورد بحث را بدین صورت باید ترجمه نمودکه: «چنین نیست! آن معبودان (در روز رستخیز) عبادت ایشان را انکار خواهند کرد و مخالف آنان خواهند بود».

\* \* \*

20  
نکاتی از سورۀ طه

﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ٣﴾ [طه: 2-3]. پیامبرص از چه چیز رنج می­بُرد؟!.

خدای تعالی در این دو آیۀ 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» کلمۀ «إلّا» در اینجا برای استثنای منقطع بکار رفته و به قول مُبَرّد (از أئمّۀ نحو عربی) به ­معنای «لكن» می­آید و «تَذكرَةً» چنان‌که زمخشری گفته در مقام مفعولٌ لَه (مفعولٌ لأجلِه) آمده است. این دو آیۀ شریفه نظایر فراوان در قرآن کریم دارند و رسول­خدا ص را آرام می­کنند که از انکار مخالفان و سر سختی آنان در رنج و تعب نباشد و توقّع نداشته باشد که جُز پروا کنندگان از حق، کسی دل به ایمان سپارد. ولی برخی از مفسّران دربارۀ آیۀ نخست‌شان نزول غریبی آورده­اند که با مدلول آن نمی­سازد. سیوطی در تفسیر «الدُّرُّ الـمنثور» از قول ابن­عبّاس می­نویسد: «إنَّ النَّبِي ص أوَّلُ ما اُنزِلَ عَلَيهِ الوَحي كانَ يقُومُ عَلى صُدُورِ قَدَمَيهِ إذا صَلّى فَأنزَلَ اللهُ: طه ماأنزَلنا عَلَيك القُرآنَ لِتَشقي»([[244]](#footnote-244)) «پیامبر خدا **ص** 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 ÷ روایت می­کند که: «كانَ رَسُولُ اللهِ صيقُومُ عَلى أطرافِ أصابِعِ رِجلَيهِ فَأنزَلَ اللهُ سُبحانَهُ طه ماأنزَلنا عَلَيك القُرآنَ لِتَشقي»([[245]](#footnote-245)) «رسول خدا **ص** بر سر پنجۀ پاهای خود می­ایستاد و خدای سبحان این آیه را فرو فرستاد که: ما قران را بر تو نازل نکردیم تا رنج بکشی»! در همین کتاب آمده است که: «حَتّى تَوَرَّمَت قَدَماهُ» «تاآنجا که پاهای پیامبر**ص** متورّم شد»!.

همچنین از قول ابن ­عبّاس آورده­اند که گفت: «كانَ رَسُولُ اللهِ ص إذا قام مِنَ اللَّيلِ يربَطُ نَفسَهُ بِحَبلٍ كى لا ينامَ فَأنزَلَ اللهُ عَلَيهِ: طه ماأنزَلنا عَلَيك القُرآنَ لِتَشقي»([[246]](#footnote-246)). رسول خدا **ص** چون برای نمازشب بر می­خاست، خود را با ریسمانی می­بست 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 نزول­ها، جای تأمّل دارند! و بر فرض که بپذیریم رسول­خدا**ص** در نماز خود چنان عمل می­کرد، مدلول آیۀ شریفه مرتبط با آن­عمل نیست زیرا درآیۀ بعد می‌فرماید: ﴿إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ٣﴾ و این جمله، پیامبر ص را دلداری می­دهد و اشارت می­کند که هر کس از قرآن پند نمی­آموزد بلکه اهل خشیت از آن برخوردار و متذکّر خواهند شد (پس نباید بر منکران، اندوه خورد و به­رنج افتاد) و نظیر این ­معنا را در سورۀ شریفۀ کهف می­بینیم که می­فرماید: ﴿فَلَعَلَّكَ([[247]](#footnote-247)) بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا٦﴾ [الكهف: 6]. یعنی: «اگر آنان بدین سخن ایمان نیاوردند مبادا(2) جان خود را از اندوه هلاک سازی»! یا می­فرماید: **﴿**فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍ**﴾** [فاطر: 8]. «پس جانت از اندوه­هایی که بر ایشان می­بری به هلاکت نرود». و در آیات دیگر نیز مکرّر آمده است که تنها اهل خشیت از قرآن اندرز می­گیرند مانند آنچه که فرمود: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخۡشَىٰ١٠﴾ [الأعلى: 10]. یعنی: «هر کس که (از خدا) می­ترسد، پند خواهد گرفت» یا می­فرماید: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا٤٥﴾ [النازعات: 45]. و امثال این آیات.

زمخشری در کشّاف، حقّ این تفسیر را اداء نموده و نوشته است: «ما نَزَلَ عَلَيك القُرآنُ () لِتَتعَبَ بِفَرطِ تَأسُّفِك عَلَيهِم وَعَلى كفرِهِم وَتَحَسُّرِك عَلي أن يؤمِنُوا كقَولِهِ تَعالى: لَعَلَّك باخِعٌ نَفسَك»(3) 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 بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ**﴾** [الشعراء: 3]. «مبادا خود را هلاک سازی که چرا آنان مؤمن نمی­شوند».

در تفسیر«المیزان» نیز سخنی قریب به­ معنای مذکورآمده و مرقوم داشته است: «فَالـمَعني: ما أنزَلنَا القُرآنَ لِتَتعَبَ نَفسَك فِي سَبِيلِ تَبلِيغِهِ بِالتَّكلُّفِ فِي حَملِ النّاسِ عَلَيهِ»([[248]](#footnote-248)) 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 باتکلّف، به پذیرش آن واداری»!.

البتّه می­توان گفت که پیامبر أکرم **ص** از رنج ­کشیدن در راه عبادت خدا و تبلیغ قرآن نهی نشده ولی از رنجِ اندوه بر «إنکار کافران» منع گشته است زیرا که دربارۀ امر نخستین خدای تعالی می­فرماید: ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ٧([[249]](#footnote-249)) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب٨﴾ [الشرح: 7-8]. پس هنگامی­که (از کارت) فارغ شدی رنج عبادت برخود هموار کن\* و به­سوی خداوندت روی آور. و دربارۀ امر دوّم خدای تعالی، پیامبر را به صبر و استقامت فرا می­خواند چنان‌که می­فرماید: فَاستَقِم كمـا اُمِرتَ([[250]](#footnote-250)) (پس چنان‌که مأمور شده­ای پایداری کن) و نیز می­فرماید: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ [الإنسان: 24 - القلم:48]. «پس بر حُکم خداوند خود شکیبایی بورز». و صبر و استقامت، معمولاً در برابر سختی­ها تحقّق می‌پذیرد.

\* \* \*

﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طه: 114]. شتاب در قرائت وحی!

دوّمین آیۀ کریمه­ای که لازمست از سورۀ طه بدان بپردازیم، این آیۀ شریفه است که می­فرماید: «در(خواندن) قرآن ـ پیش ­از آن‌که وحیش به­سوی تو انجام پذیرد ـ شتاب مکن و بگو خدای من، مرا دانش افزای».

در تفسیر مزبور گفته­اند که رسول­خدا **ص** به­ هنگام وحی ـ پیش ­از آن‌که سخنان فرشته تمام شود ـ همراه با او، آیات قرآنی را می­خواند آنگاه این آیۀ کریمه نازل شد و او را از شتاب در قرائت نهی نمود چنان‌که در تفسیر «مجمع­البیان» آمده است: «مَعناهُ لا تَعجَل بِتِلاوَتِهِ قَبلَ أن يفرُغَ جِبرائيلُ مِن إبلاغِهِ فَإِنَّهُ ص كانَ يقرَءُ مَعَهُ وَيعجَلُ بِتِلاوَتِهِ مَخافَةَ نِسيانِهِ.... وَهذا كقَولِهِ: (لا تُحَرِّك بِهِ لِسانَك لِتَعجَلَ بِهِ) عَنِابنِ عَبّاسٍ وَالـحَسَنِ وَالـجُبّائي»([[251]](#footnote-251)). معنای آیه اینست که: پیش ­از فراغت جبریل از ابلاغ قرآن، در خواندن­ آن شتاب مکن زیرا که پیامبر ص به­ همراه فرشته، قرآن را می­خواند مبادا آن را فراموش کند. و این سخن، نظیر گفتار خدای تعالی است­که فرمود: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ١٦﴾ [القيامة: 16]. قول مذکور از ابن عبّاس و حسن بصری و جُبّائی گزارش شده است.

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

«فَلَولا عِلمٌ ما مِنهُ بِالقُرآنِ قَبلَ ذلِك لـم يكن لِعَجَلِهِ بِقِراءَةِ ما لـم ينزِل مِنهُ بَعدُ»([[252]](#footnote-252)) یعنی «اگر (برای پیامبر **ص**) 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 **ص** در خواندن وحی شتاب می­ورزید، بنابر این پیش ­از نزول آیات از آن‌ها آگاهی داشت! و این سخن عجیبی است ­که با مدلول آیۀ مورد بحث نمی­سازد زیرا که رسول ­خدا **ص** فرمان یافت تا شتاب نورزیده پس­از «پایان گرفتن وحی» آن را بخواند (نه همراه با قرائت جبریل ÷) و در صورتی که پیامبر**ص** از مفاد وحی آگاه بود، قید پایان ­گرفتن (مِن قَبلِ أن یُقضی إلَیکَ وَحیُهُ) لازم نمی­آمد بلکه می­فرمود پیش­ از آن‌که وحی به­ تو رسد، شتاب نورز و آن را مخوان (وَلا تَعجَل بِالقُرآنِ مِن قَبلِ أن یُوحی إلَیکَ)! علاوه بر این، آیات متعدّدی در قرآن کریم به ­نحو اطلاق دلالت دارند بر این‌که پیامبر أکرم **ص** پیش­ از نزول وحی از مفاد آن بی­اطّلاع بود و رویدادهایی­که در صدر اسلام پیش آمد مانند «حادثۀ إفک» و «پرسش دربارۀ أصحاب کهف» و «فترۀ وحی» و امثال این‌ها، همگی گواه بر این ­معنا شمرده می­شوند. خدای تعالی می­فرماید: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾ [النساء: 113]. «خدا چیزهایی به تو آموخت که آنها را نمی­دانستی و فضل خدا بر تو بزرگ است».

\* \* \*

21  
نکته­ای از سورۀ انبیاء

﴿أَوَ لَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ٣٠﴾ [الأنبياء: 30]. رتق و فتق در آسمان و زمین!

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

معنای بسته بودن آسمان و زمین و باز شدن آن‌ها چیست؟ گروهی از مفسّران معاصر گفته­اند که در آغاز، آسمان‌ها و زمین به یکدیگر متّصل بودند به­ طوری­که یک واحد را تشکیل می­دادند، سپس خدای تعالی اجزاء آن تودۀ واحد را از هم جدا فرمود و نظام منفصلی را از زمین و آسمان، پدید آورد! چنان‌که استاد عبدالکریم خطیب در «التّفسیرالقُرآنی للقرآن» می­نویسد: «فَالسَّمواتُ وَالأرضُ كانَتا شَيئاً واحِداً... كانَتا رَتقاً أي مُنضَمـا بَعضُها إلي بَعضٍ فَلا سَمـاءَ ولاأرضَ... فَفَتَقناهُما أي فَصَلنا بَعضَها عَن بَعضِ»([[253]](#footnote-253)). «آسمان‌ها و زمین، یک چیز بودند... بسته بودند یعنی با یکدیگر پیوند و اتّصال داشتند بنابر این نه آسمان بود و نه زمین!... آنگاه هر دو را باز کردیم یعنی پاره­ای از آن را از پارۀ دیگر جدا ساختیم».

استاد ابوالأعلی 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»([[254]](#footnote-254)).

غالب مترجمان فارسی قرآن نیز، آیۀ شریفه را چنان ترجمه نموده­اند که همین معنا از آن برمی­آید به­ گونه­ای که یکی از ایشان مرقوم داشته است: «... آسمان‌ها وزمین به­هم پیوسته بودند وما آن‌ها را ازیکدیگر بازکردیم..»([[255]](#footnote-255)). دیگری می­نویسد: «...آسمان‌ها و زمین هردو به­هم پیوسته بودند و ما آندو را ازهم جدا ساختیم..»([[256]](#footnote-256)). سوّمی نوشته است: «... آسمان‌ها و زمین به هم بسته بودند (یکی بودند) وما آنهارا ازیکدیگر شکافتیم..»([[257]](#footnote-257)). چهارمی مرقوم داشته: «... آسمان‌ها و زمین هر دو به هم پیوستـه بوده­اند پس ما آن دو را از هم جـدا ساختیم..»([[258]](#footnote-258)). 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 آیۀ شریفه، کافران ملامت شده­اند که چرا ندیدند (یا ندانستند) که آسمان‌ها و زمین در آغاز آفرینش با یکدیگر متّصل بودند و خداوند آن‌ها را از هم جدا فرمود؟ و بر این مبنا، چرا ایمان نمی­آورند؟!. (أفلا یُؤمِنُونَ؟) و معلوم است ­که کافران، علم غیب نداشتند تا بدانند که در آغاز آفرینش، آسمان­ها و زمین با یکدیگر متّحد و به هم ملتصق بودند! این چه دلیلی است! و چرا باید توقّع 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 پیامبرأکرم **ص** 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 آیۀ شریفه، روی سخن با کافران عصر ما است! در حالی­که جملۀ: «أوَ لَم یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا» نشان می­دهد که قرآن مجید با آوردن فعل ماضی منفی (جحد) ادّعا دارد که پیش از نزول این آیۀ شریفه نیز کافران از بسته بودن و باز شدن آسمان و زمین آگاه و مطّلع بودند! لذا می­فرماید: آیا کسانی­که کافر شدند، ندیدند و ندانستند؟ بنابر این، مفهوم آیۀ شریفه باید جُز آن باشد که برخی از مفسّران و مترجمان قرآن بدان گرویده­اند. آثاری که از مسلمانان صدر اسلام رسیده و ابوجعفر طبری و ابوعلی طبرسی آورده­اند، نشان می­دهد که مفسّران قدیم عرب مانند عکرمه و عطیّه و ابن ­زید عقیده داشتند که مراد از بسته شدن آسمان، نباریدن باران و مقصود از بسته بودن زمین، نروییدن 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 خرّم و آباد می­گردد. طبری می­نویسد: «قالَ ابنُ زَيدٍ: كانَتِ الـسَّمـاءُ رَتقاً لا ينزِلُ مِنهَا مَطَرٌ وكانَتِ الأرضُ رَتقاً لا يخرُجُ مِنها نَباتٌ فَفَتَقَهُمـا اللهُ فَأنزَلَ مَطَرَ السَّمـاءِ وَشَقَّ الأرضَ فَأخرَجَ نَباتَها»([[259]](#footnote-259)). «ابن زید گفته است که: آسمان بسته بود، بارانی از آن فرود نمی­آمد و زمین بسته بود، گیاهی از آن نمی­رویید، آنگاه خدا هر دو را بگشود و بارانِ آسمان را فرو فرستاد و زمین را شکافت و گیاهش را برآورد».

این معنا در اخبار امامیّه از ابوجعفر باقر ÷ نیز گزارش شده است که (در تفسیر آیۀ مزبور) به عَمرو بن عُبَیدِ معتزلی فرمود: «كانَتِ السَّمـاءُ رَتقاً لا تُنزِلُ القِطَرَ وكانَتِ الأرضُ رَتقاً لا تُخرِجُ النَّباتَ فَفُتِقَ السَّمـاءُ بِالقِطَرِ وَفُتِقَ الأرضُ بِالنَّباتِ»([[260]](#footnote-260)). «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»([[261]](#footnote-261)).

شاهد قرآنی این تفسیر را در سورۀ مبارکۀ طارق باید جُست که می­فرماید:

﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ١١ وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ١٢ إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ١٣ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ١٤﴾ [الطارق: 11-14].

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

\* \* \*

22  
نکته­ای از سورۀ حجّ

﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: 78]. نامگذاری اسلام و گواهی پیامبرص

خدای تعالی در این آیۀ کریمه فرمان داده است تا مؤمنان در بارۀ خدا به جهاد برخیزند چنان‌که سزاوار جهاد اوست و از راه لطف و امتنان اعلام فرموده که آنان را برگزیده ﴿هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ﴾ و در دین، برای‌شان سختی و تنگی مقرّر نداشته است. آنگاه ذکر کیش پدر مؤمنان، ابراهیم ÷ را به ­میان آورده و سپس می­فرماید: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا﴾.

در این‌که مرجع ضمیر در هُوَسَمـاكم خدای تعالی است یا ابراهیم ÷؟ میان مترجمان و مفسّران اختلافی دیده می­شود که جای شگفتی دارد! زیرا قرینه­ای که در پی آیۀ شریفه آمده (مِن قَبلُ وَفِی هذا) حلّ مسئله را آسان می­کند. باوجود این، یکی از مترجمان می­نویسد: «کیش پدرتان ابراهیم است. او پیش ­از این شما را مسلمان نامید([[262]](#footnote-262))»! (مترجم، ترجمۀ «وَفِی هذا» 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([[263]](#footnote-263))»! (مترجم، معنای «وَفِی هذا» را که عطف به «مِن قَبلُ» است بدرستی درنیافته). امّا سوّمی برخلاف‌اند و، نوشته است: «(نگهبان) روش (ربّانی) پدرتان ابراهیم، باشید. او بود که از پیش شما را مسلمان نامید و در این (قرآن نیز همان آمده است)([[264]](#footnote-264))». 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)([[265]](#footnote-265))». شگفت آنکه مفسّری مانند ابن­ زید معنای صحیح آیۀ کریمه را درنیافته و بنابر قول طبری گفته است: «هذا قَولُ إبراهيمَ (هُوَ سَمـاكمُ الـمُسلِمِينَ)»([[266]](#footnote-266)).

متأسّفانه برخی از این مترجمان محترم و آن­مفسّر بر جسته، توجّه نداشته­اند که «هُوَ سَمّاکُم» در پی «هُوَ اجتَباکُم» می­آید. و مرجع ضمیر در هر دو بخش، یکی ­است و «فِی هذا» عطف به «مِن قَبلُ» شده و معلوم است که ابراهیم ÷ نقشی در فرستادن قرآن­مجید نداشته زیرا قرآن­کریم، کلام خداوندی ـ جَلَّ ذِکرُه ـ است نه سخن ابراهیم ÷. هر چند در سورۀ بقره آمده که ابراهیم ÷ و اسماعیل ÷ از خداوند درخواست نمودند تا از فرزندان ایشان، امّتی مسلمان پدید آید و عرض کردند: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ﴾ [البقرة: 128]. ولی این درخواست نباید مایۀ اشتباه در رجوع ضمیر به خدای تعالی در سورۀ حج شود و قرینۀ «وَفِي هذا» را نادیده انگارند. پس معنای آیۀ شریفه اینست که: .او (خداوند) نام شما را پیش ­از این و در این قرآن «مسلمین» نهاد. ابوجعفر طبری / در تفسیرش، قول ابن ­زید را چنین نقد می­کند:

«وَلا وَجهَ لـمـا قالَ ابنُ زَيدٍ مِن ذلِك، لِأنَّهُ مَعلُومٌ أنَّ إبراهِيمَ لـم يسَمِّ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ**ص** مُسلِمِينَ فِي القُرآنِ، لِأنَّ القُرآنَ اُنزِلَ مِن بَعدِهِ بِدَهرٍ طَوِيلٍ وَقَد قالَ اللهُ تَعالي ذِكرُهُ: ( ) وَلكنَّ الَّذِي سَمـانَا الـمُسلِمِينَ مِن قَبلِ نُزُولِ القُرآنِ وَفِي القُرآنِ، اللهُ الَّذِي لـم يزَل وَلا يزالُ»([[267]](#footnote-267)).

یعنی: «سخن ابن ­زید در این ­باره، موجّه نیست زیرا که معلوم ­است ابراهیم ÷ امّت محمّد ص را در قرآن، مسلمین نام ننهاد چرا که قرآن پس ­از گذشت روزگاری در از بعد از ابراهیم ÷ نازل شده ­است و خدای تعالی می­فرماید: .او شما را پیش ­از این و در این قرآن، مسلمین نام نهاد. امّا کسی که ما را پیش از نزول قرآن و در این قرآن، مسلمان نامید، خدای ازلی و ابدی است».

نکته­ای دیگر در آیۀ 78 سورۀ شریفۀ حج میان مفسّران مایۀ گفتگو است که چون فرمود: «ابراهیم پدر شما است» چه معنایی را اراده فرمود؟ قول راجح آنست که: ابراهیم ÷ پدر روحانی امّت اسلامی شمرده می­شود به ­دلیل آنکه در سورۀ احزاب، خدای تعالی زنان پیامبر اسلام **ص** را «مادران مؤمنان» شمرده ﴿وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡ﴾ [الأحزاب: 6]. و معلوم است که خود پیامبر أکرم **ص** همچون پدر امّت است و به ­همین قیاس، ابراهیم ÷ نیز پدر مسلمین به ­شمار می­آید چنان‌که خطاب آیۀ شریفه به عموم مسلمانان است.

سوّمین نکته­ای که در آیۀ کریمه، لازم به ­توضیح است گواهی رسول­ خدا **ص** بر امّت و گواهی امّت بر دیگر مردم است. شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع­البیان» می‌نویسد: «لِيكونَ مُحَمَّدٌ ص شَهِيداًعَلَيكم بِالطّاعَةِ وَالقَبول»([[268]](#footnote-268)) (تا محمّد ص بر شما، به فرمانبرداری و پذیرفتن دعوتش گواه باشد). صاحب تفسیر المیزان نیز همین معنا را برگزیده و می­نویسد: «الـمُرادُ بِهِ شَهادَةُ الأعمـال»([[269]](#footnote-269)) (مقصود از این گواهی، شهادت بر اعمال است). ولی این تفسیر با آیات دیگر قرآن نمی­سازد که نشان می­دهند پیامبران خدا † از اعمال پنهانی مردم آگاهی نداشتند و در روز رستاخیز از این امور اظهار بی­اطّلاعی می­کنند مانند آیۀ شریفۀ: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ١٠٩﴾ [المائدة: 109]. «روزی که خدا، رسولان را گرد می­آورَد، آنگاه می­پرسد که چگونه مورد اجابت قرار گرفتید؟ گویند ما را در این باره دانشی نیست تو خود از امور پنهانی آگاهی».

قول دیگری در تفسیر طبری و طبرسی آمده که مفاد آن، با قرآن کریم ساز گاری دارد و نشان می­دهد که رسول ­خدا **ص** گواه بر ابلاغ پیام خدا به مردم است نه گواه بر اعمال و نیّات ایشان! ابوعلی طبرسی در این باره می­نویسد: معناه: لِيكونَ الرَّسُولُ شَهِيداً علَيكم فِي إبلاغِ رِسالةِ رَبِّهِ إلَيكم وَتَكونُوا شُهَداءَ عَلَي النّاسِ بَعدَهُ بِأن تُبلِغُوا إلَيهِم ما بَلَّغَهُ الرَّسُولُ إلَيكم([[270]](#footnote-270)) 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».

\* \* \*

23  
نکاتی از سورۀ مؤمنون

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ١٠٠﴾ [المؤمنون: 99-100]. درخواست بازگشت به دنیا

آیۀ نخستین را برخی از مترجمان قرآن کریم چنین ترجمه کرده­اند: «چون یکی‌شان را مرگ فرا رسد، گوید: ای پروردگار من، مرا باز گردان([[271]](#footnote-271))...» در این عبارت، واژۀ «ارجِعُونِ» که در اصل «ارجِعُوني» 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([[272]](#footnote-272))...» و دیگری هم نوشته است: «... گوید: پروردگارا مرا به دنیا بازگردان([[273]](#footnote-273))...» و چهارمین مترجم نیز نوشته است: «... گوید پروردگار من، بر گردان مرا([[274]](#footnote-274))..».

در تمام این ترجمه­ها فعل جمع، به­ صورت مفرد به فارسی برگردانده شده و صحیح آنست که مرقوم می­داشتند: «... مرا بازگردانید». أمّا معنای این تعبیر چیست و چرا به ­لفظ جمع آمده است؟ مفسّران در این باره سه وجه را یاد نموده­اند. یکی آن‌که: در این آیۀ شریفه به ­جای تکرار مفرد، لفظ جمع به­ کار رفته است. یعنی به ­جای آن‌که گفته شود: «رَبِّ ارجِعني، ارجِعني، ارجِعني» واژۀ «ارجِعونِ» آورده شده است. قول دوّم آن‌که: خطاب جمع برای خداوند تعالی، از راه تعظیم و بزرگداشت می­آید([[275]](#footnote-275)). سوّم آن‌که: خطاب در ابتدا به­ خداوند است (قالَ ربِّ) 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 موجّه­تر از سایر آراء است زیرا اوّلاً معنای مزبور را حدیثی از رسول­ خدا **ص** تأیید می­نماید که در آن ­حدیث آمده خطاب گوینده، با فرشتگان است. طبری در تفسیرش می­نویسد: «كمـا ذَكرَ ابنُ جُرَيحٍ أنَّ النَّبِي **ص** قالَهُ»([[276]](#footnote-276)). (چنان‌که ابن جُرَیح یاد کرده است که این سخن را پیامبر خدا **ص** فرموده­اند). ثانیاً قول اوّل ضعف دارد زیرا چه لزومی داشته که واژۀ «ارجِعنِي» در آیه تکرار نشود مگر در همین سورۀ شریفه نمی­خوانیم: ﴿هَيۡهَاتَ هَيۡهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ٣٦﴾ [المؤمنون: 36].؟ ثالثاً قول دوّم نیز ضعیف است زیرا در قرآن‌کریم رسم بر این نیست که در مقام خطاب به خدای تعالی، لفظ جمع به­کار برده شود و شاهدی در این ­باره از قرآن مجید نداریم.

از مفسّران قدیم به ­عنـوان نمونـه: طبـری قول صحیـح را برگزیـده و می­نویسد: «إنَّمَـاابتُدِيءَالكلامُبِخِطابِاللهِ ـ جَلَّ ثَناؤُهُ ـ لِأنَّهُمُ استَغاثُوابِهِ ثُمَّ رَجَعُوا إلي مَسألَةِ الـمَلائكةِ»([[277]](#footnote-277)) (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: «الظّاهِرُ أنَّ الـخِطابَ لِلمَلائِكةِ الـمُتَصَدِّينَ لِقَبضِ رُوحِهِ و(رَبِّ) استِغاثَةٌ مُعتَرِضَةٌبِحَذفِحَرفِالنِّداءِ وَالـمَعني:قالَـوَهُوَيستَغِيثُبِرَبِّهـارجِعُونِ»([[278]](#footnote-278)). «ظاهر آنست که خطاب به فرشتگانی تعلّق دارد که عهده­ دار قبض روح گوینده شده­اند و «رَبِّ» استغاثۀ معترضه است که حرف نداء از آن حذف گشته و معنای سخن اینست­ که: گوید ـ درحالیکه به ­خدای خود استغاثه می­نماید ـ ای فرشتگان مرا بازگردانید». شاهدی قرآنی هم مفسّران برای این طرز بیان آورده­اند که آیۀ شریفۀ ﴿قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ﴾ [القصص: 9]. در سورۀ قصص است. در اینجا زن فرعون مصر، ابتدا به ­او خطاب می­کند و سپس به لفظ جمع (لا تَقتُلُوهُ) یارانش را مورد خطاب قرار می­دهد.

\* \* \*

﴿قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ٨٨﴾ [المؤمنون: 88]. یُجارُ عَلَیه چه معنایی دارد؟

از ترجمه­های قرآن­کریم، کمتر ترجمه­ای عبارت «وَ لايجارُ عَلَيهِ» را بدرستی به فارسی برگردانده است. به ­عنوان نمونه: یکی از مترجمان می­نویسد: «به بی­پناهان پناه می­دهد و نیاز به پناه دادن ندارد([[279]](#footnote-279))». مترجم در اینجا به معنای کلمۀ «عَلَيهِ» توجّه ننموده است. در ترجمۀ دیگر می­خوانیم: «آن پناه دهنده­ای که خود بی­نیاز از حمایت و پناه است([[280]](#footnote-280))». این ترجمه نیز اشکال ترجمۀ نخست را دارد. سوّمین مترجم می‌نویسد: «او به همه پناه دهد و حمایت کند و از او کس حمایت نتواند کرد([[281]](#footnote-281))». چهارمین نوشته است: «او پناه می­دهد و در پناه کسی نمی­رود([[282]](#footnote-282))». پنجمین مترجم مرقوم داشته است: «او پناه دهد و به او پناه داده نشود([[283]](#footnote-283))» و...

چنان‌که اشاره نمودیم، مترجمان محترم کلمۀ «عَلَيهِ» را در متن آیۀ شریفه، مورد توجّه و دقّت قرار نداده­اند. آیۀ شریفه می­فرماید: «او پناه می­دهـد و بر ضدّ او، کسی پناه داده نشود». یعنی «اگر خدای تعالی دربارۀ مُجرمی ارادۀ عقوبت کند، هیچ کس نمی­تواند، شخص مجرم را پناه دهد و از عقوبت خدا برهاند. چنان‌که زمخشری در «کشّاف» می­نویسد: «ولا يغِيثُأحَدٌ أحَداً»([[284]](#footnote-284)). هیچ کس (در برابر خدا) به فریاد دیگری نرسد. قاضی بیضاوی در «أنوار التّنزیل وأسرار التّأویل» می­نویسد: «يغِيثُمَنيشاءُ وَيحرُسُهُ ولا يغاثُ أحَدٌ وَلا يمنَعُ مِنهُ وَتَعدِيتُهُ بِعَلي لِتَضمِينِ مَعنَي النُّصرَة»([[285]](#footnote-285)) «خدا هر کس را که خواهد به فریادش می­رسد و نگهداری می­کند و از هیچ کس فریاد رسی و دفاع نشود و کلمۀ یُجارُ با «عَلی» متعدّی شده تا معنای نصرت را در بر داشته باشد». طبرسی در «مجمع البیان» می­نویسد: «مَنأرادَبِسُوءٍ لـم يقدِرعَلى مَنعِهِ أحَدٌ»([[286]](#footnote-286)) «کسی که خداوند ارادۀ بدی درباره­اش کند، هیچ کس بر جلوگیری از او توانایی ندارد» و خلاصه این‌که عموم مفسّران بزرگ، بر این معنا اتّفاق دارند و آیۀ کریمه به ­لحاظ مفهوم نظایری چند در قرآن مجید نیز دارد مانند این‌که می­فرماید: ﴿قُلۡ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٞ﴾ [الجن: 22]. «بگو: هیچ کس مرا در برابر خدا پناه نخواهد داد» یا می­فرماید: ﴿وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِ﴾ [آل عمران: 160]. «اگر خدا یاری شما را ترک کند پس کیست آن کس که بعد از او، شما را یاری دهد؟!».

\* \* \*

24  
نکته­ای از سورۀ نور

﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗا﴾ [النور: 63]. دعوت پیامبرص

بخش مزبور از آیۀ 63 سورۀ شریفۀ نور را برخی از مترجمان قرآن، چنین ترجمه نموده­اند: «آن چنان که یکدیگر را صدا می­زنید، پیامبر را صدا مزنید([[287]](#footnote-287))». مترجمی دیگر می­نویسد: «پیامبر را میان خویش چنان فرا نخوانید که یکدیگر را فرا می‌خوانید([[288]](#footnote-288))». سوّمین نوشته است: «وقتی که پیامبر را صدا می­زنید اینطور خودمانی نباشید که گویی یکی از افراد خودتان را صدا می­زنید([[289]](#footnote-289))». چهارمین مترجم مرقوم داشته: «خطاب کردن پیغمبر را میان خودتان مانند خطاب کردن همدیگر نکنید([[290]](#footnote-290))». پنجمین مترجم می­نویسد: «صدا کردن پیامبر را در میان خود، مانند صدا کردن یکدیگر قرار ندهید([[291]](#footnote-291))». ششمین مترجم نوشته است: «خطاب کردن پیامبر را در میان خود، مانند خطاب کردن بعضی از خودتان به بعضی(دیگر) قرار مدهید([[292]](#footnote-292))»...

همۀ این ترجمه­ها بدون این‌که سیاق آیه را رعایت کنند، تحت تأثیر روایتی قرار گرفته­اند که می­گوید معنای آیۀ شریفه آنست که در وقت خطاب به پیامبر **ص**: یا محمّد و یا أبا القاسم مگویید بلکه یا نَبِیَّ الله و یا رَسولَ الله بگویید و پیامبر **ص** را با احترام صدا کنید. چنان‌که طبری این معنا را از مجاهد و قَتاده نقل کرده([[293]](#footnote-293)) (و خود آن را نمی­پذیرد!) و امامیّه نیز به روایت ضعیفی آن را از أبوجعفر باقر ÷ گراش نموده­اند([[294]](#footnote-294)).

اگر این مترجمان محترم به قبل و بعد آیۀ شریفه اندک توجّهی می­کردند، در می‌یافتند که مقصود از ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ﴾ نهی از گفتن یا محمّد و یا أباالقاسم نیست بلکه موضوع برسر دعوت پیامبر است هنگامی­که مؤمنان را برای أمر مهم و جامعی (چون جهاد و غیره) فرا می­خواند چنان‌که پیش­ از آیۀ مزبور می­فرماید: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَ‍ٔۡذِنُوهُ﴾ [النور: 62]. «جُز این نیست که مؤمنان، آنانند 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: **﴿**لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗا**﴾** یعنی دعوت پیامبر **ص** را میان خودتان همچون دعوت همدیگر نشمرید (که می­توانید آن را بپذیرید یا ردّ کنید یا از مجلس آنان بدون اجازه بیرون روید). آنگاه در ذیل همین بخش می­فرماید: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗا﴾ [النور: 63]. یعنی: خدا از میان شما آنان را که پناه به دیگران برده (مخفی می­شوند و) آهسته آهسته بیرون می­روند، به ­خوبی می­شناسد!.

چنان‌که ملاحظه می­کنیم سخن از فرا خوانی پیامبر **ص** و ترک نکردن مجلسِ اوست نه سفارش به این‌که «یا رسولَ­الله» را جایگزین «یا مُحمّد» کنید! هر چند این سفارش در حدّ خود، محترم است ولی به ­هیچ ­وجه از مدلول آیۀ کریمه بر نمی­آید. در عین ­حال جا دارد که گفته شود چند تن از مترجمان و مفسّران ارجمند به­ معنای صحیح آیۀ شریفه توجّه داشته­اند و در رأس آنان از عبدالله بن عبّاس باید نام برد چنان‌که طبری در تفسیر گرانمایه­اش، قول وی را گزارش نموده است([[295]](#footnote-295)). أبی­السّعود نیز تفسیر نامناسبی را که آوردیم نقل کرده و می­نویسد: «فَلا يناسِبُ الـمَقامَ»([[296]](#footnote-296)) (این تفسیر، مناسب با مقام آیه نیست). ابن جزیّ هم در «التّسهیلُ لِعُلُومِ التَّنزیلِ» معنای صحیح آیه را می­آورد و می­نویسد: «يقَوِّي هذَا القَولَ مُناسَبَتُهُ لـمَـا قَبلَهُ»([[297]](#footnote-297)) (این ­قول را مناسبتش با پیش­ از خود، تقویت می­کند). در تفسیر «المیزان» نیز مفسّر محترم، قول صحیح را نقل کرده و می­نویسد: «هذا أنسَبُ لِسِياقِ الآيةِ السّابِقَةِ»([[298]](#footnote-298)) «این قول، به ­دلیل سیاق آیۀ پیشین، از همۀ آراء مناسب‌تر است». و در بخش روایی از تفسیر المیزان نیز، روایت امام باقر ÷ را گزارش می­نماید و سپس می­نویسد: «قَدتَقَدَّمَأنَّذَيلَالآيةِ لا يلائِمُهذَاالـمَعني»([[299]](#footnote-299)) «پیش از این گذشت که دنبالۀ آیۀ شریفه، با این معنا سازگاری ندارد». پیدا است که روایت مزبور را به­ لحاظ عدم ملایمت با سیاق قرآن، قابل اعتماد نمی­شمرد.

\* \* \*

25  
نکته­ای از سورۀ فرقان

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا٣٢﴾ [الفرقان: 32]. نزول تدریجی قرآن

در محیط ما شهرت دارد که قرآن مجید دو بار از سوی خداوند سبحان بر پیامبر گرامی اسلام **ص** نازل شده است و این شهرت مولود تفاسیر و مقالاتی است که نویسندگانی چند، در میان ما به فارسی نگاشته­اند (نه تفاسیر فنّی 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. اوّل نزول دفعی و جمعی که یکجا از سوی خداوند بر قلب پاک پیامبر **ص** در ماه رمضان و شب قدر نازل گردیده، دوّم نزول تدریجی که بر حسب شرائط و حوادث و نیازها در طیّ 23 سال نازل شده است([[300]](#footnote-300))». البتّه در تفسیرهای قدیمی نیز سخن از تکرار نزول قرآن رفته ولی نزول دوبار (دفعی و تدریجی) بر قلب رسول­خدا ص، سخنی تازه شمرده می­شود.

در تفسیر فارسی دیگری (که آن­هم 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 مشخّص و در دو مرتبه نازل شده است. اوّل به ­صورت نزول بسیط و جمع و پیوسته، دوّم به ­صورت باز و تدریجی و تفصیلی([[301]](#footnote-301))».

منشأ این برداشت، چند چیز است: یکی کاربُرد واژۀ «إنزال» و تفاوت آن با «تنزیل» در قرآن مجید که به گمان هر دو مفسّر محترم، اوّلی برای نزول دفعی و دوّمی برای نزول تدریجی به کار رفته است. در حالی ­که آیۀ 32 از سورۀ شریفۀ فرقان، خلاف این برداشت را به ­وضوح نشان می­دهد زیرا از قول کافران گزارش می­فرماید که گفتند: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ «چرا این قرآن یکباره بر او فرود نیامده است؟!». همانطور که ملاحظه می­شود برای نزول دفعی، در این آیۀ شریفه لفظ «نُزِّلَ» از مصدر تنزیل، به­ کار رفته، نه لفظ «اُنزِلَ» از مصدر إنزال! و این با ادّعای مفسّران محترم سازگار نیست.

دوّم آنکه یکی از آندو مفسّر محترم مرقوم داشته است: پیامبر **ص** قبل از نزول تدریجی قرآن، از آن آگاهی داشت! به ­دلیل آیۀ 114 از سورۀ طه که می­فرماید ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُ﴾ [طه: 114]. آنگاه آیۀ مزبور را چنین ترجمه می­نماید: «پیش از آن‌که وحی دربارۀ قرآن بر تو نازل شود، نسبت به آن عجله مکن([[302]](#footnote-302))». متأسّفانه مفسّر محترم در ترجمۀ آیۀ شریفه دچار اشتباه شده (و از اینجا در نتیجه ­گیری، به خطا افتاده است) زیرا ﴿يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ﴾ را به معنای «ينزَل إلَيك» پنداشته، در صورتی ­که به معنای «یُتَمّ إلَیک» می­آید. ولی از حُسن 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([[303]](#footnote-303))». آری، رسول ­خدا **ص** شتاب می­ورزید و به ­همراه پیک وحی (جبریل ÷) 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 **ص** پیش­ از نزول قرآن، از آن آگاهی داشته است! چنان‌که باز هم مفسّر مزبور در تفسیر آیۀ مذکور می­نویسد: «و از آنجا که گاه پیامبر **ص** 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 دنبالۀ این آیه چنین به او تذکّر داده می­شود: و نسبت به قرآن عجله مکن پیش­ از آنکه وحی آن تمام شود: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُ﴾([[304]](#footnote-304)).

سپس می­نویسد: «و بعضی گفته­اند چون آیات قرآن مجید یکبار به ­صورت جمعی در شب قدر بر قلب پیامبر **ص** نازل شده و یکبار هم به­ طور تدریجی در مدّت 23 سال، لذا پیامبر **ص** به­ هنگام نزول تدریجی آیات، گاه پیشقدم بر جبرئیل می­شد. 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([[305]](#footnote-305))». چنان‌که ملاحظه می­شود، نویسندۀ محترم در پایان سخن، قولی را که از دیگران گزارش نموده، نمی­پسندد و قول اوّل را نزدیک‌تر به تفسیر آیۀ شریفه می­شمرد.

سوّمین دستاویزی که بدان پرداخته­اند، آیۀ اوّل از سورۀ کریمۀ هود است که می‌فرماید: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: 1]. یکی از دو مفسّر محترم، آیۀ 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([[306]](#footnote-306))». ولی این ترجمه، نشان می­دهد که آیات قرآن از دو صفت (استحکام و تفصیل) برخور دارنـد امّا این‌که قرآن، دو بار نازل شده اسـت! به هیچ وجه از آیۀ مزبور بر نمی­آید.

چهارمین دستاویز ایشان، روایتی مروی از امام صادق ÷ و نیز از ابن عبّاس ب است. مفسّر مزبور در این ­باره می­نویسد: «خلاصۀ 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 23 سال فرود آمده است([[307]](#footnote-307))».

این روایات که از امام صادق ÷ و ابن عبّاس ب مأثورند، در مقام بیان نزول جمعی و تدریجی آمده­اند ولی تصریح دارند که نزول جمعی قرآن از لوح محفوظ به آسمان نزدیک‌تر (السّماء الدّنیا) صورت پذیرفته است، نه بر قلب پیامبر أکرم **ص** 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 23 سال، قرآن کریم به تدریج بر رسول­خدا **ص** نازل شده و نزول آسمانی آن از نزول زمینی جدا بوده است. دلیلی که این امر را تقویت می­نماید آیۀ 32 از سورۀ شریفۀ فرقان است که آن را در صدر مقاله آورده­ایم. در آیۀ مزبور می­خوانیم که کافران به­ رسم اعتراض، پرسیده­اند: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [الفرقان: 32]. «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 آیۀ مورد بحث در سورۀ فرقان، ابتدا سخن کافران را تصدیق می­نماید: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ (چنان است). آنگاه حکمت نزول تدریجی قرآن را بیان می­کند: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا﴾ [الفرقان: 32]. یعنی: «تا قلب تو را بدان استوار داریم و آن را با درنگ تمام (برتو) خوانده‌ایم». به­قول زمخشری در کشّاف: «وَقَولُهُ (كذلِك) جَوابٌ لـهُم، أي: كذلِك اُنزِلَ مُفَرَّقاً وَالحِكمَةُ فِيهِ أن نُقَوِّي بِتَفرِيقِهِ فُؤادَك»([[308]](#footnote-308)) («کَذلِكَ» پاسخِ آن‌ها است یعنی آری؛ قرآن به ­تدریج نازل شده و حکمتش آنست که قلب تو را با نزولِ پراکندۀ آن، نیرو بخشیم).

می­بینیم که قرآن مجید از تثبیت قلب پیامبر **ص** سخن می­گوید و این امر در کشاکش حوادثِ صدر اسلام با نزول وحی­های مکرّر، لازم می­آمده است و به­ ویژه حکایت رویدادهایی که برای دیگر فرستادگان خدا † پیش آمده بود، رسول اکرم **ص** را به استقامت و پایداری بر می­انگیخت چنان‌که در سورۀ هود فرموده است ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: 120]. «از اخبار رسولان همه را بر تو می­خوانیم، چیزهایی­که دلت را بدان‌ها استوار سازیم». علاوه بر این، نزول تدریجی قرآن در تربیت جامعۀ مسلمانان به­ صورت مرحله­ای، نقش مؤثّری داشته است و از این رو می­فرماید: ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ﴾ [الإسراء: 106]. «و قرآنی که آن را در بخش‌هایی جدا از یکدیگر فرستادیم تا آن را بر مردم با تأنّی و درنگ بخوانی». بنابر این فرضیّۀ نزول دوگانۀ قرآن را باید کنار نهاد چنان‌که از مشاهیر امامیّه، کسانی چون شیخ مفید و شریف مرتضی در نفی این فرضیّه، کوشیده­اند. شیخ مفید در رسالۀ «تصحیحُ الإعتقادِ بِصَوابِ الانتِقاد» که آن را در شرح عقاید ابن بابویه (أبوجعفر محمّد بن علیّ بن الحسین) و نقد آن‌ها نگاشته است، دربارۀ 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 **ص**) و می­فرماید: «الَّذي ذَهَبَ إلَيهِ أبو جَعفَرٍ فِي هذَا البابِ أصلُهُ حَديثٌ واحِدٌ لا يوجِبُ عِلمـا وَلا عَمَلاً وَنُزُولُ القُرآنِ عَلَى الأسبابِ الـحادِثَةِ حالاً فَحالاً»([[309]](#footnote-309)) «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 آیۀ شریفۀ ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾([[310]](#footnote-310)) [التوبة: 43]. قبلاً بر پیامبر **ص** نازل شده بود، دیگر امکان نداشت که رسول­خدا **ص** به کسانی اجازه دهد تا به جهاد حاضر نشوند. یا چنانچه آیۀ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَ﴾([[311]](#footnote-311)) [التحريم: 1]. قبلاً نزول یافته بود، ممکن نبود که رسول­خدا**ص** 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:

«أنَّهُ نَزَلَ جُملَةٌ مِنهُ فِي لَيلَةِ القَدرِ ثُمَّ تَلاهُ ما نَزَل مِنهُ إلَي وَفاةِ النَّبِي ص»([[312]](#footnote-312)).

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

و سخن شیخ نباید مایۀ شگفتی شود چرا که در عرف قرآن، بخشی از کتاب خدا نیز «قرآن» نامیده شده مانند آیۀ کریمۀ: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [الأحقاف: 29]. و امثال آن.

\* \* \*

26  
نکته­ای از سورۀ شعراء

﴿قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ٧٥ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ٧٦ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٧٧﴾ [الشعراء: 75-77]. دشمنی بت­ها با ابراهیم !

درسورۀ شریفۀ شعراء می­خوانیم ­که ابراهیم ÷ 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 ÷ دشمن بودند؟!. مفسّران قدیم در این ­باره پاسخی آورده­اند که چندان موجّه به نظر نمی­رسد. ابوجعفر طبری در تفسیر گرانقدرش می­نویسد: «فَإنَّ مَعني ذلِك فَإنَّهُم عَدُوٌّ لِي ـ لَو عَبَدتُهُم ـ يومَ القِيامَةِ»([[313]](#footnote-313)). یعنی: «معنای سخن ابراهیم ÷ آنست که اگر من بت­ها را پرستش کرده بودم، آن‌ها در روز رستاخیز (زنده شده) دشمن من می­شدند»!.

این معنا را برخی از مفسّـران قدیمی دیگر نیز آورده­اند چنان‌که قُرطبی اندلسی درتفسیرش می­نویسد: «وَصفُ الـجَمـادِ بِالعَداوَةِ بِمَعني أنَّهُم عَدُوٌّ لِي **ـ** إن عَبَدتُهُم ـ يومَ القِيامَةِ»([[314]](#footnote-314)). یعنی: «ابراهیم ÷ که اشیاء بی­جان را به دشمنی وصف نمود، گفتۀ وی به معنای آنست که اگر من بت­ها را پرستش کرده بودم، آن‌ها در روز رستاخیز دشمن من می­شدند»! شوکانی یمنی در تفسیر «فتح القدیر» نیز بر همین رأی رفته است([[315]](#footnote-315)). و ظاهراً همگی تفسیر مذکور را از طبری گرفته­اند که أقدم بر آنان بوده است. ولی چنان‌که گفتیم این تفسیر چندان موجّه نیست زیرا ظاهر آیۀ شریفه دلالت دارد بر این‌که بت­های مشرکان در همان روزگار، دشمن ابراهیم بودند و سخنی از دشمنی آنان به ­روز رستاخیز در آیۀ مزبور نرفته است.

از قدمای مفسّران، ابوزکریّا فَرّاء (متوفّی در سنۀ 207 هـ ق) گفته است که سخن ابراهیم ÷ به اصطلاح، «سخنی مقلوب» شمرده می­شود. یعنی مراد ابراهیم ÷ آن بوده که «من دشمن بت­ها هستم([[316]](#footnote-316))» نه آنکه بت­ها دشمن من باشند! این گفته اگر چه سخنی معقول است ولی با ظاهر آیۀ شریفه موافقت ندارد.

تفسیر صحیح آیۀ کریمه اینست که: ابراهیم ÷ بت­ها را به ­اعتبار آن‌که از سوی مشرکان پرستیده می­شدند (نه به اعتبار سنگ و چوب بودن‌شان!) دشمن عقیدۀ توحیدی ورستگاری خود می­شمرد([[317]](#footnote-317)) و آن‌ها را گمراه کنندۀ مردم می­دانست چنان‌که پس­ از ذکر آنان، به درگاه خداوند عرض کرد: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: 36]. یعنی: «خداوندا، آن‌ها بسیاری از مردم را گمراه کرده­اند»! و این سخن ازباب «مجاز» آمده و اعتبار «سببیّت» در آن رفته است یعنی بت­ها، اسباب گمراهی مردم شده­اند. البتّه ابراهیم ÷ به­ خوبی می­دانست که بت­ها فاقد شعور وادرا کند و سود و زیانی به کسی نمی­رسانند چنان‌که به­ صورت «استفهام انکاری» به بت ­پرستان فرمود: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ٧٣﴾ [الشعراء: 72-73]. یعنی: «هنگامی که بت­ها را می­خوانید، آیا آن‌ها سخن شما را می­شنوند؟ یا شما را سود و زیانی می­رسانند؟!.».

خلاصه آن‌که نسبت دشمنی و گمراه کردن برای بت­های بی­جان، نسبتی مجازی است([[318]](#footnote-318)) و غفلت از این معنا، برخی از مفسّران را از درک آیۀ شریفه دور کرده است.

\* \* \*

27  
نکته­ای از سورۀ نمل

﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٖ فَوۡجٗا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِ‍َٔايَٰتِنَا فَهُمۡ يُوزَعُونَ٨٣ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبۡتُم بِ‍َٔايَٰتِي وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا أَمَّاذَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ٨٤﴾ [النمل: 83-84]. رَجعَت یا بازگشت به دنیا!

در میان فرقۀ امامیّه مشهور است که آیۀ83 از سورۀ شریفۀ نمل دلالت دارد بر این‌که پیش از قیامت، عدّه­ای از مردم به دنیا باز می­گردند. شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع­البیان» می­نویسد: «وَاستَدَلَّ بِهذِهِ الآيةِ عَلي صِحَّةِ الرَّجعَةِ مَن ذَهَبَ إلي ذلِك مِنَ الإِمامِيةِ بِأن قالَ إنَّ دُخُولَ (مِن) فِي الكلامِ يوجِبُ التَّبعِيضَ فَدَلَّ ذلِك عَلي أنَّ اليومَ الـمُشارَ فِي الآيةِ يحشَرُ فِيهِ قَومٌ دُونَ قَومٍ وَلَيسَ ذلِك صِفَةَ يومِ القِيامَةِ الَّذِي يقُولُ فِيهِ سَبحانَهُ: وَحَشَرناهُم فَلَم نُغادِر مِنهُم أحَداً»([[319]](#footnote-319)).

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

از تفاسیر جدید امامیّه، تفسیر «المیزان» نیز همین قول را تأیید نموده می­نویسد: «وَظاهِرُ الآيةِ أنَّ هذَا الـحَشرَ فِي غَيرِ يومِ القِيامَةِ لِأنَّهُ حَشرٌ لِلبَعضِ مِن كلِّ اُمَّةٍ لا لـجَمِيعِهِم وَقَد قالَ اللهُ تَعالي فِي صِفَةِ الـحَشرِ يومِ القِيامَةِ: ﴿وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدٗا﴾([[320]](#footnote-320)) [الكهف: 47].

یعنی: «ظاهر آیه نشان می­دهد که این حشر، در غیر روز رستاخیز صورت می­گیرد زیرا برای بعضی از افراد هرأمّت است، نه برای همۀ آن‌ها. و خدای تعالی دروصف حشر روز رستاخیز فرموده: آنان را محشور می­کنیم و هیچ کس از ایشان را وانمی­گذاریم».

با اینهمه، صاحب تفسیر المیزان آیۀ مذکور را «نصّ» در مسئلۀ رجعت نمی­شمرد و می­نویسد: وَ إن لَم تَکُن نَصّاً([[321]](#footnote-321)) (و هر چند آیۀ شریفه، نصّ در این معنا نیست). و چنان‌که می­دانیم: نصّ در کلام، سخنی است که احتمال خلاف درآن نرود.

اینک باید دانست­که دلیل این امر چیست؟ در میان أهل علم معروفست که گویند: إثباتُ الشَّیءِ لا یَنفِی ما عَداهُ (اثبات چیزی، غیر آن را نفی نمی­کند). پس اگر در آیۀ شریفه آمده که «روزی ازمیان همۀ أمّت­ها گروهی از تکذیب کنندگانشان را محشور می­کنیم» و سپس می­فرماید با آنان خطاب و عتاب خواهیم نمود که: ﴿أَكَذَّبۡتُم بِ‍َٔايَٰتِي وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا﴾ [النمل: 84]. «آیا آیات مرا تکذیب کردید درحالی­که 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 آیۀ شریفه: **﴿**يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا٨٥**﴾** [مريم: 85]. یعنی «روزی که پرهیزکاران را به‌سوی خدای رحمن به میهمانی محشور می‌کنیم» و آیۀ شریفۀ: ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ٧٢﴾ [الأنعام: 72]. یعنی: «نماز را بپا دارید و تقوای خدا را رعایت کنید و اوست کسی که به­سویش محشور می­شوید» و امثال این آیات.

صاحب مجمع­البیان در پی سخن خود می­نویسد: «أنَّ جَماعَةً مِنَ الإمامِيةِ تَأوَّلُوا ما وَرَدَ مِنَ الأخبارِ فِي الرَّجعَةِ عَلى رُجُوعِ الدّولَةِ وَالأمرِ وَالنَّهي دُونَ رُجُوعِ الأشخاصِ وَإحياءِ الأمواتِ»([[322]](#footnote-322)) «جماعتی از امامیّه اخباری را که دربارۀ رجعت وارد شـده اسـت بر رجعت دولت و أمر و نهی یعنی احکام اسلام، تأویل کرده­اند، نه بر بازگشت اشخاص و زنده ساختن مُردگان».

با این‌ همه در ذیل سخنش کلامی را می­آورد که در آغاز، آن را نقض نموده است! و می­نویسد: «الرَّجعَةُ لـم تَثبُت بِظَواهِرِ الأخبارِ الـمَنقُولَةِ، فَيتَطَرَّقُ التَّأوِيل عَلَيها وإنَّمـا الـمُعَوَّلُ فِي ذلِك عَلي إجماعِ الشِّيعَةِ الإمامِيهِ»([[323]](#footnote-323))! «رجعت با ظواهر اخباری که گزارش شده ثابت نمی­شود تا تأویل، در آن‌ها راه یابد، و در این باره اعتماد، بر اجماع شیعۀ امامیّه است».

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

أمّا صاحب «المیزان» با وجود آن‌که آیۀ مورد بحث را نصّ در رجعت نمی­داند، می­گوید: چون موضوع «نفخ صور» و «وقایع قیامت» در چند آیه پس از آیۀ مزبور، قرار گرفته، بنابر این، حشر مذکور ناگزیر پیش­از قیامت صورت می­گیرد([[324]](#footnote-324))!.

ولی قول ایشان نقض می­شود به این‌که: در سورۀ شریفۀ زُمَر نیز موضوع «نفخ صور» و «وقایع قیامت» پس ­از ذکر دوزخی شدن کافران در روز رستاخیز آمده است چنان‌که درآیۀ 60 می­فرماید: ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسۡوَدَّةٌۚ أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡمُتَكَبِّرِينَ٦٠﴾ [الزمر: 60]. سپس با فاصلۀ چند آیه، به نفخ صور و حوادث قیامت می­پردازد و می­فرماید: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الزمر: 68]. و این امر مربوط به سَبک قرآن کریم و شیوۀ اداء آن­ است که گاهی به­ صورت «إجمال» و «تفصیل» بیان معانی می­کند.

\* \* \*

28  
نکته­ای از سورۀ قَصص

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ١٤﴾ [القصص: 14]. حُکم و علم موسی

این آیۀ شریفه دربارۀ موسی ÷ آمده است و می­فرماید: «چون (موسی) به توانمندی خود رسید و استوار گشت، او را حُکم و دانش دادیم و نیکوکاران را چنین پاداش می­دهیم». نظیر همین آیۀ کریمه را (با حذفِ: وَ استَوی) در سورۀ مبارکۀ یوسف([[325]](#footnote-325)) ملاحظه می­کنیم که با وی پیوند دارد. برخی از مفسّران قرآن، این بخشش خداوندی را مربوط به زمان پیش ­از نبوّت موسی ÷ دانسته­اند، به قرینۀ آن‌که ماجرای بعثت موسوی در چند آیۀ بعد قرار گرفته است از این رو ابوجعفر طبری از قول مجاهد آورده که گفت: «الفِقهُ وَالعَمَلُ قَبلَ النُّبُوَّة»([[326]](#footnote-326)) «بدو فهم و کردار نیک، پیش از پیامبریش دادیم». شیخ طبرسی در «مجمع­البیان» دو قول را در این باره گزارش نموده ومی­نویسد: «فَعُلِّمَ مُوسي وحُكمَ قَبلَ أن يبعَثَ نَبِياً. وَقِيلَ: نُبُوَّةً وَعِلمـا»([[327]](#footnote-327)) «به موسی ÷، علم و حُکم داده شد، پیش ­از آن‌که به نبوّت مبعوث گردد. و گفته شده که مراد، دادن نبوّت و علم است». شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیر «روح الجنان» تنها بر قول به نبوّت بسنده نموده و نوشته است: «مراد به حُکم و علم، نبوّت است یعنی ما او را نبوّت دادیم([[328]](#footnote-328))». امّا این مفسّران محترم هیچ یک دلیلی نیاورده­اند که ثابت کند این عطیّۀ خداوندی، پیش ­از نبوّت بوده یا همان مقام نبوّت و دانشِ پیامبری بوده است؟!. تا آنجا که فخرالدّین رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» می­نویسد: «لَيسَ فِي الآيةِ دَلِيلٌ عَلى أنَّ هذِهِ النُّبُوَّةَ كانَت قَبلَ قَتلِ القِبطِي أو بَعدَهُ؟ لِأنَّ (الواوَ) فِي قَولِهِ: (وَدَخَلَ الـمَدِينَةَ...) لا تُفِيدُ التَّرتِيبَ». «در آیه، دلیلی وجود ندارد که نشان دهد این نبوّت، پیش از قتل مرد مصری بوده یا بعد از آن رخداده زیرا حرف «واو» در گفتار خداوند که فرمود: وَدَخَلَ الـمَدِينَةَ... فایدۀ ترتیب را نمی­رساند»!.

به ­نظر ما، مشکل این مفسّران گرامی در این ­مورد از آنجا سر می­زند که آیۀ شریفۀ فوق را با آیات دیگر که دربارۀ موسی÷ آمده، نسنجیده­اند و گرنه، به وحدت رأی می­رسیدند زیرا خدای تعالی در سورۀ شعراء فرموده: چون فرعون مصر از قتل مرد مصری با موسی÷ سخن گفت، موسی÷ بدو پاسخ داد:

﴿فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ٢٠ فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمٗا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ٢١﴾ [الشعراء: 20-21].

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

چنان‌که ملاحظه می­شود، حُکم خداوند، زمانی نصیب موسی ÷ گشت که مرد مصری کشته شده وموسی ÷ از مصر گریخته بود و این آیۀ روشن، می­تواند به نزاع مفسّران پایان دهد. بنابر این، مراد از حکم، همان فرمان إلهی است که در هنگام نبوّت موسی ÷ بدو رسید. در اینجا به شیوۀ بیان قرآن کریم (چنان‌که در مقالۀ 27 اشاره شد) باید توجّه کرد که ماجرای موسی ÷ را از کودکی تا نبوّت گزارش می­کند. سپس اجمال مزبور را به تفصیل می­برد و شرح ورود نابهنگام موسی ÷ را به شهر می­آورد و داستان وی را ادامه داده به آخر می­رساند.

امّا فخررازی اشکالی چند بر این‌که حُکم خدای تعالی به موسی ÷، همان نبوّت وی می­باشد آورده و می­نویسد:

«(الأوّل) إنَّ النُّبُوَّةَ أعلَي الدَّرَجاتِ البَشَرِيةِ فَلا بُدَّ وَأن تَكونَ مَسبُوقَةً بِالكمـالِ فِي العِلمِ وَالسِّيرَةِ الـمَرضِيةِ الَّتِي هِي أخلاقُ الـحُكمـاءِ وَالكبَراء.

(الثّاني) إنَّ قَولَهُ «وَكذلِك نَجزِي الـمُحسِنِينَ» يدُلُّ عَلي أنَّهُ أعطاهُ الـحُكمَ وَالعِلمَ مُجازاةً عَلي إحسانِهِ وَالنُّبُوَّةُ لا تَكونُ جَزاءً عَلَي العَمَل.

(الثّالِث) إنَّ الـمُرادَ بِالـحُكمِ وَالعِلمِ لَو كانَ هُوَ النُّبُوَّةُ لَوَجَبَ حُصُولُ النُّبُوَّةِ لِكلِّ مَن كانَ مِنَ الـمُحسِنِينَ لِقَولِهِ: وَكذلِك نَجزِي الـمُحسِنِين»([[329]](#footnote-329)).

یعنی: «نخست آن‌که: 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 آن‌که: گفتار خداوند که فرمود: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ دلالت دارد بر این‌که خدا به پاداش نیکوکاری، حُکم و دانش به موسی ÷ داد ولی پیامبری، پاداشِ عمل نیست.

سوّم آن‌که: اگر مراد از حُکم و علم همان نبوّت باشد لازم می­آید هر شخص نیکوکاری به نبوّت رسد چرا که خداوند در خاتمۀ آیه فرمود: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾».

برای ایرادات فخر رازی یک پاسخ کلّی داریم و آن از این قرار است که: چون در پایان آیۀ مورد بحث، می­فرماید: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ فخر رازی نمی­پذیرد که حُکم و علم، همان نبوّت و دانش پیامبری باشد ولی قرآن کریم در سورۀ شریفۀ أنعام به ­صراحت از «هدایت پیامبران» یاد می­نماید و سپس می­فرماید: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ هر پاسخی که فخر رازی بدین موضوع می­دهد، همان، پاسخ ما به اشکالات اوست!.

چنان‌که در آیۀ 84 از سورۀ أنعام می­خوانیم: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلًّا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ٨٤﴾ [الأنعام: 84].

أمّا پاسخ به تک تک ایرادهای وی، اجمالاً از این قرار است: اوّلاً ما سراغ نداریم که پیامبران خدا از میان حکماء و علمای رسمی انتخاب شده باشند. کدام حکیم و فیلسوف، به مقام نبوّت رسیده است؟!. امّا می­دانیم که محمّد اُمّی ـ صَلَواتُ اللهِ عَلَیه ـ به نبوّت و رسالت وحتّی خاتمیّت نائل گشت! ثانیاً نیکوکاری و اخلاق پاکیزه، یکی از علل وصول به نبوّت شمرده می­شود ولی «علّت تامّه» یا «تمام العلّة» نیست. استعدادهای دیگری نیز برای وصول به نبوّت لازم است. ثالثاً با توجّه بدانچه گفتیم همۀ نیکوکاران بنا بر آیۀ 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.

\* \* \*

29  
نکته­ای از سورۀ روم

﴿أَوَ لَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ٩ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِ‍َٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ١٠﴾ [الروم: 9-10]. فرجام بدکاران!

آیۀ شریفۀ أخیر را برخی از مترجمان بدین صورت ترجمه کرده­اند: «سپس سرانجام کسانی که اعمال بد مرتکب شدند به­جایی رسید که آیات خدا را تکذیب کردند و آن را به مسخره گرفتند([[330]](#footnote-330))». مترجم دیگر مرقوم داشته است: «سپس سرانجام کسانی که کارهای بد کردند، این شد که آیات خدا را دروغ انگاشتند و بدان‌ها استهزاء کردند([[331]](#footnote-331))» 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([[332]](#footnote-332))».

این ترجمه­ها با سیاق و مفهوم آیۀ شریفه چندان سازگار نیست از این رو معظم مفسّران شیعه و سنّی از آن اعراض نموده­اند. خدای تعالی در آیۀ قبل، از کسانی سخن به­ میان آورده که در برابر رسولان وی، راه ستمگری و انکار پیش گرفتند و درحقیقت با انکار رسولانِ خدا به خود شان ستم کردند چنان‌که می­فرماید: ﴿وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ بنابر این، ذکر این‌که سرانجام کار شان به تکذیب و استهزاء آیات پیوست، صحیح به­ نظر نمی­رسد زیرا تکذیب رسولان، نفس عمل ستمگرانۀ آن‌ها بود، نه عاقبت و سرانجام کارشان! عاقبت عمل آن‌ها، جُز عذاب إلهی چیزی نبود که قرآن کریم در نظایر این آیه، بارها بدان هُشدار داده است. مانند این‌که می­فرماید: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُواْ هُمۡ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَءَاثَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٖ٢١ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانَت تَّأۡتِيهِمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُواْ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ قَوِيّٞ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ٢٢﴾ [غافر: 21-22]. «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 \* این(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: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةٗ وَءَاثَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ٨٢ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ٨٣﴾ [غافر: 82-83]. «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 سورۀ مبارکۀ روم است، عاقبت اقوام مزبور، جُز عذاب إلهی چیزی نبوده است امّا کفر و ظلم آن‌ها، پیش­از سر انجام‌شان روی داده و از این رو طبری از ابن­عبّاس آورده که گفت: جَزاؤُهُم العَذابُ([[333]](#footnote-333)) (کیفر آن‌ها عذاب بود) و طبرسی می­نویسد: «استَحَقُّوا العَذابَ»([[334]](#footnote-334)) «لایق عذاب شدند». صاحب تفسیر «المیزان» نیز همین قول را برگزیده و دربارۀ معنای پیشین (که در برخی از تراجم آمده) نوشته است: «الـمَقام، مَقامُالاعتِبارِوَالإنذارِ وَالـمُناسِبُ لَهُ بَيانُ انتِهاءِ مَعاصِيهِم إليسُوءِالعَذابِ لَاانتِهاءِ مَعاصِيهِمُالـمُتَفَرِّقَةِإلَيالتَّكذِيبِ وَالاستِهزاء»([[335]](#footnote-335)) «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 توجّه کنیم که: کلمۀ «عاقِبَۀ» در آیۀ شریفه به نصب آمده است و در نتیجه، خبر (کانَ) به­ شمار می­آید و اسم کان، همان «السُّوآی» است که مؤخّر واقع شده و جملۀ (أن کَذَّبُوا... ) مقام مفعولٌ لَه را بر عهده دارد و برای «تعلیل» به­کار رفته است یعنی: (لِأن کَذَّبُوا) (زیرا که تکذیب کردند). با توجّه بدین امر، مفهوم آیۀ 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 إلهی بوده است. ضمناً کلمۀ «السُّوآی» در اینجا می­تواند مؤنّثِ «أسوَء» باشد و ممکن است صورت مصدری داشته باشد (بر وزنِ فُعلی مانند حُسنی) که در صورت أوّل، با آیۀ شریفۀ ﴿وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [فصلت: 27]. موافقت دارد.

\* \* \*

30  
نکته­ای از سورۀ احزاب

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: 33]. ارادۀ تکوینی یا تشریعی؟

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

نخست آنکه: باید ملاحظه کرد آیا ارادۀ خداوند که در آغاز کلام بدان تصریح شده یعنی «یُرِیدُ اللهُ» اراده­ای تکوینی است یا تشریعی؟ ارادۀ تکوینی به ایجاد اشیاء تعلّق می­گیرد و مخالفت با آن ممکن نیست مانند آنکه خدای تعالی می­فرماید: **﴿**وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِ**﴾** [يونس: 107]. یعنی: «اگر (خدا) دربارۀ تو، ارادۀ خیری کند باز گرداننده­ای برای بخشش او وجود ندارد». أمّا ارادۀ تشریعی، بر احکام قانونی خداوند تعلّق می­گیرد و مخالفت با احکام مزبور، ممکن است مانند این‌که پس ­از تخفیف­های روزه برای مریض و مسافر و غیره می­فرماید: **﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ**﴾** [البقرة: 185]. یعنی: «خدا ارادۀ آسانی نسبت به شما دارد و ارادۀ سختی ندارد» مقصود آنست که در قانون گذاری­های خود نمی­خواهد تکلیف سختی را بر شما بار کند. امّا ممکن­ است مثلاً کسی در اثر و سواس یا میل به ریاضت، خود را به­ سختی افکند.

اینک باید ملاحظه کرد که در آیۀ شریفۀ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ﴾ کدام یک از این دو اراده، مورد عنایت قرار گرفته است؟ قاعدۀ تشخیص اینست که اگر پیش از ذکر ارادۀ خداوند، سخن از امورخلقی رفته باشد، آن را بر ارادۀ تکوینی باید حمل کرد مانند: ﴿وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ٨١ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡ‍ًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ٨٢﴾ [يس: 81-82]([[336]](#footnote-336)). و چنانچه پیش از ذکر ارادۀ إلهی، از احکام تکلیفی سخن به­میان آمده باشد، آن را بر ارادۀ تشریعی حمل می­کنیم مانند این‌که پس­از بیان احکام وضوء و غسل و تیمّم می­فرماید: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾([[337]](#footnote-337)).

امّا دربارۀ آیۀ مورد بحث، چنان‌که دانستیم این بخش از آیۀ شریفه، تمام آیه نیست و با آوردن بخش دیگر، می­توان فهمید که ارادۀ تشریعی در آن لحاظ شده یا ارادۀ تکوینی؟ خدای تعالی خطاب به زنان پیامبر اکرم **ص** می­فرماید:

﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا٣٣﴾ [الأحزاب: 33].

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

همانطور که ملاحظه می­شود پیش­از ذکر ارادۀ خداوند، تماماً از احکام تکلیفی سخن رفته است نه از امور خلقی و تکوینی. بنابر این، مفهوم آیۀ 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 دوّم آنست که: کلمۀ «إنَّما» در آیۀ شریفه افادۀ «حَصر» می­نماید امّا اگر مراد از آیۀ مزبور، همان ارادۀ تشریعی باشد، در آن صورت اختصاص به اهل بیت † نخواهد یافت! پاسخ آنست که: حصر مزبور، حصر در موضوع است نه حصر در افراد! یعنی آیۀ شریفه نشان می­دهد که غرض خداوند (از تشریع احکامی که فرموده) تنها و تنها طهارت اهل بیت † است و مقصود دیگری ندارد ولی آیۀ کریمه نمی­خواهد غرض از تشریع احکام را برای دیگران، از پاکی آنان جدا شمارد به­ دلیل آن‌که در قرآن مجید مکرّر از طهارت سایر مؤمنان نیز سخن به ­میان آورده است و مثلاً می­فرماید: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: 103]. 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 ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾ [المائدة: 6]. یعنی: «خداوند اراده ندارد بر شما سختی روا دارد ولی اراده داردکه شما را پاک کند». در عین حال می­توان گفت که بیان آیۀ شریفه، نوعی تجلیل از اهل بیت را بیش ­از عموم در بر دارد و سیاق آیات کریمه این مفهوم را تأیید می­کند چنان‌که می­فرماید: **﴿**يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ**﴾** [الأحزاب: 32]. یعنی «ای زنان پیامبر، اگر تقوی داشته باشید مانند اَحَدی از زنان نیستید».

بحث سوّم آنستکه: چرا درمیان خطاب به زنان پیامبرص ضمیر مذکّر «عَنکُم» به­کار رفته است؟ پاسخ آنست‌که: این امر بنا بر قاعدۀ «تَغلیب» صورت گرفته که چون مُراد از اهل بیت، اهل خانۀ پیامبر**ص** بوده­اند از این رو، به ­اعتبار رسول اکرم**ص** و بنابر قاعدۀ نحوی، ضمیر مذکّر بر مؤنّث غلبه داده شده و شاهد کار بُرد آن نیز در سورۀ هود آمده است که از قول فرشتگان به همسر ابراهیم ÷ می­فرماید ﴿أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾([[338]](#footnote-338)) [هود: 73]. در اینجا چنان‌که ملاحظه می­شود کلمۀ ﴿أَتَعۡجَبِينَ﴾ صیغۀ مخاطب مؤنّث است و به یک زن (ساره) خطاب شده ولی چون سخن از اهل بیت وی به ­میان می­آید به ­اعتبار مرد خانه (ابراهیم ÷) ضمیر مذکّر «عَلَیکُم» استعمال فرموده و عیناً همانند آیۀ شریفۀ تطهیر است([[339]](#footnote-339)). شاهد دیگر، سخن خدای تعالی دربارۀ موسی ÷ و خانوادۀ اوست که فرمود: ﴿فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ﴾ [طه: 10]. در اینجا نیز «اُمکُثوا» و «آتیکُم» هر دو جمع مذکّرند.

بحث چهارم آنست که: چطور می­توان ادّعا کرد که زنان پیامبر **ص** همگی معصوم از گناه بوده­اند؟ پاسخ آنستکه: آیۀ شریفۀ مورد بحث، اساساً اثبات عصمت برای کسی نمی­کند بلکه به زنان رسول **ص** می­فرماید خدا و رسولش را فرمانبرید تا از این راه خداوند شما را پاکیزه کند. مانند این‌که می­فرماید: در مساجد، مردانی هستند که دوست دارند با عبادت خدا، پاک و مطهّر شوند: ﴿فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ﴾ [التوبة: 108]. ولی هیچ کس ادّعا نکرده که اهل مسجد، همه معصوم شده­اند!.

بحث پنجم آنست که: به ­چه قرینه­ای مراد از «اهل البيت» اهل خانۀ پیامبر**ص** یعنی زنان او هستند؟ پاسخ آنست که: در همین سورۀ احزاب آیۀ 53 خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ﴾ [الأحزاب: 53]. «به بیوت پیامبر داخل نشوید مگر که به شما اجازه داده شود» سپس ضمن آیۀ مذکور، نشان می­دهد که در همان بیوت، زنان رسول­ الله **ص** هستند و به میهمانان پیامبر **ص** می­فرماید: ﴿وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡ‍َٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖ﴾[الاحزاب:53]. .چون چیزی را از زنان درخواست نمودید (پرده را پس نزنید) از پس پرده از آنان بخواهید. به­ علاوه، در آیۀ 34 از سورۀ احزاب، خطاب به زنان رسول **ص** می­فرماید: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 34]. «آیات خدا را که در بیوت شما خوانده می­شود به­یاد آرید». در این آیات شریفه نشان داده شده که بیوت پیامبر **ص** همان خانه­های زنان اوست و از یکسو آن­خانه‌ها را به پیامبر**ص** نسبت می­دهد (بُيوتَ النَبِي) و از سوی دیگر به زنانش منسوب می­فرماید (بُيوتِكنَّ). به­ اضافه، قرآن مجید تصریح دارد که همسر مرد، از اهل بیت اوست چنان‌که خواهر موسی ÷ به ­زن فرعون مصر گفت: **﴿**هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰٓ أَهۡلِ بَيۡتٖ يَكۡفُلُونَهُ**﴾** [القصص: 12]. یعنی: «آیا شما را به اهل بیتی رهنمایی بکنم که این کودک را برایتان سر پرستی کند؟» و مقصودش، مادر موسی بود که از اهل بیت عمران (پدرموسی) شمرده می­شد.

بحث ششم آنست که: با روایات فراوانی که از قول رسول اکرم **ص** آمده که علی و فاطمه و حسنین عَلَیهِمَا السَّلام را از اهل بیت خود شمرده و دربارۀ طهارتِ آن‌ها دعا نموده چه می­کنید؟ آیا آن‌ها قابل انکارند؟ پاسخ آنست که خیر! آن روایات که حفّاظ حدیث از شیعه و سنّی 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 کلّی روایات مربوط به این موضوع را می­توان به دو دسته تقسیم کرد:

یک دسته از روایات نشان می­دهند گاهی­که رسول­خدا ص برای نماز صبح از کنار خانۀ علی ÷ و فاطمه ‘ عبور می­کرد، ندا درمی­داد: درود بر شما باد ای اهل بیت! نماز را دریابید، جُز این نیست که خدا می­خواهد پلیدی را از شما ببرد و پاکتان سازد. چنان‌که طبری در تفسیرش از أنَس بن مالک (صحابی پیامبر**ص**) آورده که گفت: «أنَّ النَّبِي ص كانَ يمُرُّ بِبَيتِ فاطِمَةَ سِتَّةَ أشهُرٍ كلَمـا خَرَجَ إلَى الصَّلوةِ فَيقُولُ: الصَّلوةَ أهلَ البَيتِ إنَّمـا يرِيدُ اللهُ لِيذهِبَ عَنكمُ الرِّجسَ أهلَ البَيتِ وَيطَهِّرَكم تَطهِيرًا»([[340]](#footnote-340)). «پیامبر ص مدّت شش ماه از کنار خانۀ فاطمه که می­گذشت تا نماز صبح گزارد، بانگ بر می­داشت: نماز ای اهل خانه! جُز این نیست که خدا می­خواهد پلیدی ­را از شما اهل بیت ببرد و کاملاً پاک‌تان کند».

این ­روایت که نظایر فراوان دارد و درکتب فریقین([[341]](#footnote-341)) دیده می­شود اوّلاً دلالت دارد بر این‌که مراد از ارادۀ خداوند بر پاکی اهل بیت، ارادۀ تشریعی او است زیرا از راه برگزاری نماز این طهارت حاصل می­شود چنان‌که خدای تعالی می­فرماید: **﴿**وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ**﴾** [العنكبوت: 45]. یعنی: «نماز را برپای دار که نماز از زشتکاری­ها و اعمال ناپسند بازمی­دارد». ثانیاً نشان می­دهد که رسول­ خدا ص آیۀ شریفه را تعمیم داده و علاوه بر زنان خود، به حکم «وحدت ملاک» با وابستگان نزدیکش نیز تطبیق نموده است.

دستۀ دوّم از روایات، صورت إِخباری در آیۀ شریفه را به شکل انشائی (دعائی) درآورده­اند و می­گویند که رسول اکرم ص دربارۀ علی و فاطمه و حسنین عَلَیهِمَا السَّلام 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 سَلَمَه (زوجۀ رسول ­خدا) گزارش نموده که گفت: پیامبر ص در منزل من، علی و فاطمه و حسنین عَلَیهِمَا السَّلام را زیر پوششی گرد آورد آنگاه به درگاه خداوند عرض کرد: «اَللّهُمَّ هؤلاءِ أهلُ بَيتي، اَللّهُمَّ أذهِب عَنهُمُ الرِّجسَ وَطَهِّرهُم تَطهِيرًا»([[342]](#footnote-342)) (خداوندا، اینان اهل بیت من هستند، خدایا پلیدی را از آنان ببر و کاملاً پاکشان کن). این حدیث نیز مورد اتّفاق شیعه و سُنّی قرار دارد و با آیۀ شریفۀ قرآن قابل جمع است جُز این‌که در روایت طبرسی آمده که اُمّ سَلَمه به پیامبرخدا **ص** عرض کرد: أ لَستُ مِن أهلِ البَيت؟ (آیا من از اهل بیت نیستم؟) پیامبر دوبار فرمود: إنَّکِ إلی خَیرٍ([[343]](#footnote-343)) (تو، سر انجام نیکی داری) و در روایت طبری آمده که پیامبر **ص** در پاسخ وی فرمود: «إنَّكِ مِن أهلِی»([[344]](#footnote-344)) «تو نیز از اهل من هستی». به­ هر صورت، پیامبر خدا **ص** با اقتباس از آیۀ کریمه که صورت خبری دارد، به شکل انشائی، دعاء نموده تا به عنایات و توفیقات إلهی و از راه بندگی خدا، خانواده­اش به طهارت کامل نائل شوند و البتّه این (دعای مستجاب پیامبر **ص**) فضیلتی است بیش­ از آنچه در متن آیۀ شریفه دیده می­شود.

\* \* \*

31  
نکته­ای از سورۀ فاطر

﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ٣١ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ٣٢﴾ [فاطر: 31-32]. میراث بران کتاب خدا

در معنای آیۀ سی و دوّم از سورۀ شریفۀ فاطر، مفسّران قرآن آراء گوناگونی آورده‌اند. اوّلاً اختلاف نموده­اند که درجملۀ «أورَثنَا الكتابَ» مُراد، کدام کتاب است که خدا آن را به میراث داده؟ ابوجعفر طبری روایتی از ابن­عبّاس آورده که: «وَرَّثَهُم كلَّ كتابٍ أنزَلَهُ»([[345]](#footnote-345)) «خداوند همۀ 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 همۀ کتاب‌های آسمانی شده­اند و به­ آنها عمل می­کنند؟ این حکم با واقعیّت سازگار نیست. طبری برای حلّ این مشکل ناگزیر کلمه­ای­را (برخلاف اصل!) در تقدیر گرفته ونوشته است: إنَّمـا مَعناهُ: «ثُمَّ أورَثنَا الإيمـانَ بالكتابِ([[346]](#footnote-346))». یعنی: «معنای آیه اینست که: ایمان به کتب آسمانی را به ایشان میراث دادیم (نه خود کتاب‌ها را!)». درحالی­که آیۀ شریفه اساساً به­کتاب آسمانی مسلمین اشارت دارد، نه به عموم کتاب‌های دینی. چنان‌که درآیۀ پیشین (سی ویکم) می­فرماید: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ «وآنچه از این کتاب به­سوی تو وحی کردیم، حقّ است». سپس با الف و لام عهد (الکتاب) می­فرماید همین کتاب را به بندگانی که انتخاب‌شان کردیم به ­میراث دادیم. بنابر این، سخن از میراث کتب سلف در میان نیست بلکه موضوع بحث دربارۀ وحی محمّدی ص است. چیزی که طبری را در اینجا به توهّم افکنده آنست که پس­از ذکر وحی نبوی ص می­فرماید: ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ «در حالیکه آنچه را پیش ­از خود آمده، تصدیق می­کند». و این جملۀ حالیّه، سخن اصلی نیست بلکه سخنی ضمنی به­ شمار می­آید که در مواضع گوناگونِ قرآن، پس ­از ذکر وحی محمّدی **ص** دیده می­شود و عنایت اصلی در آیۀ 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 «أورَثنَا الكتابَ» برای «جنس» نیامده تا شامل همۀ کتب آسمانی شود. بلکه چنان‌که گفتیم الف و لام «عهد» است.

ثانیاً در میان مفسّران دربارۀ جملۀ «الَّذِينَ اصطَفَينا مِن عِبادِنا» اختلاف شده که این بندگان برگزیده، چه کسانند و برای چه امری انتخاب گشته­اند؟ برخی آنان را همۀ امّت اسلامی دانسته­اند که برای ایمان به خدا و رسولش از میان اُمَم گوناگون انتخاب شده‌اند و وارث قرآن‌کریم گردیده­اند. گروهی دیگر، آن‌ها را علمای امّت شمرده­اند و عدّه­ای، ایشان را امامان معصوم به ­شمار آورده­اند.

ما بنابر روش همیشگی، لازم می­دانیم تا به خود قرآن کریم برگردیم، به ­منطوق: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: 10]. «در هر چه اختلاف کردید، حکمش به خدا بازمی­گردد» حلّ اختلاف را از قرآن مجید بجوییم. خداوند در سورۀ شریفۀ حجّ درضمن خطابی عمومی به همۀ مسلمانان می­فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ۩٧٧ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ﴾ [الحج: 77-78].

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 دربارۀ خدا چنان‌که سزاوار اوست مجاهدت کنید، او شما را برگزید..».

چنان‌که ملاحظه می­شود، خدای تعالی دربارۀ همۀ مؤمنان، از امتیاز هُوَ اجتَباکُم (او شما را برگزید) سخن می­گوید. پس مؤمنان راستین، همگی از سوی خداوند توفیق یافته و برای مسلمانی برگزیده شده­اند و بنابر مدلول آیۀ 32 از سورۀ فاطر، کتاب خدا را از پیامبر مکرّم **ص** خود، به میراث برده­اند. این نکته­ای است که از جمع آیات شریفه فهمیده می­شود. و شبیه است به آنچه که خدای تعالی دربارۀ موسی ÷ و امّت وی فرمود: **﴿**وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡهُدَىٰ وَأَوۡرَثۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡكِتَٰبَ٥٣**﴾** [غافر: 53]. یعنی: «موسی را هدایت بخشیدیم و آن­کتاب (تورات) را به بنی اسرائیل به میراث دادیم». حدیث مشهور «ثَقَلَین» هم صراحت داردکه پیامبرگرامی اسلام ص پیش­از رحلت، کتاب خدا را در میان امّت خود نهاد و به ملکوت اعلی پیوست.

امّا برخی از مفسّران بدون توجّه 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: «وَالـمَروِي عَنِ الباقِرِ وَالصّادِقِ أنَّهُمـا قالا: هِي لَنا خاصَّةً وَإيانا عُنِي»([[347]](#footnote-347)). «روایت شده که امام باقر و صادق عَلَیهِمَاالسَّلام فرمودند: این آیه مخصوص ما است و مقصود، تنها ما هستیم». با آنکه در ذیل آیۀ شریفه، نسبت به وارثان کتاب فرموده است: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: 32]. «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 امّت اسلامی است، نه سزاوار أئمّۀ معصومین! و از این رو زمخشری در تفسیر «کَشّاف» می­نویسد: «هُم اُمَّتُهُ مِنَ الصَّحابَةِ وَالتّابِعِينَ وَتابِعِيهِم وَمَن بَعدَهُم إلي يومِ القِيامَةِ لِأنَّ اللهَ اصطَفاهُم عَلي سائِرِ الاُمَمِ»([[348]](#footnote-348)). «آنان، اصحاب پیامبر **ص** و تابعین ایشان و پیروان آن‌ها هستند و کسانی که تا روز رستاخیر خواهند آمد، زیرا که خداوندایشان را بر سایر امّت­ها برگزید».

شیخ طبرسی برای بیرون رفتن از این مشکل، به نقل از سیّدمرتضی احتمال داده است که ضمیر در «فَمِنهُم» به «عِبادِنا» برگردد، نه به: «الَّذِینَ اصطَفَینا» امّا در آن صورت، پیوند بقیّۀ آیه با آغازش قطع می­شود زیرا آیه در وصف کسانی است که وارثان کتابند و اگر موضوع میراث­ بران را از تتمّۀ آیه جدا کنیم، تقسیم بندگان به سه دسته چندان مناسبتی با اصل بحث ندارد و اگر مقصود، امامان معصوم بودند، شایسته بود که در دنبالۀ آیۀ شریفه تنها از «سابِقِینَ بِالخَیرات» سخن به­میان آید.

\* \* \*

32  
نکته­ای از سورۀ یس

﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ٦٥﴾ [يس: 65]. اعتراف به گناه پس­از خاموشی!

در این آیۀ مبارکه خدای تعالی از روز رستاخیز سخن می­گوید و می­فرماید: «امروز بر دهان‌هایشان مُهر می­نهیم 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: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۢ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَ﴾ [غافر: 17]. «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 آیۀ 65 از سورۀ یس را با آنچه در سورۀ نور آمده جمع نمود که می­فرماید: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ٢٤﴾ [النور: 24]. «روزی که زبان‌ها و دست‌ها و پای‌های آنان بدانچه می­کردند، گواهی می­دهند»؟ بنابر آیۀ مزبور، زبان‌ها نیز گواهی خواهند داد ولی این کار با مُهر نهادن بر دهان چگونه ممکن است؟ در پاسخ به این سؤالات، بسیاری از مفسّران خاموشی گرفته­اند و برخی در صدد پاسخ بر آمده­اند و از میان ایشان شیخ طبرسی در «مجمع البیان» می­نویسد:

«أمّا شَهادَةُ الألسُنِ فَبِأن يشهَدُوا بِألسِنَتِهِم إذ رَأوا أنَّهُ لا ينفَعُهُم الـجُحُودُ وَأمّا قَولُهُ (اليوم نَختِمُ عَلى أفواهِهِم) فَإنَّهُ يجُوزُ أن تُخرَجَ الألسِنَةُ وَيختَمَ عَلَى الأفواهِ فِي حالِ شَهادَةِ الأيدِي وَالأرجُلِ»([[349]](#footnote-349))!.

یعنی: «گواهی زبان‌ها بدان سبب است که چون دیدند جحد و انکار نفعی به آنان نمی­بخشد، به زبان­ها شهادت می­دهند. أمّا دربارۀ این گفتار خدای تعالی که (امروز بر دهان‌هایشان مُهر می­نهیم) 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 چنان‌که 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 سورۀ شریفۀ مجادله می­فرماید: ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيَحۡلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحۡلِفُونَ لَكُمۡ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍۚ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ١٨﴾ [المجادلة: 18]. روزی که خدا همۀ آنان را بر می­انگیزد آنگاه برای او سوگند یاد می­کنند چنان‌که (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: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: 23]. «سوگند به الله ـ خداوند گارمان ـ که ما مشرک نبودیم»! پس ­از این ­حال، زبان‌شان از تکلّم 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 چنان‌که می­فرماید: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ١١﴾ [الملك: 11]. «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 چنان‌که شیخ طبرسی گوید زبان از کام‌شان بیرون کشند! زیرا اساساً مُهر نهادن بر دهان، کنایه از سلب قدرت در أمر تکلّم است.

زمخشری در تفسیر «کشّاف» آنچه را ما از قرآن کریم دریافتیم با مقداری تفاوت، بدین صورت می­آورد:

«يرويأنَّهُميجحَدُونَوَيخاصِمُونَ، فَتَشهَدُعَلَيهِمجيرانُهُموَأهالِيهِم وَعَشائِرُهُم فَيحلِفُونَ**:** ما كانُوامُشرِكينَ!فَحِينَئِذٍيختَمُعَليأفواهِهِم وَتَكلَّمَ أيدِيهِم وَأرجُلُهُم»([[350]](#footnote-350)). «روایت می­شود که مشرکان ـ در روز رستاخیز ـ 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».

\* \* \*

33  
نکته­ای از سورۀ صافّات

﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ١٣٠ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ١٣١ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ١٣٢﴾ [الصافات: 130-132]. سلام بر کیست؟

در تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی می­خوانیم که گوید: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ١٣٠﴾ «سلام بر آل­یاسین باد» سپس نوشته است: «آنان که آلِ­یاسین خواندند معنا آنست که: عَلی آلِ مُحَمَّدٍ. و یاسین نامی­است از نام‌های محمّد([[351]](#footnote-351))».

این قرائت، به­ یقین اشتباه است و با آنچه در سورۀ شریفۀ صافّات آمده سازگاری ندارد و قرائت صحیح آیه، همان ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ١٣٠﴾ است که نام دیگری برای «إلیاس نبیّ» به شمار می­آید همان‌گونه که در همۀ مصاحف مسلمین ثبت شده و سیاق سورۀ صافّات نیز بر آن دلالت دارد. قرآن کریم در آغاز بحث از الیاس ÷ در همان سورۀ کریمه می­فرماید: ﴿وَإِنَّ إِلۡيَاسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ١٢٣﴾ [الصافات: 123]. «همانا الیاس از فرستاده­ شدگان بود» سپس با فاصلۀ چند آیه بر او درود می­فرستد ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ١٣٠﴾ آنگاه می­فرماید: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ١٣٢﴾ «به ­راستی که او از بندگان با ایمان ما بود» که اگر مقصود، آل محمّد † بودند، لازم می­آمد تا به­لفظ جمع از آنان یاد شود و به­جای «إنَّهُ» تعبیر «إنَّهُم» بکار رود و ضمیر مفرد، به ­وضوح بر همان الیاس ÷ دلالت دارد. علاوه بر سیاق آیات، فضای سوره نیز با قرائت شاذّی 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 محمّد درود فرستد! امّا این‌که به­جای واژۀ «إلیاس» کلمۀ «إل­یاسین» بکار رفته از آنرو است که برخی از واژگان قرآنی به دو صورت استعمال شده­اند همچون طور سَیناء (درسورۀ مؤمنون) و طور سِینین (در سورۀ تین). پیدا است که این نام‌ها نزد مردم به دو شکل متداول بوده­اند و قرآن‌کریم نیز به هر دو صورت از آن‌ها یاد می­کند چنان‌که 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: «مَن قَرَءَ آل ياسين فَحُجَّتُهُ انها فِي الـمُصحَفِ مَفصُولةٌ مِن يس»([[352]](#footnote-352)). یعنی: «کسی که آل­یاسین قرائت نموده دلیلش آنستکه لفظ «ال» را در کتابت مصحف، از «یاسین» جدا آورده‌اند». شگفت است که چنین کس گویی از رسم الخطّ معمول در صدر اسلام بی­خبر بوده و به تنوّع آن در مصحف توجّه نداشته است که گاهی حروف واژه­ای را ضمّ به یکدیگر می­نوشتند و گاهی آن را مفصوله (جدا از هم) به کتابت در می­آوردند مانند کلمۀ «لِشَیءٍ» در آیۀ 40 از سورۀ نحل که در آیۀ 23 سورۀ کهف آن را به ­صورت «لِشَایءٍ» 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 إلهی تحریفی روی دهد و این کار، دقّت و احتیاط آنان را در حفظ قرآن کریم از دگرگونی نشان می‌دهد. سخن دیگر دربارۀ نام مبارک پیامبر مکرَّم اسلام **ص** است که به­جُز 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 سُوَر شمرده می­شود و کسی که گمان برده، نام رسول­خدا **ص** بوده است، از خطاب «إنَّکَ لَمِنَ المُرسَلین» به اشتباه افتاده که جواب قسم برای «وَالقُرآنِ الحَکِیم» 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 سورۀ شوری نیز از نام‌های رسول اکرم **ص** شمرده شود زیرا پس ­از آن می­خوانیم: «کَذلِكَ یُوحِی إلَیكَ...» با آنکه هیچ کس چنین ادّعائی نکرده است.

برخی از مترجمان فارسی قرآن، آیۀ «یس» را به­ معنای «ای سیّد رسولان» ترجمه نموده­اند([[353]](#footnote-353)) وحرف «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**ص** اشارت دارد و لذا آل محمّد † را «آل سین» باید شمرد، نه «آل یاسین»! پیدا است که اقوال مزبور، پایه و اساس صحیحی ندارند.

\*\*\*

34  
نکته­ای از سورۀ ص

﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ٧٥﴾ [ص: 75]. دست خدای سبحان!

کلمۀ «ید» و جمع آن «أیدی» بارها در قرآن کریم بکار رفته و حتّی به خدای تعالی نسبت داده شده است ولی این نسبت برای خداوند به­ نحو «مَجاز» آمده و هیچ مفسّری لاأقلّ در پاره­ای از موارد، نتوانسته مجاز بودن آن را انکار نماید. مثلاً همه می­دانیم که خداوند، فرمانروای عالم است ولی قرآن مجید می­فرماید: ﴿بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: 1]. یعنی: «فرمانروایی به­دست اوست». در اینجا دست، به ­معنای قدرت بکار رفته و فرمانروایی بر جهان در قدرت خدای تعالی است. در سورۀ شریفۀ صاد که آیه­ای از آن مورد بحث ما قرار دارد، دو بار کلمۀ «دست‌ها» استعمال شده که به ­اتّفاق مفسّران در معنای قوّت و قدرت آمده­اند چنان‌که می­فرماید: **﴿**وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِ**﴾** [ص: 17]. یعنی: «بندۀ ما داود را به­یاد آر که دارای دست‌ها([[354]](#footnote-354)) (توانمندی‌ها) بود». همچنین در آیۀ 45 می­خوانیم: ﴿وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ٤٥﴾ [ص: 45]. 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 الأید» و «اُولِی الأیدِی» در این آیات را نمی­توان به ­معنای داشتن عضو مخصوص تفسیر نمود زیرا آیات شریفه در مقام تکریم پیامبران مزبور آمده­اند در حالی­که 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: **﴿**أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا**﴾** [يس: 71]. 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: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ٤٥﴾ [النور: 45]. یعنی: «... از انواع جنبندگان، چهار پایانند، خدا هر چه ­را می­خواهد می­آفریند همانا که خدا بر هر چیز قدرتمند است». با توجّه بدانچه گفتیم مفهوم آیۀ 75 سورۀ صاد، روشن می­شود که خدای سبحان دربارۀ آدم ÷ 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 قیّم در تفسیرش بر همین قول رفته و می­نویسد:

«فَلا يحتَمِلُ «خَلَقتُ بِيدَي» مِنَ الـمَجازِ ما يحتَمِلُهُ «عَمِلَت أيدِينا» فَإنَّ كلَّ أحَدٍ يفهَمُ مِن قَولِهِ «عَمِلَت أيدِينا» ما يفهَمُهُ مِن قَولِهِ: عَمِلنا وَخَلَقنا، كمـا يفهَمُ ذلِك مِن قَولِهِ: «بِمـا كسَبَت أيدِكم» وَأمّا قَولُهُ «خَلَقتُ بِيدَي» فَلَو كانَ الـمُرادُ مِنهُ مُجَرَّدَ الفِعلِ لَم يكن لِذِكرِ اليدِ بَعدَ نِسبَةِ الفِعلِ إلَي الفاعِلِ مَعني فَكيفَ وَقَد دَخَلَت عَلَيها الباءُ؟ فَكيفَ إذا ثُنِيت»([[355]](#footnote-355))؟.

یعنی: «احتمال نمی­رود که «خَلَقتُ بِیَدَیَّ» معنای مجازی داشته باشد چنان‌که در «عَمِلَت أیدِینا» احتمال مجاز وجود دارد، زیرا هر کس از «عَمِلَت أیدِینا» همان مفهوم عمل کردیم و آفریدیم را می­فهمد چنان‌که از آیۀ «بِما کَسَبَت أیدِیکُم» آن را در می­یابد. أمّا این سخن که فرمود: «خَلَقتُ بِیَدَیَّ» اگر مراد تنها عمل آفرینش بود، ذکر دست پس از نسبت فعل به فاعل، دیگر معنایی نداشت با این‌که حرف «باء» بر کلمۀ «یَد» داخل شده و با وجود آنکه واژۀ «یَد» به ­صورت مثنّی آمده است»!.

چنان‌که ملاحظه می­شود ابن قیّم پذیرفته است که نسبت دست‌ها برای خدای سبحان در آیۀ «عَمِلَت أیدِینا» نسبتی مجازی است (و به ­معنای قدرت آمده) ولی این مفهوم را برای «خَلَقتُ بِیَدَیَّ» نمی­پذیرد. و أمّا پاسخ از اشکال­های او اینست که در سورۀ شریفۀ «ذاریات» خدای تعالی می­فرماید: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات: 47]. یعنی: «آسمان را با دستان ساختیم» در این آیۀ کریمه اوّلاً ذکر دست‌ها پس­از نسبت فعل به فاعل (بَنَینا) آمده است و ثانیاً حرف «باء» بر کلمۀ أیدی داخل شده (بِأیدٍ) درحالی­که همۀ مفسّران سَلَف (که ابن قیّم آراء آن‌ها را قبول دارد) کلمۀ «بِأیدٍ» را در این آیۀ شریفه مجاز دانسته و به­معنای «بِقُوَّةٍ» تفسیر کرده­اند چنان‌که ابوجعفر طبری در تفسیرش از ابن عبّاس و مجاهد و قَتاده 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([[356]](#footnote-356)). مسئله­ای که باقی می­ماند بکار بردن واژۀ «یَد» به ­صورت مثنّی است که آنهم شاهد قرآنی دارد چنان‌که می­فرماید: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: 64]. یعنی: «بلکه دو دست او باز است و هرگونه که بخواهد می­بخشد» و در این آیه نیز صنعت مجاز به­کار رفته و برای نشان دادن کثرت بخشش خداوند، تعبیر «یَداهُ مَبسُوطَتان» را به‌میان آورده است چنان‌که در آیۀ دیگر فرمود: **﴿**وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ**﴾** [الإسراء: 29]. یعنی: «دستت را بسته برگردنت مگذار و آن را به کلّی باز مکن([[357]](#footnote-357))» امّا اصرار بر جمود در ظواهر، موجب می­شود که آیات شریفۀ 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 درعین­حال، چند دست داشته باشد؟!. از همین ­رو برخی از مفسّران علّت ذکر دو دست را در آیۀ 64 از سورۀ مائده چنین تفسیر نموده­اند که: «(بَل يَداهُ مَبسُوطَتانِ) مُبالَغَةٌ فِي الوَصفِ بِالـجُودِ وَثَنَي اليدَ لِإفادَةِ الكثرَةِ إذ غايةُ ما يبذُلُهُ السَّخِي مِن مالِهِ أن يعطِي بِيدَيهِ»([[358]](#footnote-358)). یعنی: «(بلکه دو دست او باز است) مبالغه در وصف خدای تعالی به­ لحاظ بخشش او است و دست را مثنّی آورده برای افادۀ کثرت زیرا نهایت بخششِ سخاوتمند از مالش، آنست که با دو دست خود آن را به کسی عطا (پیشکش) کند».

همین­معنا در آیۀ 75 از سورۀ صاد ملاحظه می­گردد و هنگامی­که می­فرماید: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ «به دو دست خودم او را آفریدم» این مفهوم متبادر می­شود که در خلقت آدم ÷، واسطه­ای (چون پدر و مادر) در کار نبوده و خدای تعالی خود، او را با کمال قدرتش به­ وجود آورده است به ­ویژه با توجّه به آیۀ کریمۀ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: 11]. که خداوند را از مشابهت با مخلوقات منزّه باید شمرد. اگر ما بخواهیم در همه ­جا اصرار بر جمود در ظواهر داشته باشیم، معلوم نیست با آیۀ شریفۀ: ﴿لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: 1]. چه باید کنیم؟ میان دو دست خدای سبحان کجا است که نباید از آن پیشی گرفت؟!. آیا معنای آیۀ کریمه این نیست که از حکم خدا پیشی نگیرید؟.

\* \* \*

35  
نکته­ای از سورۀ زُمَر

﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ٣٣﴾ [الزمر: 33]. دعوتگران و تصدیق­کنندگان قرآن:

در معنای این آیۀ شریفه، مفسّران اختلاف شگفتی دارند. طبرسی در تفسیرش آورده که سُدّی گفته است مراد از ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ جبریل است و ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ بر محمّد اشارت می­نماید([[359]](#footnote-359)). و از قول ابوالعالیه گزارش نموده که ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ رسول­خدا **ص** و ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ ابوبکر است(2). طبری در جامع­البیان همین معنا را از علی ÷ نقل می­کند(3). در عین ­حال طبرسی گوید ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ محمّد ص است و ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ علی ÷ است(4) و این قول را به أئمّه † نسبت می­دهد. قتاده گفتـه است ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ رسول خدا **ص** و ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ مؤمنانند([[360]](#footnote-360)). سدّی گفته که هر دو جمله به رسول­خدا **ص** اشارت دارد(2)...

آنچه مایۀ شگفتی می­شود اینست­که مفسّران مزبور کمتر به سیاق آیۀ شریفه ونکات آن توجّه کرده­اند و گرنه اوّلاً در می­یافتند که ﴿صَدَّقَ بِهِ﴾ بدون تکرار موصول، به جملۀ ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ عطف شده است و اگر دو شخصیّتِ جدا از یکدیگر بودند، لازم می­آمد که اسم موصول تکرار گردد و جمله به صورت «الَّذِي جاءَ بِالصِّدقِ وَالَّذِي صَدَّقَ بِه» در آید. این نکته را ابن عبّاس دریافته و به گزارش طبرسی گفته است: «وَلَو كانَ الـمُصَدِّقُ بِهِ غَيرَهُ لَقالَ: وَالَّذِي صَدَّقَ بِهِ»(3).

ثانیاً خبری­که برای جملۀ مزبور آورده شده یعنی ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ به صورت جمع آمده است بنابر این، مبتدای جمله نیز اشاره به فرد خاصّی ندارد تا او را با جبریل یا ابوبکر وغیره تطبیق دهیم ولذا باید کلمۀ «الَّذِی» را در ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ برای جنس بگیریم چنان‌که درآیۀ شریفۀ: ﴿وَخُضۡتُمۡ كَٱلَّذِي خَاضُوٓاْۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ [التوبة: 69]. ملاحظه می­شود. و نیز مانند: ﴿كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: 264]. که اسم موصول «الَّذِی» در اینجا به­ معنای جمع آمده به ­دلیل آنکه در پایان آیه می­فرماید: ﴿لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ علاوه برآنچه گفتیم، سیاق آیۀ شریفه را نیز لازمست در نظر داشت که ابتدا می­فرماید:

﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدۡقِ إِذۡ جَآءَهُۥٓۚ أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡكَٰفِرِينَ٣٢﴾ [الزمر: 32]. یعنی: «پس کیست ستمکارتر از کسی که بر خدا دروغ بست وپیام راستین (او) را که به‌سویش آمده تکذیب نمود، آیا در دوزخ جایگاهی برای کافران (حقّ­پوشان) نیست؟» سپس درپی این آیۀ کریمه از مؤمنانی­که دیگران را به­ پیام خدا فرامی­خواندند وخود آن را تصدیق نمودند، سخن می­گوید ومی­فرماید: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ٣٣ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ٣٤﴾ [الزمر: 33-34]. یعنی: «و کسی که پیام راستین را آورد (و دیگران را بدان فراخواند) و خود آن را تصدیق نمود آنان، همان متّقیانند. برای ایشان­ نزد خداوندگارشان هر چه بخواهند فراهم است، اینست پاداش نیکوکاران».

ابوحیّان اندلسی درتفسیر ادیبانۀ «البَحر المُحیط» این­معنا را به­خوبی دریافته و می‌نویسد:

﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ مُعادِلٌ لِقَولِهِ ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ﴾ و ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ مُقابِلٌ لِقَولِهِ ﴿وَكَذَّبَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ و ﴿وَٱلَّذِي﴾ جِنسٌ كأنَّهُ قالَ: وَالفَرِيقُ الَّذِي جاءَ بِالصِّدقِ ويدُلُّ عَلَيهِ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ وجَمعٌ كمـا أنَّ الـمُرادَ بِقَولِهِ ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ﴾ يرادُ بِهِ جَمعٌ وَلِذلِك قالَ ﴿مَثۡوٗى لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾([[361]](#footnote-361)).

یعنی: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ در مقابل ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ آمده است و ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ در برابر ﴿وَكَذَّبَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ قرار دارد و کلمۀ ﴿وَٱلَّذِي﴾ جنس است مانند آنکه فرموده باشد (الفَرِيقُ الَّذِي جاءَ بِالصِّدقِ) و بر این معنا عبارت ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ دلالت می­کند که این نیز به لفظ جمع آمده است همان‌گونه که از ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ نیز ارادۀ جمع شده و از این ­رو فرمود: ﴿لَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾.

\* \* \*

36  
نکته­ای از سورۀ فُصِّلَت

﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَ لَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ٥٣﴾ [فصلت: 53]. ارائۀ آیات در آفاق و أنفس

در بارۀ این امر که: «خدای تعالی آیات خویش را به کسانی در آفاق و در وجود آن‌ها نشان خواهد داد تا حقّ برای‌شان روشن گردد» مفسّران قرآن سخنان گوناگونی گفته­اند. امّا در این موضوع اتّفاق نظر دارند که گروه مورد اشاره در آیۀ شریفه «کافران» هستند زیرا ضمیر جمع در ﴿سَنُرِيهِمۡ﴾ به آن‌ها باز می­گردد که در آیۀ پیشین ذکرشان رفته و دربارۀ آنان فرموده است: **﴿**قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرۡتُم بِهِۦ مَنۡ أَضَلُّ مِمَّنۡ هُوَ فِي شِقَاقِۢ بَعِيدٖ٥٢**﴾** [فصلت: 52]. یعنی: «بگو مرا خبر دهید که اگر قرآن از نزد خدا باشد سپس شما بدان کفر ورزید، چه کسی گمراه­تراست از آن کس­ که در اختلافی ژرف با حقّ به­سر می­برد؟». امّا 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 کفّار درکدام 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 عطاء و ابن زید نقل کرده که آندو گفته‌اند: «أنَّ الـمعني سَنُريهِم حُجَجَنا وَدَلائِلَنا عَلَى التَّوحيدِ فِي آفاقِ العالـمِ وَأقطارِ السَّمـاءِ وَالأرضِ... حَتّي يتَبَينَ لـهُم أي يظهَرَلـهُم أنَّهُالـحَقُّ أيأنَّاللهَالـحَقُّ»([[362]](#footnote-362)) «معنای آیه اینستکه: 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 حقّ است». این قول، چندان موجّه نیست زیرا وعدۀ مزبور به­ ظاهر در آینده ایفاء خواهد شد چنان‌که فعل مستقبل (سَنُریهِم) بر آن دلالت دارد ولی پیش ­از نزول این سورۀ شریفه، آیات گوناگون و روشنی دربارۀ توحید آمده و یگانگی خدا برای کافران در آن روزگار به اثبات رسیده بود([[363]](#footnote-363)). به­ علاوه ضمیر مفرد در (أنَّهُ الحَقّ) به قرآن مجید بازمی­گردد، نه به یکتایی خداوند چنان‌که در آیۀ پیشین بحث از قرآن به­ میان آمده و فرموده است: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرۡتُم بِهِ﴾ [فصلت: 52]. ممکن است گفته شود که: ارائۀ آیات در آفاق و انفس مربوط به کافران آینده است که با اکتشافات علمی تازه روبرو خواهند شد و حقّانیّت قرآن مجید بر آن‌ها روشن می­گردد. پاسخ اینست که: ضمیر جمع در «سَنُرِیهِم» شامل کفّار عصر نبوی **ص** نیز می­شود و لازم­است در آینده، آنان نیز شاهد آیات مزبور باشند. پس باید اندیشید زمانی که کفّار معاصر با رسول خدا ص 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: «يقُولُ ما نَفتَحُ لَك يا مُحمَّدُ مِنَ الآفاقِ وَفي أنفُسِهِم في أهلِ مكةَ، نَفتَحُ لَك مَكةَ»([[364]](#footnote-364)) «می­فرماید: ای محمّد ما برای تو آفاق را فتح می­کنیم و مقصود از فِی أنفُسِهِم، اهل مکّه هستند که می­فرماید ما آن ­شهر را نیز برایت می­گشاییم». بنابر این رأی، مراد از آفاق، سر زمین‌هایی است که مسلمانان بر آن‌ها دست یافتند ولی واژۀ مزبور که جمع «اُفُق» باشد در قرآن کریم به­ معنای «سر زمین» نیامده بلکه به نواحی آسمان اشاره دارد چنان‌که می­فرماید: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ٢٣﴾ [التكوير: 23]. و نیز فرموده: ﴿وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ٧﴾ [النجم: 7]. باوجود این، اَعلام مفسّران از سُنّی و شیعی همین قول را پسندیده و برگزیده­اند. به ­عنوان نمونه زمخشری (مفسّر بزرگ سُنّی) در تفسیر کشّاف می­نویسد: «يعني ما يسَّرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِرَسولِهِ ص وَلِلخُلَفاءِ مِن بَعدِهِ ونُصّار دينِهِ في آفاقِ الدُّنيا وبِلادِ الـمَشرِقِ وَالـمَغرِبِ عُمُوماً وَفِي باحَةِ العَرَبِ خُصوصاً مِنَ الفُتُوح»([[365]](#footnote-365)). «مقصود فتوحاتی است که خدای ﻷ برای پیامبرش و خلفای پس ­از او و یاری ­کنندگان آئینش از آفاق دنیا و شهرهای خاور و باختر عموماً میسّر ساخته و خصوصاً فتح­هایی که در سر زمین عرب رُخ داده است».

و نیز از مفسّران نامدار شیعی، صاحب تفسیر «المیزان» در توضیح آیۀ شریفه چنین مرقوم داشته است: «الآياتُ الَّتي شَأنُها إثباتُ حَقيقَةِ القُرآنِ هِي الـحَوادِثُ وَالـمَواعيدُ الَّتي أخبَرَ القُرآنُ انها سَتَقِعُ كإخبارِهِ بِأنَّ اللهَ سَينصُرُ نَبِيهُ ص وَالـمُؤمِنينَ وَيمَكنُ لـهُم فِيالأرضِ وَيظهِرُدينَهُم عَلَيالدِّينِ كلِّهِ وَينتَقِمُ مِن مُشرِكي قُرَيش»([[366]](#footnote-366)). «نشانه­هایی­که در مقام اثبات حقّانیّت قرآنند، همان ­رویدادهای موعودی به ­شمارمی­روند که قرآن خبر داده است در آینده رخ خواهند داد مانند خبر دادن از این‌که خداوند پیامبرش**ص** و مؤمنان را یاری خواهد کرد و در زمین بدان‌ها قدرت می­بخشد و آئین ایشان را بر همۀ 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 آیۀ مورد بحث بر فتوحات مسلمین دلالت دارد و مقصود از «آفاق» سر زمین‌های مفتوحه و مراد از «انفس» فتح مکّه است بلکه ظاهر آیۀ شریفه، خلاف آن را نشان می­دهـد زیرا «مجازگویی» بدون قرینه، برخلاف اصل است.

قول دیگری نیز در تفسیر آیۀ مزبور آمده که موافق با رأی ارباب تصوّف است و گویند که: آیۀ شریفه، به شهود اهل حقّ در آفاق و انفس اشارت دارد چنان‌که در تفسیر منسوب به نعمت الله ولیِّ کرمانی ملاحظه می­کنیم که مرقوم داشته است: «سَنُريهِم هذِهِ الـحَقائِقَ في الآياتِ وفي أنفُسِهِم حَتّى يتَبَينَ لـهُم انها هِي الـحَقُّ بِعَينِهِ... لاحَ الـحَقُّ مِنَ الـحقِّ لِأهلِ الـحَقِّ»([[367]](#footnote-367)). «این حقایق را در آیات و در نفوس ایشان به آن‌ها نشان خواهیم داد تا برای‌شان روشن گردد که آن‌ها عین حقّند... حق از سوی حق، برای اهل حق آشکار می­شود». این معنا نیز با دلالت آیۀ کریمه منطبق نیست زیرا چنان‌که مفسّر، ادّعا می­نماید حق از سوی حق برای اهل حق روشن می­شود، نه برای کافران! و مفسّران قرآن، اجماع دارند که در این آیۀ شریفه، ضمیر «سَنُریهِم» به کسانی که کفر ورزیده­اند بازمی­گردد.

برای دست یافتن به تفسیر صحیح آیۀ 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 مقایسۀ آن‌ها به معنا و مقصود آیۀ شریفه پی بریم. آنچه در قرآن مجید به آیۀ 53 از سورۀ فُصِّلَت شباهت دارد، سخن پایانیِ خداوند درسورۀ کریمۀ نمل است (چنان‌که آیۀ موردبحث، نیز در خاتمۀ مباحثِ سورۀ فصّلت می­آید). در آیۀ 93 از سورۀ نمل می­خوانیم:

﴿سَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعۡرِفُونَهَاۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [النمل: 93]. یعنی: «(خدا) آیات خود را به شما نشان خواهد داد پس آن‌ها را خواهید شناخت و خداوندت از آنچه می­کنید بی­خبر نیست». این آیۀ کریمه از چند جهت، با آنچه در سورۀ فصّلت آمده، شباهت و هماهنگی دارد. اوّلاً هر دو آیه از ارائۀ آیات خدا به کسانی در آینده سخن می­گویند (سَنُرِيهِم آياتِنا ـ سَيرِيكم آياتِهِ). ثانیاً هر دو آیه از شناخت و روشن شدن ضروری حقّ برای آنان حکایت می­نمایند «حَتّى يتَبَينَ لـهُم أنَّهُ الـحَقُّ ـ فَتَعرِفُونَها». ثالثاً هردو آیه در معرّفی آن گروه ضمیر جمع را به ­کار برده­اند (سَنُرِيهِم ـ سَيرِيكم) در حالی که از قرائن دانسته می­شود گروه مزبور همان مخالفان قرآنند نه مؤمنان! «ثُمَّ كفَرتُم ـ وَما ربُّك بِغافِلٍ عَمـا تَعمَلون»([[368]](#footnote-368)).

اینک باید دانست مفسّران قرآن گویند که سخن تهدیدآمیز سورۀ نمل، از آیاتی حکایت می­نمایدکه به­هنگام فرارسیدن قیامت در آفاق و در نفوس آدمیان به­ظهور خواهند پیوست([[369]](#footnote-369)) (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: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ٥٢﴾ [يس: 52]. «اینست آنچه خدای رحمن (در کتابش) وعده داد و پیامبران راست گفتند.» بنابر این، می­توان آیۀ شریفۀ سَنُريهِم آياتِنا... 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 ص می­زیستند و چه کفّار دوران‌های بعد) اثبات و روشن خواهند کرد. پس زمان موعودِ نشان دادن آیات مزبور، تنها به ­هنگام فرا رسیدن قیامت است. قرینه­ای که بر استحکام این تفسیر می­افزاید آنست که پس ­از آیۀ مورد بحث، بلافاصله از تردید کافران نسبت به ملاقات خداوند در قیامت سخن گفته شده است (بدون آن‌که ضمائر آیۀ پیشین تغییر کنند) چنان‌که می‌فرماید: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ٥٤﴾ [فصلت: 54]. «آگاه باش که ایشان از ملاقات خداوند خویش در تردیدند، آگاه باش که او بر همه چیز احاطه دارد»([[370]](#footnote-370)). شاهد دیگری از قرآن کریم که معنای مزبور را روشن‌تر می­نماید، آیۀ 37 سورۀ انبیاء و آیات پس­از آن است که می­فرماید: ﴿خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖۚ سَأُوْرِيكُمۡ ءَايَٰتِي فَلَا تَسۡتَعۡجِلُونِ٣٧ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ٣٨﴾ [الأنبياء: 37-38]. .آدمی از شتاب آفریده شده([[371]](#footnote-371)) به­ زودی آیات خود را به شما نشان خواهم داد پس (آن‌ها را) از من با شتاب مخواهید. و گویند که این وعده ـ اگر راستگویید ـ کی خواهد رسید؟.... آنگاه صحنۀ آخرت و عذاب کافران را بیان می‌فرماید و نشان می­دهد که آیات مزبور مربوط به جهان بازپسین است.

\* \* \*

37  
نکته­ای از سورۀ شوری

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا﴾ [الشورى: 52]. مقصود از روح در این آیه چیست؟

در این آیۀ کریمه از «روحی» سخن به­ میان آمده که برای وحی به‌سوی پیامبر اسلام ص ارسال شده است. مفسّران قرآن کریم دربارۀ روح مزبور، اقوال مختلفی آورده­اند. یکی آن‌که مقصود از آن، خود قرآن است چنان‌که برخی از قدمای اهل تفسیر مانند قَتاده و جُبّائی بر این ­قول رفته­اند و گفته­اند: «مَعناهُ القُرآنُ لِأنَّهُ يهتَدي بِهِ فَفِيهِ حَياةٌ مِن مَوتِ الكفرِ»([[372]](#footnote-372)) «معنای این روح، همان قرآن است زیرا که با آن هدایت صورت می‌پذیرد و در آن، حیات روحانی از مرگِ کفر وجود دارد». زمخشری در کشّاف نیز بر این ­قول رفته و می­نویسد: «يريدُ ما اُوحِي إلَيهِ لِأنَّ الـخَلقَ يحيونَ بِهِ في دينِهِم كمـا يحيي الـجَسَدُ بِالرُّوح»([[373]](#footnote-373)) «مراد، چیزی است که به پیامبر وحی شده زیرا که مردمان در دین خود به ­وسیلۀ آن حیات پیدا می­کنند چنان‌که پیکر آدمی با روح زنده می­شود».

قول دوّم، سخنی است که شیخ طبرسی در تفسیر «جوامعُ الجامِع» نقل نموده که: «هُوَ مَلَك أعظَمُ مِن جِبرِئيلَ ومِيكائِيلَ كانَ مَعَ رَسولِ اللهِ ص»([[374]](#footnote-374)) «آن ­روح، فرشته­ای است بزرگ‌تر از جبرئیل و میکائیل که با رسول­خدا ص همراه بوده است». و در تفسیر «مجمع­البیان» آن را به ابوجعفر باقر ÷ و ابو عبدالله صادق ÷ نسبت می‌دهد([[375]](#footnote-375)) و صاحب تفسیر «المیزان» نیز در برابر آلوسی صاحب تفسیر «روح­المعانی» از این­قول جانبداری می­نماید([[376]](#footnote-376)).

قول سوّم از حسن بصری گزارش شده که گفته است: مراد از «روحاً مِن أمرِنا» رحمت خدای تعالی است (قال: رحمةً مِن أمرنا([[377]](#footnote-377))). 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 آیۀ مبارکه، خدای تعالی از سه طریق، سخن گفتن خود را با بشر یاد می­فرماید، چنان‌که می­خوانیم: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: 51]. «هیچ بشری را نسزد که خدا با او سخن گوید مگر از راه وحی، یا از پَسِ پرده، یا رسولی را می­فرستد تا وی هرچه را که خدا می­خواهد با اجازۀ او وحی کند». آنگاه در آیۀ بعد بلافاصله می‌فرماید: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ «و این ­چنین به ­سوی تو وحی کردیم» یعنی وحی تو از راه سوّم که فرستادن رسول به ­سویت باشد، صورت پذیرفته است چنان‌که این حقیقت را بارها در قرآن مجید یاد فرموده و از نزول وحی به­وسیلۀ رسول یا واسطه­ای بر پیامبراسلام ص سخن گفته است. به­ عنوان نمونه می­فرماید: **﴿**وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ١٩٤**﴾** [الشعراء: 192-194]. یعنی: «همانا این قرآن، فرو فرستادۀ خداوند جهانیان است. آن را روح الأمین بر قلب تو نازل کرد تا از هشدار دهندگان باشی». از این واسطه، در قرآن کریم گاهی به «روحُ القُدُس» تعبیر شده: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: 102]. وگاهی اورا «جبریل» خوانده است: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّـجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 97]. و گاهی وی را «رسول کریم» وصف فرموده: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ٢٠﴾ [التكوير: 19-20]. و همۀ این اوصاف گوناگون در توصیف همان پیک وحی است که به­سوی پیامبرص فرستاده می­شد و روحی که در سورۀ شوری از آن یاد فرموده نیز جُز همین پیک امین إلهی (یا روح الأمین) کسی نیست. این چیزی است که از خود قرآن مجید فهمیده می­شود چنان‌که در آیۀ 15 از سورۀ شریفۀ مؤمن نیز به­تصریح می­فرماید: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِ﴾ [غافر: 15]. در اینجا نکته­ای ادبی وجود دارد که غفلت از آن، فهم جملۀ ﴿أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا﴾ [الشورى: 52]. را دشوار می­نماید. در زبان عرب گاهی آلت یا واسطۀ فعل را به­جای مفعول مطلق که مصدر باشد، می­آورند. مثلاً به­ جای آن‌که بگویند: «ضَرَبتُهُ ضَربَةَ سَوطٍ» (او را به ­واسطۀ تازیانه زدم) می­گویند: ضَرَبتُهُ سَوطاً! چنان‌که سیوطی در شرح بر «جمع الجوامع» آورده است([[378]](#footnote-378)). در آیۀ شریفۀ مورد بحث نیز همین قاعده معمول شده و معنای ﴿أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا﴾ آنست که: به ­واسطۀ روح برتو وحی کردیم. و چنان‌که دانستیم این روح یا واسطه، همان جبریل ÷ است نه شخص دیگر.

\* \* \*

38  
نکته­ای از سورۀ زُخرُف

﴿وَسۡ‍َٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ٤٥﴾ [الزخرف: 45]. گواهی پیامبران بر یکتاپرستی

سورۀ شریفۀ زخرف از سوره­هایی است که بر توحید عبادت از جهات گوناگونی دلالت می­نماید. ازجمله پیام می­دهد که معبود همۀ پیامبران ­خدا † یکی بیش نبوده است و در این­ باره می­فرماید: «از رسولان ما که پیش ­از تو آن‌ها را فرستادیم بپرس: آیا خدایانی جُز خدای رحمن را قرار داده­ایم تا پرستیده شوند»؟. در اینجا چند سؤال جدّی مطرح می­شود. اوّلاً پُرسش پیامبراسلام ص از پیامبران سَلَف از چه راه و چگونه بوده است؟ ثانیاً پس ­از نزول مکرّر وحی و اعلام توحید از سوی خداوند، پُرسش پیامبرص از انبیاءِ پیشین دربارۀ توحید چه لزومی داشته است؟ ثالثاً آیا پیامبر اسلام ص اساساً به چنین مأموریّتی عمل کرده است یا نه؟ مفسّران قرآن مجید از دیر باز تاکنون دربارۀ این آیۀ کریمه اقوال و آراء مختلفی آورده­اند. مشهورترین قول آنست که این آیۀ شریفه در شب معراج (لیلۀُ الإسراء) بر پیامبر اکرم ص نازل شده است. طرفداران این رأی خواسته­اند تا مشکل ارتباط رسول گرامی اسلام ص را با انبیاء سلف † 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 ص 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 ص پرسید از ایشان که: «عَلى ماذا بُعِثتُم؟ قالوا: عَلي وِلايتِك ووِلايةِ عَلِي بنِ أبي طالبٍ». «گفتند ما را بر ولایت تو و ولایت علیّ بن أبی­طالب فرستادند([[379]](#footnote-379))». این حدیث، مشکل ما را دربارۀ آیۀ شریفه حل نمی­کند زیرا بنا بر ظاهر قرآن مجید، رسول اکرم ص مأمور بوده تا از پیامبران گذشته بپرسد: آیا خدای رحمن جُز خود، خدایانی را مقرّر داشته است که مردم آن‌ها را بپرستند یا خیر؟ ﴿أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾ بنابر این اساساً بحث ولایت فردی از افراد بشر مطرح نبوده تا پیامبران خدا † بدان پاسخ دهند و بر فرض صحّت حدیث، آن را ناظر بر آیۀ شریفه نتوان شمرد چنان‌که از نزول آیۀ مزبور بر رسول­ خدا ص در این ­روایت اثری دیده نمی­شود و لذا از موضوع بحث ما بیرون است.

شیخ طبرسی در تفسیر «جوامِعُ الجامع» سخن دیگری آورده ومی­نویسد: «قِيلَ إنَّ النَّبِي ص جُمِعَ لَهُ الأنبياءُ لَيلَةَ الإسراءِ في بَيتِالـمُقَدَّسِ فَأمَّهُم وَقِيلَ لَه: سَلهُم، فَلَم يشُك وَلـميسأل»([[380]](#footnote-380)). یعنی: «گفته شده که پیامبران † در شب معراج بر پیامبر ما ص در بیت المقدّس گرد آمدند و او بر ایشان (در نماز) امامت کرد و به وی گفتند که از این پیامبران بپرس ولی پیامبراسلام ص تردید نکرد و نپرسید»! این رأی که از زُهری و ابن زید و سعید بن جُبَیر گزارش شده([[381]](#footnote-381)) نیز بدون اشکال نیست زیرا سؤال مزبور اساساً برای رفع تردید از پیامبرص دربارۀ توحید نبوده است بلکه پرسش مورد بحث، در خلال احتجاج با مشرکان در مکّه پیش آمد که جُز خدای ﻷ، بُت­های خود و فرشتگان را نیز می­پرستیدند و می­گفتند: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [النحل: 35]. «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 گرنه، چه لزومی داشت که خاتم پیامبران † پس ­از دریافت وحی إلهی، به ­سوی ارواح پیامبران گذشته روَد تا از آنان بپرسد که آیا معبودی جُز خدا هست یا خیر؟!. مگر شهادت خدای سبحان در قرآن مجید که مکرّر به ­توحید گواهی داده مانند این‌که فرموده: **﴿**وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ٢٥**﴾** [الأنبياء: 25]. ـ معاذ الله ـ کمتر از شهادت پیامبران او بوده است؟!.! لذا گرد آمدن پیامبران در شب معراج برای این‌که خاتم انبیاء † چنین پرسشی از آن‌ها بکند و به مؤمنانِ یکتا پرست برساند، از اصل نادرست است امّا این‌که پیامبر ص از آنان پرسیده یا نپرسیده باشد؟ فرعی بر آن اصل باطل شمرده می­شود.

شگفت آنکه برخی از صاحب نظران در تفسیر قرآن با استناد به پاره­ای از روایات ناموثّق، بر همین قول اتّکاء و اعتماد نموده­اند چنان‌که صاحب تفسیر «المیزان» پس­ از نقل آراء می­نویسد: «قيلَ الآيةُ مِمّاخُوطِبَ بِهِ النَّبِي صلَيلةَ الـمِعراجِ أنيسألَأرواحَ الأنبياءِ † وَقَدِاجتَمَعَ بِهِم أن يسألـهُم: هَل جاؤُوا بِدينٍ وَراءَدينِ التَّوحيدِ؟ وَقَد وَرَدَت بِهِ غَيرُ واحِدٍ مِنَ الرِّواياتِ مِن أئِمَّةِ أهلِ البَيتِ †»([[382]](#footnote-382)). یعنی: «گفته شده که این آیه از اموری است که در شب معراج بر پیامبرص خطاب شده تا از ارواح انبیاء † سؤال کند و پیامبرص با دیگر پیغمبران گرد آمد تا از آنان بپرسد که آیا آن‌ها دینی غیر از دین توحید آوردند؟ و در این ­باره بیش ­از یک روایت از امامان اهل ­بیت † وارد شده است».

متأسّفانه مفسّر محترم در تفسیر این آیه از اسلوب تفسیری خود که در مقدّمۀ کتابش بدان ملتزم شده یعنی «تفسیر قرآن به­ وسیلۀ قرآن و تدبّر در آن([[383]](#footnote-383))» درمی‌گذرد. وگرنه عنایت می­نمودکه شخص پیامبر ص به چنین پرسشی نیاز نداشت و مؤمنانی که قرآن را کلام إلهی و شهادت خداوند می­دانستند نیز نیازمند نبودند تا پیامبرشان از معراج خبر آورَد که جُز خدا معبود دیگری نیست! امّا کافران (که در معرض احتجاج قرار داشتند) اصل معراج را نمی­پذیرفتند تا از این راه عقیدۀ یکتا پرستی را قبول کنند. پس باید مفهوم آیه را در ساحت دیگری جستجو کرد.

حقیقت آنست که مفهوم آیۀ شریفه به­ لحاظ لطافتِ بسیار، بر عدّه­ای از مفسّران پنهان مانده و آیه را به آسمان و معراج کشیده­اند! ولی هیچ قرینه­ای در خود آیه یا در سیاقش وجود ندارد تا اثبات نماید که این تک آیۀ شریفه، از دیگر آیات سورۀ زخرف جدا شده و محلّ نزول آن در آسمان بوده است بلکه آیۀ مزبور با و او عطفی که در آغاز آن آمده ظاهراً به قبل­از خود معطوف گشته است و تمام سورۀ زخرف یک پارچه، سوره­ای مکّی شمرده می­شود. مفسّران دیگر این معنی را دریافته­اند ولی برای حلّ مشکل، بر این قول رفته­اند که مورد خطاب در آیۀ مزبور، پیامبراکرم ص نیست بلکه امّت 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: «وَالـخِطابُ وَإن تَوَجَّهَ إلَى النَّبِيص فَالـمُرادُ اُمَّتُهُ»([[384]](#footnote-384)) «هر چند خطاب، متوجّه پیامبر ص است ولی مراد، امّت وی هستند». این قول اگر چه بهتر از رأی پیشین است ولی اوّلاً بر خلاف ظاهر به ­شمار می­آید واگر آیۀ کریمه به­لفظ جمع (وَاسئَلُوا) می­آمد و مراد از آن، امّت اسلامی بود، به بلاغت نزدیک‌تر شمرده می­شد مانند آنکه فرمود: (فَاسئَلُوا أهلَ الذِّکر) و امثال آن. ثانیاً همانطور که گفتیم این آیۀ شریفه در مقام احتجاج با اهل شرک مطرح شده است و مقصود از آن تنها رهنمایی مؤمنان به­سوی توحید نیست تا خطابش متوجّهِ امّت محمّدی ص باشد. از میان مفسّران معروف، أبوحیّان اندلسی در تفسیر «البحر المُحیط» می­گوید: «وَالَّذي يظهَرُ أنَّهُ خِطابٌ لِلسّامعِ الَّذي يريدُ أن يفحَصَ عَنِ الدّياناتِ فَقيلَ لَه اسأل أيهَا السّائِلُ أتباعَ الرُّسُلِ أ جاءَت رُسُلُهُم بِعِبادَۀِ غَيرِ الله»([[385]](#footnote-385))؟. یعنی: «ظاهر آنست ­که خطاب به شنونده­ای تعلّق 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 شنوندۀ آیۀ شریفه معطوف باشد، نه به رسول اکرم ص جای ایراد است زیرا در آیه تصریح شده: «مَن أرسَلنا مِن قَبلِك مِن رُسُلِنا» و نمی­توان خطاب آغاز آیه را متوجّه شنونده دانست و خطاب میان آیه (قَبلِكَ) را به رسول­ خدا ص برگرداند چنان‌که ابوحیّان گمان کرده است و می­گوید: «فَرَدَّ الـخِطابَ إلى مُحَمَّدٍ في قَولِهِ: مِن قَبلِك»([[386]](#footnote-386))!.

برای حلّ نهایی آیۀ 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 است. گاهی سؤال به­معنای خبر گرفتن می­آید مانند ﴿فَسۡ‍َٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 43]. یعنی: «پس از اهل ذکر بپرسید اگر که نمی­دانید» و گاهی در معنای استفهام انکاری آمده است مانند ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: 3]. یعنی: «آیا آفریننده­ای جُز 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 ﴿وَيَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡ‍َٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مَالًاۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [هود: 29]. یعنی: «ای قومِ من، از شما مالی را در برابر أداء رسالتم درخواست نمی­کنم، پاداش من جُز بر خدا نیست» و گاهی سؤال، صورت تهدیدی و توبیخی دارد مانند ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡ‍َٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ٩٢﴾ [الحجر: 92]. 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 سورۀ شریفۀ ابراهیم ÷ آمده که فرمود: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: 34]. یعنی: «هر چه را (در عالم آفرینش) خواستید خدا به شما داد». و گاهی موضوع سؤال، اشتهار فراوان دارد امّا سؤال برای تأکید در تحقّق آن مطرح می‌شود مانند این‌که خدای تعالی به رسولش می­فرماید: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ تِسۡعَ ءَايَٰتِۢ بَيِّنَٰتٖۖ فَسۡ‍َٔلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: 101]. یعنی: «موسی را نُه نشانۀ روشن دادیم پس از بنی­اسرائیل بپرس» یا می­فرماید: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۢ بَيِّنَةٖ﴾ [البقرة: 211]. یعنی: «از بنی­اسرائیل بپرس که چه اندازه نشانه­های روشن بدان‌ها دادیم». این امور را هرگز رسول ­خدا ص از بنی ­اسرائیل نپرسید و مأمور به پرسش از ایشان هم نبود و مقصود خدای تعالی آنست­که امور مزبور محقّق است و جای انکار در آن‌ها نیست و بنی­اسرائیل به وجود آن آیات اعتراف دارند به­ طوری­که اگر از ایشان سؤالی شود بدان‌ها اذعان می­کنند. آیۀ مورد بحث ما در سورۀ شریفۀ زخرف نیز از همین مقوله است. یعنی واضح و آشکار است که پیامبرانِ 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 حجّتی است بر مشرکان که می­گفتند: ما به­ خواست خدا، بُت­ها را عبادت می­کنیم! (نحل: 35) در حالی که فرستادگان خدا † بر خلاف ادّعای بی­دلیل آنان، اجماع داشته­اند. این معنای پرسش از پیامبران سلف است و هیچ لزومی نداشته تا خاتم پیامبران † و بزرگ‌ترین منادی توحید به آسمان روَد تا این موضوع را از پیامبران گذشته بپرسد و برای امّتش پیام تازه آورَد.

از میان مفسّران قدیم: مفسّر بزرگ معتزلی زمخشری در کشّاف به این معنا بسیار نزدیک شده([[387]](#footnote-387)) و از مفسّران تازه، علّامه ابن عاشور در تفسیر «التّحریر والتّنویر» حقّ آن را اداء نموده است([[388]](#footnote-388)). سعی ایشان مشکور باد.

\* \* \*

39  
نکته­ای از سورۀ احقاف

﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ٩﴾ [الأحقاف: 9]. رسول­خداص و حوادث آینده

خدای تعالی در این آیۀ 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». مفسّران قرآن مجید در تفسیر این آیۀ کریمه سخنان گوناگونی آورده‌اند تا روشن کنند که پیامبرخدا ص از چه جهت آگاه نبود که با او و مخالفانش چه رفتاری خواهد شد؟!. ابوجعفر طبری در این باره از قول حسن بصری و عِکرِمَه و قَتاده آورده است که آن‌ها گفته­اند: این نا آگاهی مربوط به دوران مکّه بود و پس­ از نزول آیۀ مزبور، چون رسول­خدا ص 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 آیۀ: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: 2]. در سورۀ فتح رخ­داد و آیۀ نهم از سورۀ احقاف را نسخ کرد!([[389]](#footnote-389)).

به ­نظر ما این ­قول، سخن موجّه و استواری نیست و خود ابوجعفر طبری نیز آن را نپسندیده است. زیرا مدّت‌ها پیش ­از آن‌که سورۀ فتح و احقاف نازل شوند، خداوند در سورۀ ضُحی (که از سُوَر اوائل بعثت شمرده می­شود) از تکریم خود نسبت به رسولش در آخرت خبر داده و او را به عطای عالَم باز پسین مطمئن نموده بود چنان‌که فرمود: **﴿**وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ٤ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ٥**﴾** [الضحى: 4-5]. 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 آیۀ کریمه راه دیگری را باید جست. با وجود این زمخشری در تفسیر کشّاف از قول ابن­عبّاس آورده که وی گفته است: «ما يفعَل بِي ولا بِكم فِي الآخِرَۀِ وَهِي مَنسُوخَةٌ بِقَولِهِ: لِيغفِرَ لَك اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنها وَما تَأخَّرَ»([[390]](#footnote-390)). یعنی: عبارت: «نمی­دانم با من و با شما چه رفتاری خواهد شد؟» مربوط به آخرت است که به­ وسیلۀ «لِيغفِرَ لَك اللهُ...» نسخ شده است! چنان‌که ملاحظه می­کنیم این قول، همان رأی عکرمه و قتاده است لیکن از آنجا که شخصیّت ابن ­عبّاس 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: «وَيجُوزُ أن يكونَ نَفياً لِلدِّرايةِ الـمُفَصَّلَة»! یعنی: «روا است که نفی علم (در سورۀ احقاف) مربوط به فهم تفصیلی باشد»! مقصودش آنست که رسول­خدا ص در مکّه اجمالاً می‌دانست که خداوند او را از نعمت­های بهشتی برخوردار می­نماید ولی تفصیلاً از إنعام حق تعالی با خبر نبود و سپس از آن آگاه شد و آیۀ مکّی ـ به­ قول ابن­عبّاس ـ نسخ گردید! با این‌که نسخ آیۀ کریمه از راه اجمال و تفصیل، بی‌­وجه است زیرا از تفصیل نعمت­های آخرت جُز خدای تعالی، هیچ کس باخبر نیست چنان‌که در نصّ قرآن کریم آمده: **﴿**فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ١٧**﴾** [السجدة: 17]. یعنی: «هیچ کس نمی­داند چه چیزهایی که مایۀ روشنی چشم‌ها می­شوند برای آنان ـ به ­پاداش اعمالی که می­کردند ـ پنهان شده است». شگفت آنکه از خود ابن‌عبّاس در تفسیرآیۀ اخیر آورده­اند که گفته است: «أما هذا لا تَفسيرَ لَهُ، فَالأمرُ أعظَمُ وَأجَلُّ مِمّا يعرَف تَفسيرُهُ»([[391]](#footnote-391)). یعنی: «بدانید که این آیه تفسیر ندارد زیرا موضوعِ آن، بزرگ‌تر وبالاتر ازآنست­که تفسیرش شناخته شود»! ونظر ابن­عبّاس در اینجا کاملاً درست است زیرا نکرۀ در سیاق نفی که در جملۀ ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ﴾ ملاحظه می­شود، بر عمومیّت دلالت دارد و نشان می­دهد که اَحَدی ـ جُز خدای تعالی ـ از تفصیل نعمت­های بهشت مطّلع نیست. بنابراین چگونه می­توان ادّعا کرد که رسول اکرم ص از تفصیل آن‌ها آگاه شده و علم اجمالی وی، نسخ گردیده است؟!. (علاوه بر این‌که اساساً اجمال و تفصیل با ناسخ و منسوخ تفاوت دارد). آری! هر چند ابن­ عبّاس دربارۀ تفسیر قرآن کریم دانش فراوانی داشته ولی اوّلاً وی معصوم نبوده است و ثانیاً آنچه زمخشری و دیگران از او نقل کرده­اند، روایتی از ابن­عبّاس است، نه قول قطعیِ وی! این‌گونه اقوال، همچون روایات ضعیفی که گاهی به أئمّۀ اسلام و بزرگان دین نسبت داده­اند، مفید علم و اطمینان نیست. پس روایت از ابن­عبّاس نباید ما را به توقّف وا دارد و مانع پیشرفت در علم شریف تفسیر گردد([[392]](#footnote-392)).

شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع­البیان» قول دیگری از ضحّاک (مفسّرقدیمی) نقل می­کند که او در معنای آیۀ مورد بحث گفته است: «قُل ما أدري ما اُومَرُ بِهِ وَلا تُؤمَرُون بِهِ»([[393]](#footnote-393))!. «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 آیۀ مورد بحث ظاهراً از رفتار و عملی که نسبت به پیامبر اکرم ص و مخالفان او، معمول می­دارد «ما يفعَلُ بِي وَلا بِكم» 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 آیۀ شریفه می­فهمیم تا اندازه­ای سازگاری دارد و نقل کرده­اند که حسن گفته است: «هذا إنَّمـا هُوَ فِي الدُّنيا وأمّا فِي الآخِرَةِ فَإنَّهُ قَد عَلِمَ أنَّهُ فِي الـجَنَّةِ وَأنَّ مَن كذَّبَهُ فِي النّارِ»([[394]](#footnote-394)). یعنی: «آیۀ شریفه دربارۀ رویدادهای دنیا است امّا در مورد آخرت، مسلّماً پیامبر ص می­دانست که به بهشت وارد خواهد شد و هر کس او را تکذیب کرده، گرفتار آتش می­شود».

اقوال دیگری نیز دربارۀ آیۀ کریمه نقل شده که در تفسیر مجمع­البیان می­توان آن‌ها را دید. امّا قول صحیح آنست که: کفّار مکّه در برابر دعوت پیامبر اسلام ص به توحید، واکنشی از خود نشان می­دادند که گویی پیامبر ص بدعتی آورده و هیچ رسولی تا آن زمان چنان سخنی نگفته است! و لذا می­گفتند: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ٥﴾ [ص: 5]. «آیا خدایان را خدای یگانه گردانیده؟ همانا که این چیز بسیار شگفتی است!» و نیز می­گفتند: ﴿مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ٧﴾ [ص: 7]. «ما این (ادّعا) را در آخرین آیین نشنیده­ایم، این جُز دروغی که بربافته چیز دیگری نیست»! همچنین کفّار مکّه انتظار داشتندکه پیامبر ص برای آن‌ها مرتّباً غیب­گویی کند و حوادث و احوال آینده را بازگو نماید و اساساً توقّع داشتند که فرستادۀ خدا، از نوع فرشتگان باشد نه از جنس بشر! از این رو در سورۀ أنعام می­فرماید که رسولِ صادقِ أمین به آن‌ها بگوید من چنین ادّعاهایی را ندارم و جُز وحی إلهی که به من می‌رسد از فرمانی پیروی نمی­کنم چنان‌که می­فرماید: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: 50]. یعنی: «بگو به شما نمی­گویم­که گنج‌های­خدا نزد من است و غیب نمی­دانم و به شما نمی­گویم که من فرشته­ای هستم، جُز آنچه به من وحی می­شود چیزی را پیروی نمی‌کنم...». در چنین احوال، خدای سبحان در سورۀ احقاف به پیامبرش فرمان می‌دهد که اوّلاً بگوید: ما كنتُ بِدعاً مِنَ الرُّسُلِ (بگو من نودرآمدِ رسولان نیستم) یعنی: نخستین کس نیستم که مردم را به توحید فرا می­خوانَد و از شرک و بُت­پرستی باز می‌دارد. پس بدعتی تازه از پیش خود نساخته­ام و دعوت رسولانِ حقّ، همه بر توحید بوده است. ثانیاً خدای تعالی می­فرماید که رسولش اعلام نموده و بگوید: وَما أدري ما يفعَلُ بِي وَلا بِكم (و نمی­دانم ­که با من و شما چه رفتاری خواهد شد؟) یعنی: من بر خلاف انتظار شما، غیب­گو نیستم و از همۀ حوادثی که خدای سبحان در دنیا برای من و شما پیش خواهد آورد، خبر ندارم. ثالثاً می­فرماید که بگوید: إن أتَّبِعُ إلّا ما يوحي إلَيَّ (جُزآنچه به‌سوی من وحی می­شود، چیزی ­را پیروی نمی­کنم). یعنی: اگر سخنی درباب توحید و یا شریعت می­گویم و اگر أحیاناً 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 آیۀ شریفه آن نیست که پیامبر ص از آخرت خود و کافران اظهار بی­خبری نماید به ­ویژه که کافران، به آخرت عقیده نداشتند و نمی­خواستند تا پیامبر ص، سرانجام آخرت خود یا ایشان را بازگو کند! درخواست آن‌ها از پیامبر ص پیشگویی­های دنیوی بوده است. امّا اخبار آخرت را پیامبر خدا ص از راه وحی إلهی که بدو می­رسید پیاپی بر ایشان می­خواند و آنان را انذار نموده هشدار می­داد چنان‌که در مقطع آیۀ شریفه آمده است: وَما أنَا إلّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (و من جُز بیم­دهنده­ای آشکار نیستم). اگر پیامبر خدا ص به آنان می­فرمود که: من از آخرت خودم و شما بی­خبرم! چگونه می‌توانست کافران را از عواقب اعمال‌شان بیم دهد؟ و یا مؤمنان را به بهشت خداوند نوید بخشد؟ به­قول شاعر:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| خشک ابری که بُوَد ز آب تُهی |  | کی تواند صفتِ آب دهی؟!. |

\* \* \*

40- نکاتی از سورۀ فتح

﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا٢﴾ [الفتح: 1-2]. و آمرزش گناه!

چنان‌که در پیشگفتار همین کتاب آوردیم، این آیۀ کریمه از دیدگاه خوانندۀ کنجکاو، با سه پرسش­ اساسی روبرو است که باید بدان‌ها پاسخ داد. مفهوم آیۀ شریفه اینست که: «ما تو را فتحی آشکار آوردیم \* تا خدا گناه گذشته­ات و آنچه را که باز پس آمده، بیامرزد...». پرسش‌های مهم دربارۀ این آیه آنست که اوّلاً: فتح و پیروزی چه پیوندی با آمرزشِ گناه دارد؟ و چرا خدای سبحان نفرمود که: ما تو را به انابه و توبه موفّق ساختیم تا گناهت را بیامرزیم؟ ثانیاً: گناه پیامبر ص چه بوده است؟ مگر نه آنکه پیامبر خدا ص 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 تَاَخَّر) 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 مفسّران قرآن کریم دربارۀ این آیۀ مبارکه چه گفته­اند و سخنان ایشان چگونه می­تواند آن پرسش‌ها را پاسخ گوید؟ بهتراست از تفاسیر امامیّه آغاز کنیم که اقوال أئمّه † را در این مسئله آورده­اند. در تفسیر علیّ بن ابراهیم قمّی وشیخ طبرسی و فیض کاشانی و محدّث بحرانی می­خوانیم که عُمَر بن يزيد گفت: «قُلتُ لِأبي عَبدِ اللهِ قَولُ اللهِ تَعالي فِي كتابِهِ: لِيغفِرَ لَك اللهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِك وما تَأخَّرَ؟ قال: ما كانَ لَهُ ذَنبٌ وَلا هَمَّ بِذَنبٍ ولكنَّ اللهَ حَمَلَهُ ذُنُوبَ شِيعَتِهِ ثُمَّ غَفَرَها لَهُ»([[395]](#footnote-395)). (از ابو عبدالله صادق ÷ در بارۀ آیۀ مزبور پرسیدم، فرمود: پیامبر ص 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 مفسّران شیعی آورده­اند معلوم می­شود که مراد از پیروان پیامبر ص، شیعیان علی ÷ هستند چنان‌که از مُفَضَّل بن عمر آورده­اند که گفت: امام صادق ÷ در تفسیر آیۀ مذکور فرمود: «وَاللهِ ما كانَ لَهُ ذَنبٌ ولكنَّ اللهَ سُبحانَهُ ضَمِنَ لَهُ أن يغفِرَذُنُوبَ شِيعَةِعَلِيٍّ ما تَقَدَّمَ مِنذَنبِهِم وَما تَأخَّرَ»([[396]](#footnote-396)). «سوگند به‌ خدا که پیامبر ص گناهی نداشت ولی خداوند سبحان برای وی ضمانت نمود که گناهان شیعۀ علی ÷ را بیامرزد، گناهانی که در گذشته و پس­از آن مرتکب شده‌اند»!.

به ­نظر اینجانب مناسبتر است که این تفسیر را به راویان آن نسبت دهیم تا به ابو عبدالله صادق ÷! زیرا اوّلاً 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 بی­گناهش را بَدَل از آن‌ها آورده و او را متّهم ساخته است! ثانیاً حمل گناهِ دیگران بر پیامبر خدا ص با مدلول آیۀ قرآن نمی­سازد که می­فرماید: **﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ**﴾** [فاطر: 18]. یعنی: «هیچ بار برداری بار(گناه) دیگری را حمل نمی­کند». ثالثاً این­ تفسیر غریب، موجب تجرّی در گناه یا جرأت ورزیدن شیعیان در ارتکاب منکرات می­گردد و با مناهی خدای تعالی مباینت دارد و لذا از درجۀ اعتبار ساقط است.

شیخ طبرسی در «مجمع­البیان» از قول سیّد مرتضی که از علمای بزرگ امامیّه شمرده می­شود نقل کرده که وی گفته است: «الذَّنبُ مَصدَرٌ وَالـمَصدَرُ يجُوز إضافَتُهُ إلىالفاعِلِ وَالـمَفعولِ مَعاً فَيكونُ هُنا مُضافاً إلَيالـمَفعُولِ وَالـمُرادُ:ماتَقَدَّمَ مِن ذَنبِهِم إلَيك فِي مَنعِهِم إياك عَن مَكةَ وَصَدِّهِم لَك عَنِ الـمَسجِدِالـحرامِ»([[397]](#footnote-397)).

یعنی: «کلمۀ ذنب، مصدر است و جایزاست که مصدر به مفعول و فاعل هردو اضافه شود و در این آیه به مفعول اضافه شده و مراد آنستکه: خداوند گناه گذشتۀ کفّار را دربارۀ تو آمرزید که از ورودت به مکّه جلوگیری نمودند و تو را از رفتن به مسجدالحرام بازداشتند»! آنچه سیّد فرموده برخلاف ظاهر است و گیرم که با واژۀ (ذَنبِکَ) سازگار باشد ولی دربارۀ (لِیَغفِرَ لَكَ اللهُ) چه باید گفت؟ و چرا نفرمود: «لِیَغفِرَ لَهُمُ اللهُ» «تا خدا آن‌ها را بیامرزد»؟!. حقیقت آنست که بنابر مدلول آیۀ شریفه، خدای سبحان، پیامبر خود را مورد آمرزش قرار داده است، نه کفّار و مشرکان را!.

از مفسّران قدیم امامیّه که بگذریم، بر جسته­ترین مفسّر معاصر یعنی صاحب تفسیر «المیزان» در تفسیر این آیه مرقوم داشته است:

«فَالـمُرادُ ـ وَالله أعلَمُ ـ اَلتَّبِعَةُ السَّيئَةُ الَّتِي لِدَعوَتِهِ ص عِندَ الكفّارِ وَالـمُشرِكينَ وَهُوَ ذَنبٌ عَلَيهِ كمـا قالَ مُوسي لِرَبِّهِ: ﴿وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ١٤﴾([[398]](#footnote-398)) [الشعراء: 14]». یعنی: «مراد از ذَنب ـ و خدا بهتر می­داند ـ پیامدهای بدی بود که از نظر کفّار و مشرکان با دعوت پیامبر ص همراه بود و این گناهی شمرده می­شد که آن‌ها بر پیامبر ص بستند چنان‌که موسی به خدای خود عرض کرد: «وَلـهُم عَلَي ذَنبٌ فَأخافُ أن يقتُلُونِ». یعنی: «(خداوندا) نزد فرعونیان بر گردن من گناهی است که می­ترسم به ­خاطر آن مرا بکشند».

چیزی که قابل انکار نیست تفاوت تعبیر در «لِيغفِرَ لَك اللهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِك وما تَأخَّرَ» است با آنچه موسی ÷ به درگاه خدا عرض کرد که «لَهُم عَلَیَّ ذَنبٌ» زیرا سخن موسی ÷ به ­قول صاحب المیزان دیدگاه فرعونیان را نسبت به خود بیان می­کند که من از نظر آن‌ها گناهکارم([[399]](#footnote-399)) ولی سورۀ فتح، از غفران خداوند نسبت به گناه پیامبر (بدون هیچ قیدی) سخن می­گوید و قیاس آندو آیه با یکدیگر امری موجّه نیست. اگر مراد از آیۀ سورۀ فتح همان معنایی بود که در «المیزان» آمده لازم می­آمد با عباراتی نظیر «لِیَغفِرَ لَكَ اللهُ ما یَزعَمُونَ مِن ذَنبِكَ» و امثال آن بیان شود یعنی: «تا خدا گناهی را که آن‌ها دربارۀ تو می­پندارند بیامرزد» چنان‌که در سورۀ شریفۀ أنعام از دیدگاه مشرکان با این تعبیر یاد می­فرماید که: ﴿فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ [الأنعام: 136]. «گویند: این سهم خدا است ـ به­ پندار خودشان ـ و این سهم شریکان ما (یعنی بت­ها)است»!.

أمّا در تفاسیر قدمای أهل سنّت چیزی که بدان بیشتر توجّه شده اینست‌ که فتح مزبور، با حادثۀ حُدَیبِیَه پیوند دارد (چنان‌که مضامین سورۀ فتح گواهی می­دهند([[400]](#footnote-400))) و بعضی آن را مربوط به فتح مکّه دانسته­اند و بحثی­که سؤالات سه­گانه را دربارۀ سورۀ شریفه پاسخ دهد، در روایات قدیمی ایشان دیده نمی­شود جُز آنکه ابوجعفر طبری سخنی را آورده تا پیوند میان فتح و آمـرزش گناه را توضیح دهد. وی می­نویسد:

«قَضَينا لَك عَلَيهِم بِالنَّصرِ وَالظَّفَرِ لِتَشكرَ رَبَّك... وَتَستَغفِرَهُ، فَيغفِرُ لَك بِفِعالِك ذلِك رَبُّك، ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِك قَبلَ فَتحِهِ لَك ما فَتَحَ وَما تَاَخَّرَ بَعدَ فَتحِهِ لَك ذلِك»([[401]](#footnote-401)).

یعنی: «(حق تعالی می­فرماید) یاری و پیروزی را برای تو مقرّر داشتیم برای آنکه سپاس خداوندت را به­ جای آری و... از او آمرزش بخواهی تا با این‌ کار، خداوندت گناه پیش­از فتح و پس­از فتح را برایت بیامرزد».

طبری در این تفسیر هر چند نسبت به تفاسیری که ذکرشان گذشت، بیان بهتری را اظهار داشته ولی اوّلاً، اگرآمرزش رسول گرامی ص مشروط به شکرگزاری و استغفار وی بود (نه صرفاً فتح و پیروزی) در آن صورت لازم می­آمد که در آیۀ شریفه به مبادی اصلی آمرزش یعنی شکر و استغفار تصریح یا لاأقل اشاره­ای شده باشد ولی از ایند و مقوله در آیۀ شریفه اساساً سخنی نرفته است. ثانیاً اگر شکر و استغفار موجب آمرزش رسول­ خدا ص می­گشت مگر قبل­از فتح، پیامبر ص به این ­کار نمی‌پرداخت؟!. ثالثاً در این ­تفسیر توضیح داده نشده که گناه پیامبر ص چه گناهی بود که تنها با شکر و استغفار آن ­هم پس ­از فتح، آمرزیده می­شده است نه پیش­ از فتح؟!..

از تفاسیر تازۀ أهل سنّت، شیخ وُهبَةُ الزُّحَيلي در «التَّفسیرالمُنیر» می­نویسد: «يكونُ لـمـا تَضَمَّنَهُ مِن مُجاهَدَةٍ سَبَباً لِلمَغفِرَةِ فَإن لـم يجعَلِ الفَتحُ عِلَّةً لِلمَغفِرَةِ فَيكونُ ذِكرُ اللّامِ ـ كمـا قالَ الزَّمَخشَرِي ـ لِاجتِمـاعِ ما عَدَّدَ مِنَ الأمورِ الأربَعَةِ وَهِي الـمَغفِرَةُ وَإتمامُ النِّعمَةِ وَهِدايةُ الصِّراطِ الـمُستَقيمِ وَالنَّصرُ العَزيز»([[402]](#footnote-402)).

یعنی: «آیۀ کریمه متضمّن جهادی است که سبب آمرزش می­گردد و اگر فتح را علّت آمرزش قرار نداده باشد، در آن صورت ذکر لام (در لِیَغفِرَ 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 کشّاف می­توان یافت([[403]](#footnote-403)). أمّا سخنان مزبور حلّال مشکلات آیۀ شریفه به­ شمار نمی­آیند زیرا اوّلاً در آیۀ کریمه، امر به جهاد نشده تا مایۀ 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 مکّه نیز رسول­خدا ص به جهاد در راه حقّ ـ آنهم ازسر اخلاص ـ 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، نتیجۀ اصلی فتح شمرده نشود لاأقل یکی از آن ­چهار نعمت به­ شمار می­آید. با توجّه بدین امر، سؤالات اساسی به­ جای خود باقی می­مانند که چه پیوندی میان آمرزش گناه پیامبر ص با فتح وجود دارد؟ و اصولاً گناه پیامبر **ص** چه بوده و مگر پیامبر خدا ص ـ معاذ الله ـ از اهل عصیان به­ شمار می­آمده است؟!..

بنابراین، ما باید برای حلّ مشکلات مزبور، به خود قرآن کریم باز گردیم و از آیات شریفۀ دیگر در تفسیر آیۀ مورد بحث کمک بگیریم که: القُرآنُ يفَسِّرُ بَعضُهُ بَعضاً.

قرآن مجید در برخی از سوره­های مکّی نشان می­دهد که رسول­خدا ص سخت در انتظار نصرت إلهی بود زیرا که خود و یارانش تحت فشار بسیار قرار داشتند و از سوی دیگر خدای تعالی نیز به آنان وعدۀ یاری و پیروزی داده بود از این رو در وصول به پیروزی شتاب می­ورزیدند. به­ عنوان نمونه در سورۀ شریفۀ مؤمن (غافر) می­خوانیم که ابتدا خدای سبحان به پیامبرش می­فرماید: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ٥١﴾ [غافر: 51]. یعنی: «همانا که ما فرستاد گانمان 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: ﴿فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: 55]. یعنی: «پس (ای پیامبر) صبر کن که وعدۀ خدا حقّ است و برای گناهت آمرزش بخواه»! گناه پیامبر ص جُز شتاب ­ورزیدن در وصول به موعود خداوند، چیز دیگری نبود زیرا که خود و یارانش با مشکلات متعدّدی روبرو بودند. از این رو خدای تعالی او را مکرّر از ماجراهای پیامبران سَلَف خبر می­داد که آنان نیز گرفتار تکذیب­ها و آزارهای اقوام خود بودند تا سرانجام نصرت إلهی فرا رسید چنان‌که می­فرماید: **﴿**وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ٣٤**﴾** [الأنعام: 34]. 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 شمّه­ای از اخبار رسولان به‌سوی تو آمد». با این همه، طبیعی است که رسول­خدا ص 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 ومی­فرماید: ﴿وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾([[404]](#footnote-404)) [البقرة: 214]. یعنی: «... هنوز همانند ماجرای پیشینیانتان بر شما نگذشته ـ در حالی که سختی و نا آسودگی بدانان رسید و تکان داده شدند ـ تا (درنتیجه) پیامبر ص و مؤمنانِ 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. وعدۀ إلهی نزدیک شده و موعود او، فرا خواهد رسید. سرانجام به­لطف خدا صلح حدیبیه روی داد و در پی آن، فتح مکّه فرا رسید و خدای تعالی به وعده­اش وفا فرمود و رسولش را در امر استعجال فتح بیامرزید (لِیَغفِرَ لَكَ اللهُ) و مؤمنان را آرامش بخشید ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الفتح: 4].

أمّا این‌که: گناه باز پسین (ما تَاَخَّرَ) چه بوده و آمرزش آن، چه معنا دارد؟ باید دانست که می­توان آن را شتابزدگی در دوران مدینه (قبل­از فتح) دانست چنان‌که (ما تَقَدَّمَ) را مربوط به دوران مکّه شمرد به ­ویژه که لفظ «تَاَخَّرَ» فعل ماضی است و معمولاً شامل آینده نمی­شود. با این همه گاهی به «قرینۀ تقابل» می­توان آن را به معنای «آینده» تفسیر نمود مانند آیۀ شریفۀ: ﴿يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۢ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ١٣﴾ [القيامة: 13]. یعنی: «در آنروز (روز رستاخیز) به انسان از آنچه پیش وآنچه پس فرستاده خبر داده می‌شود» که مُراد، اعمال آدمی در زمان حیات و آثار وی پس ­از مرگ است چنان‌که در سورۀ شریفۀ یس فرمود: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡ﴾ [يس: 12]. 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 هم‌چنان شتاب­ورزی تو (ای رسول) ادامه می­یافت پس این فتح مبین سبب شد تا آنچه در آینده روی می­داد نیز آمرزیده شود».

بنابر آنچه گفتیم اوّلاً: رابطۀ فتح و غفران روشن گردید که فتح مبینِ خداوند، شتابزدگی‌ها و استعجال در پیروزی را زدود که این امر را خدای سبحان برای پیامبر پاکش نوعی از گناه (ذنب) شمرده بود ﴿فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: 55].

ثانیاً: پیامبر گرامی ص در عمل مرتکب گناهی نشده و زیانی بر کسی وارد نکرده بود تا اُسوۀ مؤمنان نباشد بلکه به مقتضای بشریّت چون فشارها بر خود و یارانش شدّت می­یافت، در یاری خواستن از خدا و رسیدن به پیروزیِ موعود، شتاب می­ورزید تا مؤمنان از سختی­ها رهایی یابند و دل‌ها آرام و مطمئن گردد همان‌گونه که با آمدن فتح چنان شد ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [الفتح: 4].

ثالثاً: فتح مبین اگر به تأخیر می­افتاد، شتابزدگی‌ها در آینده نیز دوام می­یافت ولی لطف إلهی این مشکل را حلّ نمود و الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِین.

بدین ترتیب مشکلات سه­گانه­ای که در آغاز مقاله مطرح شدند، بعَونِ اللهِ تعالی و تَوفیقه پاسخ داده شد.

تبصره ـ در پایان سورۀ مبارکۀ «نصر» نیز می­خوانیم که می­فرماید: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا٣﴾ [النصر: 3]. و مفسّران در این‌که پس ­از آمدن فتح و روی ­آوردن مردم به ­اسلام، چرا رسول­ اکرم ص باید آمرزش­ خواهی کند؟ مانند سورۀ شریفۀ «فتح» آراء گوناگونی آورده­اند چنان‌که برخی گفته­اند: پیامبر ص مأمور بوده تا برای اُمَّتش استغفار کند!([[405]](#footnote-405)) و بعضی گفته­اند: که این­کار برای «هضم نفس» بر پیامبر ص لازم شده‌است([[406]](#footnote-406)) و امثال این ­اقوال که شاهد و دلیلی برای آن‌ها نیست. امّا از همۀ آراء بهتر و استوارتر (که هماهنگ با معنای سورۀ شریفۀ فتح است) قول استاد علّامه، شیخ محمّد عبده / ­تَعالی در «تفسیر جزء آخر قرآن» است­که فرموده: «(وَاستَغفِرهُ) أي اِسأََلهُ أنيغفِرَلَك وَلِأصحابِكماكانمِنَالقَلَقِ والضَّجرِ وَالـحُزنِ لِتَأَخُّرِ زَمَنِ النَّصرِ وَالفَتح»([[407]](#footnote-407)).

یعنی: «ازخداوند درخواست کن که تو ویارانت­ 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 سورۀ مبارکۀ فتح گذشت.

\* \* \*

﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡ‍َٔهُۥ فَ‍َٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا٢٩﴾ [الفتح: 29]. محمّدص و همراهانش

این آیۀ 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 مفسّران دچار اشتباهات غریبی شده­اند که از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد:

1. در ترجمۀ ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾ بسیاری از مترجمان «محمّد» را به ­عنوان مبتدا و «رسولُ­الله» را خبر مضاف آن پنداشته­اند و بنابر این مبنا، آیۀ کریمه را چنین ترجمه کرده­اند: «محمّد، فرستادۀ خدا است و...» و هیچ اندیشه نکرده­اند که پس ­از گذشت سال‌ها از رسالت پیامبر ص چگونه خداوند در این سورۀ شریفه، تازه اعلام می­فرماید که، محمّد، رسول­خدا 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. امّا آنچه از تدبّر در آیۀ مبارکه دانسته می­شود اینستکه خبرِ مبتدای آن، کلمۀ «أشِدّاءُ...» است و «رَسولُ­اللهِ» نعت یا عطف بیان و عنوان پیامبر ص به ­شمار می­آید و ترجمۀ صحیح آیه چنین است که: «محمّد فرستادۀ خدا و کسانی که با او هستند بر کافران سخت‌گیر و میان خود مهربانند». شگفت آنکه ترجمۀ نا متناسبی که از آیۀ شریفه نموده­اند در برخی از تفاسیر مهم و حتّی در کتاب‌هایی چون «إعرابُ القُرآنِ الکَریم» اثر محیی‌‌‌الدّین درویش راه یافته است. وی می‌نویسد: «مُحَمَّدٌ مُبتَدَاٌ وَرَسولُ اللهِ خَبَرُهُ»([[408]](#footnote-408))! در حالی‌که باید مرقوم داشته باشد: «مُحَمَّدٌ مُبتَدَأ وَرَسولُ اللهِ نَعتٌ لِـمُحَمَّدٍ وَالَّذِینَ آمَنُوا مَعطُوفٌ عَلَی الـمُبتَدَأِ وَخَبَرُ الـمُبتَدَأِ وَما عُطِفَ عَلَیهِ، هُوَ أشِدّاءُ»([[409]](#footnote-409))!.

أغلب ترجمه­های فارسی نیز متأسّفانه بدین اشتباه افتاده­اند و مثلاً نوشته­اند: «محمّد ص فرستادۀ خدا است... »([[410]](#footnote-410)) و «محمّد ص رسول خدا است... »([[411]](#footnote-411)) و «محمّد فرستادۀ خدا است... »([[412]](#footnote-412)) و «محمّد ص فرستادۀ خدا است... »([[413]](#footnote-413)) و «محمّد ص فرستادۀ خدا است... »([[414]](#footnote-414)) و «محمّد ص پیامبر إلهی است... »([[415]](#footnote-415)) و «محمّدص پیامبر خداوند است... »([[416]](#footnote-416)) و «محمّد ص رسول خدا است... »([[417]](#footnote-417)) و «محمّد ص فرستادۀ خدا است... »([[418]](#footnote-418)) و «محمّد ص پیامبر خد ااست... »([[419]](#footnote-419))!! چنان‌که در این ده ترجمۀ مشهور فارسی از قرآن ملاحظه می­شود، همگی محمّد ص را مبتدا و رسولُ­الله را خبر آن تصوّر کرده­اند. شگفت آن‌که مفسّران نامداری همچون صاحب مجمع­البیان نیز در تفسیر آیۀ شریفه می­نویسد: «(مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ) نَصَّ سُبحانَهُ عَلَى اسمِهِ لِيزِيلَكلَّ شُبهَةٍ.تَمَّ الكلامُ هُنا»([[420]](#footnote-420)). یعنی: «(محمّد، فرستادۀ خدا است) خدای سبحان نام محمّد را به صراحت آورده تا هر شبهه­ای را زائل کند. و کلام در اینجا تمام است»! عجبا! مگر پس ­از فتح مبین، کسی در نام محمّد ص شک نموده بود که خدای سبحان به نام او، تصریح فرموده؟!. شیخ هر چند در تفسیر این آیه چنان گفته است ولی در ترکیب اوّل آیه، می­گوید: «مُحَمَّدٌ مُبتَدَأ وَرَسولُ اللهِ عَطفُ بَيانٍ وَالَّذِينَ مَعَهُ عَطفٌ عَلى مُحَمَّدٍ وَأشِدّاءُ خَبَرُ مُحَمَّدٍ وَما عُطِفَ عَلَيه». و این ترکیب همان معنایی را افاده می­کند که ما برآن رفتیم.

1. در این آیۀ کریمه چنان‌که ملاحظه می­شود وصف بلیغی از رسول­خدا ص و همراهان او شده است. این اوصاف را خدای تعالی از تورات و انجیل نقل می‌فرماید و از آن‌ها به­ صورت «مَثَل» یاد می­نماید. مفسّران قرآن مجید، اتّفاق‌نظر دارند که واژۀ «مَثَل» دراینجا به­معنای وصف (نَعت) به­کار رفته است. در آغاز این توصیف می­خوانیم که: «آنان بر کافران سختگیر و درمیان خود مهربانند. ایشان را درحال رکوع و سجود می­بینی، پیوسته فضل خدا و خشنودی او را می­جویند. نشانۀ آن‌ها، اثر سجود در چهره­هایشان است». سپس می­فرماید: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾ «اینست وصف ایشان در تورات». آنگاه با «و او استیناف» مَثَل تازه­ای را می­آورد و می­فرماید: ﴿وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡ‍َٔهُ﴾ «و توصیف آنان در انجیل همچون کِشته­ای است که ساقۀ نازک خود را برآورَد پس آن را قوّت دهد آنگاه سِتَبر گردد و بر ساق‌هایش بایستد و کشاورزان را به شگفتی بَرَد... ). پیداست که توصیف مذکور در انجیل، غیرازوصفی­است که در تورات بیان شده امّا بیشتر مترجمان فارسیِ قرآن، از این امر غفلت نموده­اند وجملۀ: ﴿وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ﴾ را معطوف به ﴿مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾ پنداشته­اند و گمان کرده­اند که در خلال تورات و انجیل در این باره، توصیف یکسان و همانندی آمده است درحالی­که اگر چنان بود، مناسبت داشت تا لفظ «مَثَلُهُم» در آیه، دوباره تکرار نشود و آیۀ شریفه به‌ صورت «ذلِك مَثَلُهُم فِي التَّوراةِ وَالإنجيل» در آید که به بلاغت قرآن کریم در صنعت ایجاز وحذف، نزدیک‌تر است.

برای نمونه، یکی از مترجمان مرقوم داشته: «اینست وصف‌شان در تورات و در انجیل»([[421]](#footnote-421)). در این عبارت چنان‌که می­بینیم لفظ «مَثَلُهُم» 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 وانجیل، مکتوب است»([[422]](#footnote-422)). سوّمین مترجم مرقوم داشته: «این توصیف آنان در تورات و توصیف آنان در انجیل است»([[423]](#footnote-423)). چهارمین نوشته است: «این وصف آنان در تورات و وصف‌شان در انجیل است»([[424]](#footnote-424)). پنجمین آورده است: «وصف‌شان در تورات و انجیل چنین است»([[425]](#footnote-425)). ششمین مترجم مرقوم داشته: «وصف آنان در تورات و مانند آن در انجیل به­ همین­گونه است»([[426]](#footnote-426)). هفتمین مترجم می­نویسد: «این وصف آنان در تورات و در انجیل است»([[427]](#footnote-427))...

چنان‌که ملاحظه می­شود در تمام این ترجمه­ها، هر دو مَثَل را به تورات و انجیل نسبت داده­اند، با این‌که مَثَل نخستین در تورات آمده و دوّمین مَثَل را در انجیل می‌توان یافت([[428]](#footnote-428)). البتّه مفسّران اَقدم قرآن، بدین معنا پی برده بودند چنان‌که ابوجعفر طبری در تفسیرش از قَتاده و ابن زید و ضَحّاک این معنا را گزارش نموده است([[429]](#footnote-429)) و خود نیز آن را برگزیده و چنین می­نویسد:

«أولَي القَولَينِ فيذلِك بِالصَّوابِ قَولُ مَن قالَ: مَثَلُهُم في التّوراةِ غَيرُ مَثَلِهِم فِي الإنجيل»([[430]](#footnote-430)). یعنی: «از میان دوقول، آنچه به صواب نزدیک‌تر است، گفتار کسی است که گوید: وصف ایشان در تورات غیر از توصیف آنان در انجیل است». سپس طبری اظهار نظر می­کند که: اگر مَثَل دوّم بر مَثَل نخستین معطوف بود، لازم می­آمد تا گفته شود: «وَكزَرعٍ أخرَجَ شَطأَهُ» با واو عطف!.

1. در پایان همین آیۀ شریفه، خدای تعالی می­فرماید: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ٩﴾ [المائدة: 9]. بدینصورت وعدۀ آمرزش و پاداشی بزرگ به همراهان پیامبر ص می­دهد. امّا مفسّران شیعی واژۀ «مِنهُم» را در این آیه برای «تبعیض» دانسته­اند و گویند که: عموم همراهان پیامبر ص مشمول آن وعدۀ فرخنده نبوده­اند! و عموم مفسّران سنّی «مِنهُم» را برای «بیان» دانسته­اند و همۀ یاران رسول­ ص را آمرزیده و مأجور می­شمرند! اینک باید به بررسی آراء بپردازیم و به­ یاری آیات قرآنی در این باره داوری کنیم.

از میان مفسّران برجستۀ شیعه، صاحب تفسیر «المیزان» دو اشکال اساسی به‌ میان آورده تا ثابت کند که واژۀ «مِن» در این آیه برای تبعیض به ­کار رفته است نه «بیان»!.

نخست آن‌که می­نویسد: در قرآن مجید تصریح شده که در میان معاصران رسول‌ خدا ص، جمعی منافق و مرتدّ و فاسق وجود داشتند (توبه: 101 و محمّد: 30 و نور: 23). دوّم آنکه می­نویسد: «مِنْ البَيانِية لا تَدخُلُ عَلَي الضَّميرِ مُطلَقاً في كلامِهِم»([[431]](#footnote-431)). یعنی: «کلمۀ مِنْ که برای بیان می­آید هیچ‌گاه بر سر ضمیر در کلام عرب در نمی­آید»! و از اینجا نتیجه می­گیرد که لفظ «منهم» در آیۀ شریفه برای «تبعیض» است!.

از این دو اشکال، می­توان پاسخ داد که اوّلاً: منافقان و مرتدّان در گروهی که با رسول­ خدا ص 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 دربارۀ ایشان فرمود: یَبتَغُونَ فَضلاً مِنَ اللهِ وَرِضواناً «پیوسته فضل خدا وخشنودی او را می‌جویند». ثانیاً خود صاحب «المیزان» در تفسیر سورۀ آل­ عمران مثالی آورده که نشان می­دهد «مِن بیانیّه» بر سر ضمیر در کلام عرب می­آید! و گوید گاهی می­گوییم: لِیَکُن لِی مِنکَ صَدِیقٌ (باید از تو، دوستی برایم باشـد)! و مقصود آنستکه کُن صَدیقاً لِی([[432]](#footnote-432)) (تو دوسـت من بـاش)!.

واضحست که در این کلام، «من» که بر سر ضمیر در آمده از نوع بیانیّه است.

با این حال لازمست که ما «همراهان رسول **ص**» را بشناسیم. اگر مقصود از آنان، همۀ معاصران پیامبر ص باشند، درآنصورت البتّه منافقان و مرتدّان و فاسقان نیز درمیان ایشان وجود داشتند ولی چنانچه مقصود خدای تعالی از (وَالَّذِینَ مَعَهُ) همفکران و یاوران رسولش بوده­اند، در آن صورت خداوند وعدۀ آمرزش و پاداش به همۀ آنان (عَلی مَراتِبِهِم) داده است و دلیلی وجود ندارد که به «تبعیض» قائل شویم.

و به ­نظر ما قول أخیر صحیح است و مراد از (وَالَّذِینَ مَعَهُ) همراهان مؤمن پیامبرند چنان‌که قرآن کریم گاهی لفظ «مؤمن» را هم بر آن‌ها افزوده و می­فرماید: **﴿**يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ**﴾** [التحريم: 8]. 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: **﴿**لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡخَيۡرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ٨٨**﴾** [التوبة: 88]. «امّا رسول و همراهان مؤمن او، با مال‌ها و جان‌های خویش (در راه خدا) مجاهدت کردند، نیکی‌ها از آنِ ایشان است و آنان، همان رستگارانند».

در اینجا ذکر دو نکتۀ قابل توجّه باقی است. یکی آنکه اگر فرض شود بنا بر آنچه «غُلاة شيعيان» گفته­اند: همۀ همراهان پیامبر ص مرتد شده­اند و جُز عدد انگشت شماری از ایشان بر ایمان استوار نماندند، در آن صورت چگونه خداوند سبحان نهضت محمّدی ص را به گیاه نازکی تشبیه نموده که رفته رفته بلند و ستبر می­گردد و درختی پُر شاخ و انبوه می­شود آن چنان‌که زارعان را به شگفت می­بَرَد؟ مگر با ایمان چند تن، می­توان چنین درخت تناور و عظیمی را به مَثَل آورد؟ و پیش­ از نزول قرآن، در تورات و انجیل از آن یاد کرد؟!..

دوّم آنکه: چون همراهان رسول­ خدا ص 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 «مِنهُم» 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 بپردازند؟!.

و از اینجا است که می­فهمیم آیۀ کریمه با اوصافی که برای همراهـان با ایمانِ پیامبر ص آورده، جای تبعیض را باقی نگذاشته و ناگزیر لفظ ﴿مِّنۡهُم﴾ برای بیان آورده شده است.

\* \* \*

41  
نکته­ای از سورۀ حُجُرات

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ١٣﴾ [الحجرات: 13]. شناسایی اقوام و امتیاز افراد!

گمان برتری نژاد و قوم و فامیل و فخر فروشی بدین امور، موجب می­شود که آدمی به­ حقوق دیگران چنان‌که لازمست توجّه نمی­کند بلکه گاهی به­ تضییع و پایمال ساختن حقوق مزبور می­ پردازد. از این رو در سورۀ شریفۀ حجرات که از سُوَر اخلاقی قرآن کریم شمرده می­شود پس ­از آن‌که استهزاء و تحقیر دیگران را تخطئه می­فرماید و طعن زدن بر سایرین را عملی زشت و ستمگرانه می­شمرد و مؤمنان را از گمان بد دربارۀ همکی‌شان باز می­دارد و از تجسّس در احوال خصوصی آنان نهی می­کند و غیبت و بدگویی از برادران ایمانی را تقبیح می­فرماید، سپس به امری اساسی و ریشه‌ای روی می­آورَد بدین­ معنی که همۀ انسان‌های روی زمین را به اصل واحدی منسوب می­دارد و می­فرماید: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾ ای مردمان (به ­هوش باشید([[433]](#footnote-433))) که ما همۀ 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 سایۀ تقوی یعنی خودداری از تجاوز به حقوق دیگران و دوری از نفس ­پرستی حاصل می­آید و بس! ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾.

بدین صورت، سورۀ شریفۀ حجرات گناهانی را که از «خود بزرگ ­بینی» و تفاخر سر می­زند، همه را با وجود همریشگی بشر، ناموجّه می­داند و امتیاز را به «تسلّط بر نفس» بر می­گرداند.

نکته­ای که در اینجا قابل بحث است در کلمۀ «لِتَعارَفُوا» آن را باید جستجو کرد. این کلمه درمقام تعلیل آمده تا علّت یا حکمت انشعاب بشر را به دسته­های بزرگ و کوچک توضیح دهد. مفسّران قرآن کریم از سُنّی و شیعی دراینباره سخن گفته­اند. به عنوان نمونه: زمخشری در تفسیر «کشّاف» می­نویسد:

«والـمَعني:أنَّ الـحِكمَةَالَّتي مِن أجلِها رَتَّبَكم عَلي شُعُوبٍ وَقَبائِلَ هِي أنيعرِفَ بَعضُكم نَسَبَ بَعضٍ فَلا يعتَزِي إلي غَيرِآبائِهِ، لاأن تَتَفاخَرُوا بِالآباءِ وَالأجدادِ»([[434]](#footnote-434)).

یعنی: «حکمتی که خدای تعالی شما را به­خاطر آن به ­شکل گروه‌های بزرگ و کوچک([[435]](#footnote-435)) مرتّب نموده آنست که برخی از شما، نسَب 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:

«وَجَعَلناكم شُعُوباً وَقَبائِلَ مُختَلِفَةً لا لِكرامَةٍ لِبَعضِكم عَلي بَعضٍ بَل لِأن تَتَعارَفُوا فَيعرِفَ بَعضُكم بَعضاً وَيتِمَّ بِذلِك اَمرَ اجتِمـاعِكم فَيستَقِيمَ مُواصَلاتُكم وَمُعامَلاتُكم فَلَو فُرِضَ ارتِفاعُ الـمَعرِفَةِ مِن بَينِ أفرادِ الـمُجتَمَعِ انفَصَمَ عقدُ الاجتِمـاعِ وَبادَتِ الإنسانِيةُ فَهذا هُوَ الغَرَضُ مِن جَعلِ الشُّعُوبِ وَالقَبائِلِ لا أن تَتَفاخَرُوا بِالأنسابِ وتَتَباهُوا بِالآباءِ وَالاُمَّهات»([[436]](#footnote-436)).

یعنی: «ما شما را به ­صورت گروه‌های بزرگ و کوچک قرار دادیـم، نه به دلیل برتری برخی از شما بر بعضی دیگر بلکه برای این‌که 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 انسانیّت نابود می­گردد. بنابر این غرض از ایجاد گروه‌ها و دسته‌ها همین امر است نه آنکه به نژادهای خود افتخار کنید و پدران و مادران را مایۀ مباهات قراردهید».

در اینجا از توضیح نکته­ای دقیق غفلت شده و آن نکته اینست که می­دانیم برای شناسایی افراد، علاوه بر شناخت قوم و قبیلۀ آن‌ها، آشنایی با ویژگی‌های دیگری نیز لازم است و تنها به این‌که فلان شخص مثلاً از کدام گروه و دسته است، نمی­توان اورا بدرستی شناخت یا معرّفی کرد. پس چرا در آیۀ شریفه به ذکر «شعوب و قبائل» بسنده شده و از آوردن بقیّۀ خصوصیّات بشر سخنی به­ میان نیامده است؟!. اینجا است که مفسّران قرآن باید گره­گشایی کنند تا پیام اصلی آیۀ کریمه را دریابند و گرنه، توضیح این‌که اگر افراد، یکدیگر را نشناسند، نظام روابط اجتماعی برهم می­خورد، در حکم توضیح واضحات شمرده می­شود. حقیقت آنستکه این آیۀ شریفه هنگامی نازل شده که عرب‌ها به­ ویژه قریش به نژاد و قبیلۀ خود سخت می­بالیدند و آندو را مایۀ فخر فروشی قرار داده بودند، در چنان محیطی، قرآن کریم پیام می­دهد که عرب بودن یا پدران قریشی داشتن، مایۀ افتخار نیست زیرا همۀ نژادها و تیره­های بشری به آدم و حوّا می‌رسند و همگی شاخه­های یک درخت هستند. امّا امتیاز حقیقی را باید در سایۀ «تقوی» جستجو کرد. این همان پیام ارجمند و پایداری است که بشر همواره بدان نیاز داشته و دارد به­ ویژه که می­دانیم لازمۀ «تقوی» علم و آگاهی به نیک و بد و جذب نیکی و دفع بدی شمرده می­شود. ضمناً مناسب است که بدانیم رسول­ خدا ص بنا به ­گزارش مورّخـان و سیره­ نویسان، در «فتح مکّه» همین آیۀ کریمه را در حضور سران قریش قرائت نمود و اعلام داشت:

«يا مَعشَرَ قُرَيشٍ**!** إنَّ اللهَ تَعالىقَد أذهَبَ عَنكم نَخوَةَ الـجاهِلِيةِ وَتَعَظُّمَها بِالآباءِ. النّاسُمِنآدَمَ وَآدَمُ خُلِقَ مِن تُرابٍ. ثُمَّ تَلا رَسُولُ اللهِ**ص**: ياأيهَاالنّاسُ إنّاخَلَقناكم مِن ذَكرٍ وَاُنثي وَجَعَلناكم شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إنَّ أكرَمَكم عِندَالله أتقيكم»([[437]](#footnote-437)).

«ای گروه قریش! همانا خدای بزرگ، تکبّرِ دوران جاهلیّت و بزرگ­ نمایی به پدران را در آندوره، از شما زدود. همۀ مردم از آدم هستند و آدم از خاک آفریده شده است. سپس رسول اکرم ص آیۀ شریفۀ (يا أيهَا النّاسُ إنّا خَلَقناكم مِن ذَكرٍ وَاُنثي... ) را تلاوت نمود».

\* \* \*

42  
نکته­ای از سورۀ واقعه

﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ٧٩﴾ [الواقعة: 77-79]. قرآن کریم و فرشتگان پاک!

از نکات قابل توجّه 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 تیمّم) نباید مصحف شریف را مس کرد! البتّه این رأی با «علم فقه» پیوند دارد و لازمست که ادلّۀ فقهی را دربارۀ 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، متأسّفانه دچار اشتباه شده­اند. به ­عنوان نمونه، یکی از ایشان مرقوم داشته است: «هرآینه این قرآنی است گرامی­قدر. در کتابی مکنون. که جُز پاکان دست برآن نزنند([[438]](#footnote-438))» دیگری نوشته است: «این(پیام) قطعاً قرآنی است ارجمند. در کتابی نهفته. که جز پاک ­شدگان دست بر آن نزنند([[439]](#footnote-439))». سوّمی مرقوم نموده: «... جز پاکان حق ندارند به آن دست بزنند([[440]](#footnote-440))»! این ترجمه­ها دقیق نیست زیرا مترجمان محترم، «فعل نفی» را به ­صورت «فعل نهی» برگردانده­اند. یعنی لا یَمَسُّهُ (دست بر آن نمی­زنند) را به ­شکل لا یَمسَسهُ (دست بر آن نزنند) ترجمه نموده­اند که خطای آشکاری است. امّا مفسّران و فقهائی که فرموده­اند: جایز است فعل نفی یا جملۀ خبری را در اینجا بر معنای نهی حمل کنیم و حکم مزبور را از آن استخراج نماییم! قول‌شان استوار نیست زیرا اوّلاً: این جواز، موکول به وجود قرینۀ صارفه در کلام است ولی در اینجا قرینه­ای وجود ندارد تا بتوان از ظاهر آیۀ کریمه عدول کرد. ثانیاً: ضمیر مفرد در «لا یَمَسُّهُ» بنا بر قاعدۀ الأقرَبُ یَمنَعُ الأبعَد 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: «مُطَهَّرُون» کسانی هستند که ذاتاً پاکند امّا اشخاصی که غسل می­کنند یا وضوء می­گیرند (یعنی تطهیر می­کنند) در حقیقت آنان را باید «مُتَطَهَّرُون» نامید. به ­همین مناسبت از زنان بهشتی در قرآن کریم به­ صورت «أزواجٌ مُطَهَّرَة» یاد شده ولی از عمل زنانی­که پس ­از عادات ماهانه خود را پاک می­سازند به: فَإذا تَطَهَّرنَ تعبیر فرموده است از همین رو در تفسیر جامع البیان اثر طبری گزارش شده که عمدۀ مفسّران سلف چون: ابن عبّاس و سعید بن جُبَیر و عکرمه و مجاهد و أبی­العالیه و جابر بن زید بر این قول رفته­اند که مطهّرون، همان فرشتگان پاکند([[441]](#footnote-441)) و از میان ایشان جبریل ÷ قرآن کریم را از کتاب مکنون (یا لوح محفوظ) بر قلب پیامبر ص نازل کرده است. ابن زید (که مفسّر توانایی است) گفته که این آیات دربرابر پندار مشرکان نازل شده است، آن‌ها می­گفتند: شیاطین، قرآن را بر محمّد ص 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 سورۀ شعراء می­فرماید: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ وَمَا يَسۡتَطِيعُونَ٢١١ إِنَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّمۡعِ لَمَعۡزُولُونَ٢١٢﴾([[442]](#footnote-442)) [الشعراء: 210-212]. 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.

امّا از مفسّران جدید، صاحب تفسیر «المیزان» ضمیر را در «لا یَمَسُّهُ» به «کِتابٍ مَکنُونٍ» یا قرآنی­که در آن است مربوط می­داند ومی­نویسد: «والـمَعني: لا يمَسُّ الكتابَ الـمَكنُونَ الَّذِي فِيهِ القُرآنُ إلَّا الـمُطَهَّرُونَ أو لا يمَسُّ القُرآنَ الَّذي فِيهِ الكتابُ إلَّا الـمُطَهَّرُون»([[443]](#footnote-443)). ولی این مفسّر محترم کلمۀ «مُطَهَّرُون» را علاوه بر فرشتگان پاک، با اهل بیت رسول­ خداص نیز تطبیق نموده و مرقوم داشته است: «لا وَجهَ لِتَخصيصِ الـمُطَهَّرِينَ بِالـمَلائِكةِ كمـا عَن جُلِّ الـمُفَسِّرينَ، لِكونِهِ تَقييداً مِن غَيرِ مُقَيدٍ»([[444]](#footnote-444)). «اختصاص دادن مُطَهَّرین به فرشتگان، وجهی از صواب ندارد چنان‌که از بزرگان تفسیر رسیده است، زیرا این امر، تقییدی به­شمار می­رود بدون آنکه قید زننده­ای در آیه باشد». در پاسخ ایشان باید گفت: اگر کتاب مکنون در دسترس رسول ­خداص بود، دیگر نیازی نبود تا جبریل امین ÷ قرآن کریم را از آنجا بر او نازل کند، پس هنگامی­که رسول گرامی ص 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 انبیاءص بالاتر است؟!..

\* \* \*

43  
نکته­ای از سورۀ حدید

﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ٢٥﴾ [الحديد: 25]. خداوند در مقام غیب!

در این آیۀ 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...». کلمۀ «میزان» را مفسّران قرآن از قول قتاده و مجاهد، بدرستی به معنای «عدل» تفسیر نموده­اند چنان‌که کلمۀ مزبور در سورۀ شوری نیز به ­همراه کتاب ذکر شده و فرموده است: **﴿**ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَ**﴾** [الشورى: 17]. 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: «وأنزَلَ الـمِيزانَ وهُوَ العَدلُ لِيقضَي بَينَ النّاسِ بِالاِنصافِ ويحكمَ فيهِم بِحُكمِ اللهِ الَّذي أمَرَ بِهِ في كتابِهِ»([[445]](#footnote-445)). بنابر این، عطف میزان به کتاب در سورۀ 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 سورۀ شریفه، از «حدید» یعنی آهن سخن به­ میان آمده (وأنزَلنا الحَدید([[446]](#footnote-446))) و مناسبتش اینست که اگر قوّۀ مجریه در کار نباشد، قوانین عدل به­ اجرا در 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 مبارزۀ حق در برابر ظلم و باطل، به­ همراه سلاح آهنین است. در اینجا قرآن کریم جمله­ای تعلیلی را آورده که عطف به «لِيقُومَ النّاسُ بِالقِسط» شده است و می­فرماید: «وَلِيعلَمَ اللهُ مُن ينصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالغَيبِ». این جمله چه مفهومی را می­رساند؟ و چرا یاری خدا و رسولانش را با «غیب» پیوند داده است؟ متأسّفانه 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([[447]](#footnote-447))». واضحست که یاری خدا و پیامبرانش با سلاح آهنین، یاد آور جهاد و مبارزۀ علنی است، نه کار نهانی! مترجمان دیگر نیز اغلب بر همین قول رفته­اند و آیۀ شریفه را به همان ­صورت ترجمه نموده­اند. چنان‌که یکی از ایشان می‌نویسد: «تا خدا معلوم دارد چه کسی در نهان (دین) او و پیامبرانش را یاری می‌کند([[448]](#footnote-448)). » سوّمی مرقوم داشته است: «تا خداوند کسی را که (دین) او و رسولش.! را در نهان یاری می­کند، معلوم بدارد([[449]](#footnote-449))». چهارمی نوشته است: «تا خداوند معلوم کند آن کس را که او و فرستادگانش را در نهان یاری می­دهد([[450]](#footnote-450))». مترجم پنجم مرقوم داشته: «تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان او و پیامبرانش را یاری می­کند([[451]](#footnote-451))». ششمین مترجم نوشته است: «تا بداند خدا کسی را که نصرت دهد خدا و پیغمبران او را غائبانه([[452]](#footnote-452))». هفتمین مترجم مرقوم داشته: «وتا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان، او و پیامبرانش را یاری می­کند([[453]](#footnote-453))»...

در تمام این ترجمه­ها از این امر غفلت شده که با داشتن سلاح آهنین، به جای جهاد در راه خدا و مبارزۀ آشکار با بی­عدالتی، چگونه خدا و رسولش را در نهان باید یاری کرد؟!..

امّا مفسّران قرآن کریم این مشکل را حل نموده­اند و از قول ابن عبّاس آورده­اند که در تفسیر آیۀ شریفه گفت: یَنصُرُونَهُ و لایُبصِرُونَهُ. یعنی «آنان (خدا و رسولانش را) یاری می‌هند بی­آنکه او را ببینند»! و حقّ همین است و لذا زمخشری آیۀ کریمه را برمبنای قول مزبور چنین تفسیر نموده است: «وَلِيعلَمَ اللهُ مَن ينصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِاستِعمـالِ السُّيوفِ وَالرِّماحِ وسائِرِ السِّلاحِ في مجاهَدَةِ أعداءِ الدِّينِ بِالغَيبِ غائِباً عَنهُم. قالَ ابنُ عبّاسٍ ب: ينصُرُونَهُ ولا يبصِرُونَه»([[454]](#footnote-454)). یعنی: «تا کسانی که خدا و رسولانش را با به­کار بردن شمشیر و نیزه و سایر سلاح‌ها در جهاد با دشمنان دین، یاری می­کنند، خداوند(در میدان عمل) آن‌ها را بشناسد([[455]](#footnote-455)) در حالیکه از آنان پنهان است، چنان‌که ابن عبّاس ب فرمود: آن‌ها خدا را یاری می­کنند بی­آنکه او را ببینند».

روشن است که این آیۀ 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.

مفسّرانی­که پس ­از زمخشری آمده­اند، غالباً سخنان وی را در این باره اقتباس نموده‌اند چنان‌که شیخ طبرسی در تفسیر «جوامع الجامع» و فخر رازی در «مفاتیح الغیب» و قاضی بیضاوی در «أنوار التّنزیل» چنین کرده­اند([[456]](#footnote-456)).

از مفسّران جدید، برخی مانند مرحوم سیّد قطب، در این باره به سکوت گذرانده­اند و برخی دیگر همچون علّامه، صاحب تفسیر المیزان، در توضیح آیه دو وجه را ذکر نموده­اند چنان‌که در «المیزان» می­خوانیم:

«الـمُرادُ بِنَصرِهِ وَرُسُلِهِ الـجِهادُ في سَبيلِهِ دِفاعاً عَن مجتمعِ الدِّينِ وبَسطاً لِكلِمَةِ الـحَقِّ، وَكونُ النَّصرِ بِالغَيبِ، كونهُ في حالِ غَيبَتِهِ مِنهُم أو غَيبَتِهِم مِنهُ»([[457]](#footnote-457)). یعنی: «مراد از نصرت خدا و رسولانش، جهاد در راه او و دفاع از جامعۀ 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([[458]](#footnote-458))»!.

و برخی مانند استاد وهبةالزّحيلي و استاد صابوني، قول ابن عبّاس را پسندیده و نقل کرده­اند([[459]](#footnote-459)). و بعضی همچون علّامه ابن عاشور «بِالغَیب» را متعلّق به «یَنصُرُهُ» پنداشته و آن را به­ معنای «جهاد مخلصانه» تفسیر نموده­اند و گفته­اند: «والـمَعني أنَّهُيجاهِدُ في سَبيلِ اللهِ وَالدِّفاعِ عَنالدِّينِ بِمَحضِالإخلاص»([[460]](#footnote-460))! ولی مگر اخلاص، با پنهان کاری ملازمت دارد و مثلاً مسلمانانی که در صدر اسلام علناً به جهاد بر می‌خاستند و مصداق بارز این آیۀ شریفه بودند، هیچ کدام اهل اخلاص شمرده نمی‌شدند؟!. به ­علاوه، در کدام آیۀ قرآن از «یاری مخلصانه» به «نصرت غائبانه» تعبیر شده است؟.

\* \* \*

44  
نکته­ای از سورۀ جُمُعَه

﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ١١﴾ [الجمعة: 11]. تقدیم و تأخیر در واژه­ها!

گاهی در آیات شریفۀ قرآن، برخی از واژه­ها بر بعضی دیگر پیشی گرفته­اند ولی بیشتر مفسّران توجّهی بدانها نکرده­اند. ازجمله در این آیۀ کریمه از سورۀ جمعه در آغاز آیه، کلمۀ «تجارة» بر «لـهو» مقدّم شده ولی در پایان آیۀ کریمه، واژۀ «لهو» جلوتر آمده است! آیا این امر دلیلی دارد؟ تا آنجا که ما تفحّص کرده­ایم کسی از مفسّران جز ابن عطیّۀ اندلسی از سرّ این تقدیم و تأخیر بحث نکرده است و آنانکه پس­از وی آمده­اند (مانند ابوحیّان در تفسیر البحرالمحیط([[461]](#footnote-461))) از او اقتباس و حکایت نموده­اند. ابن عطیّه در «المحرَّرُ الوجیزُ فی تفسیرِ الکتابِ العزیز» می­نویسد:

«تَأمَّل أنقُدِّمَت التِّجارَةُ مَعَالرُّؤيةِ لِأنَّها أهَمُّ، واُخِّرَت مَعَالتَّفضيلِ لِتَقِعَالنَّفسُ أوَّلاً عَلَي الأبين»([[462]](#footnote-462)).

یعنی: «بیاندیش که تجارت به­همراه رؤیت در (إذا رَأوا تِجارَةً) 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 توجّه دقیق ابن عطیّه را تحسین می­کنیم (به­ ویژه که ندیده­ایم بسیاری از مفسّران نامی بدین تقدیم و تأخیر توجّه نموده باشند) باوجود این، پاسخ وی را کافی نمی­دانیم. به­ نظر ما آغاز آیۀ شریفه در مقام مذمّت از نماز گزارانی است که چون دیدند مرد بازرگانی کالای تازه­ای به مدینه آورده و با طبل و سُرنا، مردم را به خرید متاعش فرامی­خوانَد([[463]](#footnote-463))، روی از نماز برتافتند و به­سوی تجارت شتافتند (انفَضُّوا إلَیها)! و معلوم است که تجارت و سود آن، مهمتراز آوای دُهُل شمرده می­شود. پس چون مقام آیۀ شریفه، مقام مذمّت و بیان ضعف ایمان برخی از نمازگزاران است در ابتدای کلام، امر سودمندتر یعنی «تجارت» را یاد می­نماید و سپس به ذکر «لهو» می ­پردازد تا نشان دهد که نه تنها تجارت بلکه سرگرمی ساده­ای نیز آنان را از نماز جمعه باز می­دارد! أمّا در پایان آیۀ شریفه که به ثواب نماز مزبور عنایت فرموده، پاداش إلهی را بر آن نماز مبارک، از لهو بلکه از تجارت هم برتر می­شمرَد و اگر تجارت را در اینجا همچون آغاز آیه، مقدّم می­داشت، بیان آیۀ کریمه از صواب دور می­افتاد زیرا گفتن این‌که: ثواب خداوند، برتر از «تجارت» است و بر «لهو» هم برتری دارد! ازمقولۀ توضیح واضحات شمرده می­شد و مایۀ تنزّل کلام بود([[464]](#footnote-464)). لذا سخن را ترقّی می­دهد گویی می­فرماید: «قُل ثَوابُ اللهِ خَيرٌ مِنَ اللَّهوِ بَل مِنَ التِّجارَة» «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 توجّه شود، نکته­ای تازه و مفهومی بدیع را آشکار می‌سازد واللهُ الـمُوَفِّق.

\* \* \*

45  
نکاتی از سورۀ قلم

﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ١ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ٤﴾ [القلم: 1-4]. سوگند به قلم و نگارش

1. در این سورۀ 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 را‌در برابر ابلاغ رسالت و رنج آن ـ بدو وعده می­دهد و تأکید می­فرماید که (برخلاف تهمت دشمنان) تو بر خوی بزرگی ـ که نشانۀ کمال خردمندی است ـ استوار هستی. امّا این‌که خداوند به کدام قلم و چه نوشتاری سوگند یاد نموده است؟ مفسّران آراء گوناگونی در این باره آورده­اند زیرا هرقلمی درخور سوگند خدا نیست و به هر نوشته­ای حق تعالی قسم نمی­خورد. چه بسا نوشته­هایی که بر ضدّ خدا و رسولان و آیات خدا ثبت شده­اند! از این رو ابوجعفر طبری در تفسیرش به ابن عبّاس نسبت می­دهد که وی گفته: مراد از قلم در این آیۀ شریفه «قلم تقدیر» است، قلمی که آنچه پیش آید تا روز رستاخیز، همه را رقم زده است: «قالَ ابنُ عبّاسٍ: فَكانَ أوَّلَ ما خَلَقَ اللهُ القَلَمُ فَجَري بِمـا هُوَ كائِنٌ إلي يومِ القِيامةِ»([[465]](#footnote-465)). امّا اوّلاً در سخن ابن عبّاس، قلم تقدیر با آیۀ شریفه تطبیق داده نشده تا گفته شود مراد از آنچه در سورۀ قلم آمده، همان قلم تقدیر است. ثانیاً قلمی که در این آیه بنظرمی­رسد، نویسندگانی دارد (وَ ما یَسطُرُون) و با قلم تقدیر که (شاید معنای مجازی داشته باشدو) خود، رویدادها را بدون نویسنده ثبت کرده است (فَجَری بِما هُوَ کائِنٌ) هماهنگ نیست. از این رو شیخ طبرسی در مجمع البیان، نویسندگان مزبور را فرشتگان خدا می­شمرد و می‌نویسد: «أي مايكتُبُهُ الـمَلائِكةُ مِمّا يوحَي إلَيهِم وَما يكتُبُونَهُ مِن أعمـالِ بَني آدَمَ»([[466]](#footnote-466)). یعنی: «مقصود، چیزهایی است­که فرشتگان هر آنچه از وحی به­ آنان می­رسد، می­نگارند و نیز اعمال فرزندان آدم ­را می­نویسند». البتّه به نگارش فرشتگان در قرآن مجید تصریح شده چنان‌که می­فرماید: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ١٢ فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ١٣ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۢ١٤ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ١٥ كِرَامِۢ بَرَرَةٖ١٦﴾([[467]](#footnote-467)) [عبس: 11-16]. و نیز می­فرماید: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ١١ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ١٢﴾([[468]](#footnote-468)) [الانفطار: 10-12]. با این همه ظاهراً قرآن کریم در سورۀ قلم از آنچه «انسان» به نگارش در می‌آورَد، سخن می­گوید، نه از آنچه «فرشتگان» ثبت و ضبط می­کنند. به قرینۀ این‌که درسورۀ عَلَق (سوره­ای­که به­لحاظ زمانِ نزول بسیار نزدیک به سورۀ قلم شمرده می­شود) آمده است: ﴿ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ٥﴾([[469]](#footnote-469)) [العلق: 4-5]. امّا همانطور که گذشت، انسان‌ها گاهی سخنانی برخلاف خدا و رسولان وی و آیات إلهی 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، کلمۀ «ما» در «ما یَسطُرُونَ» یا موصوله به­ شمار می­آید و فاعل در یَسطُرُونَ، نویسندگان وحی در صدر اسلام و امثال ایشانند و یا کلمۀ مزبور را باید مصدریّه دانست و جملۀ پس ­از آن را به تأویل مصدر بُرد به­ویژه که فاعل کتابت در جمله، معرّفی نشده است. در این صورت ترجمۀ آیۀ شریفه به ­چنین صورت درمی­آید: «سوگند به قلم و نگارش» (طبری و طبرسی نیز هردو وجه را در اعراب آیه آورده­اند([[470]](#footnote-470)). و البتّه نعمت نگارش([[471]](#footnote-471))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 بَرَد یا از آن به ناروا بهره گیرد. لذا در سورۀ شریفۀ بقره به­ مناسبت «کتابت سند به‌هنگام وام گرفتن» می‌فرماید: ﴿وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 282]. یعنی: «نویسنده از این‌که بنویسد، خودداری نورزد چنان‌که خدا به او آموخته است».
2. آیۀ شریفه ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ٣﴾ را برخی از مترجمان قرآن بدین صورت ترجمه نموده­اند که: «و بی­گمان تو را پاداشی بی­منّت خواهد بود([[472]](#footnote-472))»! و این ترجمه، درست نیست زیرا خدای تعالی در دنیا و آخرت بر همه منّت دارد و لطف و فضل او است که سبب رستگاری انسان می­شود چنان‌که فرمود: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: 17]. یعنی: «بلکه خدا بر شما منّت می­نهد که به ایمان شما را رهبری کرده است» و این منّت و لطف، پیامبران خدا را نیز دربرمی­گیرد همان‌گونه که حق تعالی به موسی÷ فرمود: ﴿وَلَقَدۡ مَنَنَّا عَلَيۡكَ مَرَّةً أُخۡرَىٰٓ٣٧﴾ [طه: 37]. «و همانا باردیگر بر تو منّت نهادیم» و یا از قول یوسف ÷ آمده که گفت: ﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآ﴾ [يوسف: 90]. «به یقین خدا بر ما منّت نهاد». بنابر این برای ترجمۀ «غَیرَ مَمنُون» لازمست به معنای دیگر لغت «مَنَّ» رجوع کرد که در زبان عرب به­معنای «قَطَعَ» می­آید و ازهمینرو، ریسمان پاره شده را «حَبلٌ مَنِینٌ» گویند و در قرآن کریم، «أجراً غَیرَ مَمنُون» مرادف با «عَطاءً غَیرَ مَجذُوذٍ([[473]](#footnote-473))» آمده به­ معنای بخششی قطع نشدنی! و مراد از آنچه در سورۀ قلم آمده نیز همین است که «تو را پاداشی قطع­ نشدنی و پایدار خواهد بود» چنان‌که بزرگان مفسّران و اکثر مترجمان بر این­قول رفته­اند.

أمّا این‌که برخی از مترجمان، آیۀ شریفه را به «پاداش بی­منّت» ترجمه نموده­اند احتمال دارد که در این باره از أبومسلم بحر اصفهانی پیروی کرده باشند که بنا به گزارش شیخ طبرسی در «مجمع­البیان» در تفسیر آیۀ مذکور گفته است: «أي لا يمَنُّ بِهِ عَلَيك»([[474]](#footnote-474))! یعنی: «بدان پاداش، بر تو منّت 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.

\* \* \*

46  
نکته­ای از سورۀ معارج

﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ١ لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ٣﴾ [المعارج: 1-3]. زمان وقوع عذاب!

سؤال کردن در قرآن مجید به معانی گوناگون آمده است و در این سورۀ شریفه به‌معنای «درخواست و طلب» می­آید ومی­فرماید: 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 ص می­گفتند. اگر راست می­گویی عذاب موعود را بیاور و به ما بنما! و این درخواست از راه انکار و استهزاء صورت می­گرفت و به­قول قرآن مجید، استعجال در عذاب می­نمودند چنان‌که می­فرماید: **﴿**يَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ٥٤**﴾** [العنكبوت: 54]. یعنی: «عذاب را باشتاب از تو می­خواهند و همانا دوزخ بر کافران احاطه دارد (و از عذاب آن نتوانند گریخت)». باز می­فرماید: **﴿**وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ وَعۡدَهُ**﴾** [الحج: 47]. یعنی: «و عذاب را باشتاب از تو می­خواهند و خدا وعدۀ خودرا هرگز خلاف نخواهد کرد». امثال این آیات به­ ویژه در سوره­های مکّی یافت می­شوند.

امّا در تفاسیر شیعی مانند «مجمع البیان» اثر ابوعلی طبرسی و «روح الجنان» اثر ابوالفتوح رازی و اخیراً در تفسیر «المیزان» روایتی از امام صادق ÷ آورده­اند که فرمود: آیات نخستین از سورۀ معارج، پس ­از حادثۀ غدیر خم نازل شده­اند و سبب نزول آیات شریفه آن بود که نُعمان بن حارث نزد رسول­ خدا ص آمد و گفت: ما را به توحید خدا و رسالت خود فرا خواندی و ما آن‌ها را پذیرفتیم. آنگاه دستور جهاد و حجّ و روزه و نماز و زکات به­ما دادی، همگی را قبول کردیم. اینک از آن همه راضی نشدی و این جوان علی÷ را بر ما نصب کردی! آیا این کار از سوی تو انجام گرفت یا خدا بدان فرمان داد؟ رسول ÷ فرمود: سوگند به ­خدای یگانه که این امر از سوی خدا بود. نعمان روی از رسول ­اکرمص برتافت و گفت: خداوندا اگر این­کار، حق­است و ازسوی تواست، سنگی از آسمان بر سر ما ببار! هماندم سنگی بر سر وی فرود آمد و او را کشت. سپس خداوند این آیات ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ١ لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ٢﴾ را نازل فرمود([[475]](#footnote-475)).

این شأن نزول با مشکلاتی­چند روبرو است. از جمله آن‌که: سورۀ شریفۀ معارج سوره‌ای مکّی به ­شمار می­آید و سال‌ها پیش ­از حادثۀ مبارک غدیر خم نازل شده است. ولی صاحب تفسیر المیزان این اشکال را وارد نمی­داند و دربارۀ آن مرقوم داشته: «لا عِبرَةَ بِمـا نُسِبَ إلَى اتِّفاقِ الـمُفَسِّرِينَ أنَّ السُّورَةَ مَكيةٌ عَلي أنَّ الـخِلافَ ظاهِرٌ»([[476]](#footnote-476)). یعنی: «مکّی بودن این سوره که به توافق مفسّران نسبت داده شده اعتباری ندارد با وجود آنکه اختلاف در میان آنان آشکار است». این پاسخ کافی نیست زیرا صدر سورۀ معارج به ‌اتّفاق مفسّران در مکّه نازل شده است و اگر خلافی است در برخی از آیات ذیل سوره پیش آمده (هر چند اختلاف مزبور نیز به ­نظر ما بی‌­وجه است) واگر قرار باشد که برخی از آیات این سوره در مدینه نازل شده باشند لازمست که پس ­از آیات مکّی بیایند نه بالعکس! و اگر کسی به چنین ادّعائی برخیزد، نظم قرآن کریم را انکار نموده و به نوعی از تحریف کلام ­الله قائل شده است. از همه مهم‌تر آنکه آیۀ شریفه از عذابی یاد می‌نماید که به عموم کافران می­رسد چنان‌که می­فرماید: ﴿لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ٢﴾ نه خصوص یک ­تن که حادثۀ 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 چنان‌که سیاق آیات بر آن دلالت دارند (به آیات مزبور تا آیۀ 18 نگاه کنید) امّا دربارۀ روایتی که نقل نموده­اند، پیش ­از این گفتیم که خبر واحد چون با آیات قرآنی هماهنگی نداشته باشد، در «علم تفسیر» قابل پذیرش نیست. به­قول صاحب المیزان: «حدیث در اعتبار خود به تأیید قرآن مجید نیازمند است و روی این اساس چنان‌که در اخبار زیادی از پیغمبر اکرم **ص** و أئمّۀ أهل­بیت † وارد شده است باید حدیث را به قرآن عرضه داشت... روایت را باید با آیه تأیید نمود و تصدیق کرد، نه این‌که آیه را تحت حکومت روایت قرار داد([[477]](#footnote-477))».

\* \* \*

47  
نکته­ای از سورۀ بلد

﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ٢﴾ [البلد: 1-2]. سوگند یادکردن یا قسم نخوردن!

تعبیر «لا اُقسِمُ» در قرآن کریم مکرّر (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 «لا اُقسِمُ» را در یکجا به­ معنای «سوگند یاد نکنم» ترجمه نموده­اند و در جای دیگر آن را به صورت قسم خوردن نشان داده­اند! چنان‌که در ترجمۀ متداولی که این روزها در دسترس ایرانیان قرار دارد ملاحظه می‌شود([[478]](#footnote-478)).

امّا حقیقت آنست که در این آیات شریفه همواره سوگند یاد شده است و کلمۀ «لا» در آغاز آن‌ها برای نفی قسم نیست بلکه برای «تأکید قسم» می­آید چنان‌که رسم عرب ­است که در محاورات خود به ­هنگام سوگند خوردن می­گویند:

لا وَ الله! زمخشری­که ادیب مفسّران شمرده می­شود در تفسیر کشّاف می­نویسد: آوردن «لا» برای فعل قسم در کلام و اشعار عرب مشهور است چنان‌که إمرَؤُ القَیس (شاعر نامدار دورۀ جاهلی) گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| لا وَأبيك ابنَةَ العامِرِيّ |  | لا يدَّعِي القَومَ أنِّي أفِرُّ! |

در اینجا شاعر، با وجود آوردن «لا» در آغاز بیت، به پدر معشوقه­اش (دختر عامری) سوگند یاد می­کند. زمخشری می­گوید: «وفائِدَتُها تَوكيدُ القَسَم»([[479]](#footnote-479)). فایدۀ این کار، تأکید 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: «فَقيلَ لا، أي لَيسَ الأمرُ عَلي ما ذَكرتُم، ثُمَّ قيلَ اُقسِمُ...([[480]](#footnote-480))».

علاوه بر آنچه زمخشری آورده می­توان گفت به دو دلیل، در این آیات، حق تعالی سوگند یاد نموده است. اوّل آنکه: اگر با ذکر «لا اُقسِمُ بِهذَا البَلَد» مراد خداوند این بود که به شهر مکّه سوگند نخورَد، پس چرا در جای دیگر از قرآن کریم به همان بَلَد (یعنی شهر مکّه) قسم خورده است و می­فرماید: «وَهذَا البَلَدِ الأمين»؟!. دوّم آن‌که: در سورۀ کریمۀ نساء پس ­از آوردن حرف «لا» در آغاز جمله، واوِقسم بکار رفته است و نشان می‌دهد که «لا» به ­عنوان نفی قسم، عمل نمی­کند و گرنه، تناقض لازم می­آید. چنان‌که می­فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [النساء: 65]. یعنی: «پس نه (چنانست)، سوگند به­ خداوندت که آن‌ها ایمان ندارند تا تو را در اختلاف میان خود حکمیّت دهند» با توجّه به این نظر، کسانی که «لا» را زائده می­شمرند نیز قول‌شان درست نیست.

\* \* \*

48  
نکته­ای از سورۀ تکاثر

﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ٥ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ٦﴾ [التكاثر: 5-6]. علم یقین و رؤیت دوزخ!

در این آیۀ کریمه که می­فرماید: ﴿لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾ «اگر می­دانستید، دانستن یقینی...» جواب شرط (یعنی جواب ﴿لَوۡ تَعۡلَمُونَ﴾ محذوف و مقدَّر است ولی برخی از مترجمان، بدون توجّه بدین امر گمان کرده­اند که آیۀ بعد (یعنی ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ٦﴾ جواب شرط به­ شمار می­آید، در حالی­که آیۀ بعد با «لام قسم» آغاز شده و از امر محقّق الوقوعی خبر می­دهد که شرط ناپذیر است و از این رو نمی­تواند جواب شرط باشد و جملۀ فعلیّۀ جدیدی شمرده می­شود چنان‌که زمخشری در «کشّاف» می­نویسد: «لَو تَعلَمُونَ مَحذُوفَ الـجَواب»([[481]](#footnote-481)). و ابن عاشور در تفسیر «التَّحریرُ و التَّنویر» مرقوم داشته: «لَيسَ قَولَهُ (لَتَرَوُنَّ الـجَحيمَ) جَوابُ لَو»([[482]](#footnote-482)). و ابن عطیّۀ اندلسی در تفسیر «الـمُحَرَّرُ الوَجیز» می­نویسد: «جَوابُ لَو مَحذُوفٌ مُقَدَّرٌ فِيالقَول»([[483]](#footnote-483)). شیخ طبرسی در مجمع ­البیان نیز جواب شرط را محذوف و مقدَّر شمرده و در تفسیر «المیزان» هم آمده است که: «جَوابُ لَو مَحذُوفٌ([[484]](#footnote-484))». همچنین کسانی که در «إعرابُ القرآن» به تألیف پرداخته‌اند، آنها هم مانند مفسّران قرآن، آشکارا گفته­اند که جواب لَو تَعلَمُونَ، آیۀ بعد نیست چنان‌که محیی­الدّین درویش می­نویسد: «وَلا يصِحُّ أن يكونَ قَولُهُ (لَتَرَوُنَّ) هُوَ الـجَوابَ لِأنَّهُ مُحَقّقُ الوُقُوع»([[485]](#footnote-485)). یعنی: صحیح نیست که لَتَرَوُنَّ، جواب شرط باشد زیرا وقوع این رؤیت، امری قطعی است (نه مشروط)!.

با این همه برخی از مترجمان قرآن چنان‌که گفتیم، آیات شریفۀ سورۀ تکاثر را به صورتی ترجمه نموده­اندکه «لَتَرَوُنَّ الـجَحيم» را جواب «لَو تَعلَمُون» به ­شمار آورده­اند چنان‌که یکی از مترجمان مرقوم داشته است: «اگر به علم قطعی می­دانستید، حتماً دوزخ ­را به­ چشم باطن می­دیدید([[486]](#footnote-486))». دیگری نوشته: «اگر از روی یقین بدانید، البتّه جهنّم را خواهید دید([[487]](#footnote-487))». سوّمی می­نویسد: «اگر به­علم یقین بدانید، بی­شبهه دوزخ را ببینید([[488]](#footnote-488))». چهارمی مرقوم داشته است: «اگر بدانشِ بی­گمان بدانید، براستی دوزخ­ را خواهید دید([[489]](#footnote-489))». پنجمین مترجم نوشته است: «اگر به علم یقین بدانید (روزهای دوزخ) را خواهید دید([[490]](#footnote-490))». ششمین مترجم می­نویسد: «اگر به علم یقین و بدون هیچ شک بدانید، البتّه جهنّم را خواهید دید([[491]](#footnote-491))». هفتمین مترجم نوشته است: «اگر شما به ‌علم یقینی می­دانستید (که آخرتی هست) به یقین جهنّم را می­دیدید([[492]](#footnote-492))».

در تمام این ترجمه­ها، جواب شرط همان آیۀ ششم از سورۀ تکاثر به­ حساب آمده است. امّا مفسّران 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:

«لَوتَعلَمُونَ الأمرَ عِلمـا يقيناً لَشَغَلَكم ما تَعلَمُونَ عَنِ التَّفاخُرِ وَالتَّباهِي بِالعِزِّ وَالكثرَة»([[493]](#footnote-493)). صاحب تفسیر «المیزان» نیز شبیه همین قول را آورده است و پیدا است که آن را از شیخ طبرسی اقتباس نموده و می­نویسد: «لَو تَعلَمُونَ الأمرَ عِلمَ اليقينِ لَشَغَلَكم ما تَعلَمُونَ عَنِ التَّباهِي وَالتَّفاخُرِ بِالكثرَةِ»([[494]](#footnote-494)).

ابن عطیّۀ اندلسی در تفسیر «المحرّر الوجیز» جواب شرط را چنین توضیح داده است: «لَا زدَجَرتُم وَبادَرتُم إنقاذَ أنفُسِكم مِنَ الـهَلَكةِ»([[495]](#footnote-495)).

از همۀ اقوال موجزتر، قول ابن قیّم جوزیّه است که در تفسیر خود نوشته جواب شرط به ­قرینۀ آغاز سوره: «لـمـا ألـهاكمُ التَّكاثُر» است چنان‌که گوید: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ٥﴾ جَوابُهُ مَحذُوفٌ، دَلَّ عَلَيهِ ما تَقَدَّمَ أي: لـم ألـهاكمُ التَّكاثُر([[496]](#footnote-496)). می­گوید جواب آیۀ شریفه، محذوف است و آنچه در (آغاز سوره آمده یعنی ألهاکُمُ التَّکاثُر) بر آن دلالت دارد. بنابر این آیۀ شریفه می­فرماید: اگر می­دانستید، دانستنی یقینی(که قیامت خواهد آمد) تفاخر به فزونی مال و افراد، شما را سرگرم و غافل نمی­کرد.

\* \* \*

49  
نکته­ای از سورۀ عصر

﴿وَٱلۡعَصۡرِ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ٣﴾ [العصر: 1-3]. سوگند به کدام عصر؟!.

واژۀ «عصر» در زبان عرب، معانی گوناگونی ­را در بر دارد از این رو مترجمان و مفسّران قرآن‌کریم هر کدام معنایی ­را در ترجمه و تفسیر آیۀ مزبور برگزیده­اند. از ابن عبّاس گزارش شده که گفت: «العَصرُ ما يلي الـمَغرِبَ مِنَ النَّهار»([[497]](#footnote-497)) «عصر هنگامی از روز است که پیش­از مغرب می­آید([[498]](#footnote-498))». فرّاء گفته است: «العَصرُ الدَّهرُ أقسَمَ اللهُ تَعالي بِهِ»([[499]](#footnote-499)) «عصر، همان روزگار است­که خدای تعالی بدان سوگند یاد کرده». برخی آن را اشاره به «نماز عصر» دانسته­اند. در مجمع­ البیان آمده: «قيلَ أقسَمَ بِصَلوةِ العَصرِ وَهِي الصَّلوةُ الوُسطي عَن مُقاتِل»([[500]](#footnote-500)) «مقاتل بن سلیمان گفته مراد، نمازعصر است که همان نماز میانه باشد». بعضی آن را سوگند به روزگار پیامبر اسلام ص دانسته­اند و برخی آن را قسم به دوران مهدی تصوّر کرده­اند چنان‌که در تفسیر المیزان آمده: «وَقَد وَرَدَ في بَعضِ الرِّواياتِ أنَّهُ عَصرُ ظُهُورِ الـمَهدي »([[501]](#footnote-501)).

آنچه ما بر آن رفته­ایم، همان قول ابن عبّاس است به قرینۀ آنکه اوّلاً سورۀ شریفۀ عصر در میان سُوَری قرار گرفته که در آغازشان به اوقات مختلف شبانه­روز سوگند یادشده است چنان‌که می­فرماید: وَالفَجر (سوگند به سپیده­ دم) وَالضُّحی (سوگند به هنگام چاشت) وَاللَّیل (قسم به شب) و معلوم است اگر در پی این سوره­ها، گفته شود: وَالعَصر! آنچه به ذهن متبادر می­شود همان آخر روز و پیش­ از غروب آفتاب است. ثانیاً از صحابی معروف اُبَیّ بن کَعب رسیده که گفت: سَأَلتُ رَسولَ الله ص عَنِ العَصرِ فَقالَ: أَقسَمَ رَبُّكم بِآخِرِ النَّهار([[502]](#footnote-502)) «از رسول­خدا ص دربارۀ عصر پرسیدم، فرمود: خداوندتان به پایان روز سوگند یاد کرده است».

امّا دربارۀ اهمّیّت وقت عصر، شیخ طبرسی در مجمع ­البیان چنین گفته است: «أَقسَمَ سُبحانَهُ بِالطَّرَفِ الأخيرِ مِنَ النَّهارِ لـمـا في ذلِك مِنَ الدَّلالَةِ عَلي وَحدانِيةِ الله**ِ** تَعالى بِإِدبارِالنَّهارِ وإِقبالِاللَّيلِ وَذَهابِ سُلطانِالشَّمس»([[503]](#footnote-503)) «خداوند سبحان به پایان روز سوگند خورده زیرا که بر یگانگی وی دلالت دارد از آن‌که روز، پشت می­نماید و شب روی می­آورَد و فرمانروایی خورشید رخت برمی­بندد».

علاوه بر این، در پیوند میان «وَالعَصر» و جواب قسمی که درپی آن می­آید یعنی: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ٢﴾ 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 محاسبۀ 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 محاسبۀ سود و زیان کارها) که همۀ انسان‌ها در پایان عمر به­لحاظ رسیدگی به اعمال‌شان دچار زیان و خُسران می­شوند مگرکسانی­که 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([[504]](#footnote-504)).

50  
نکته­ای از سورۀ قریش

﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ٢ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ٣﴾ [قريش: 1-3]. توحید و الفت

دربارۀ ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ١﴾ مترجمان قرآن و مفسّران آن، به ­اختلاف سخن گفته‌اند زیرا در برابر این پرسش قرار گرفته­اند که: جارّ و مجرور در ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ به چه امری تعلّق دارد؟ بیشتر مترجمان قرآن و بعضی مفسّران گفته­اند که سورۀ شریفۀ قریش به سورۀ فیل وابسته است (تا آنجا که برخی از ایشان هر دو سوره را یکی پنداشته­اند) در نتیجه گمان کرده­اند که ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ به جملۀ (مقدّری) تعلّق دارد که از سورۀ فیل برمی­آید. چنان‌که یکی از مترجمان مرقوم داشته است: (کیفر لشکر فیل سواران) بخاطر این بود که قریش (به این سر زمین مقدّس) اُلفت گیرند([[505]](#footnote-505))». و دیگری نوشته است: «برای الفت دادن قریش (ما پیلداران را نابود کردیم)([[506]](#footnote-506))». سوّمی مرقوم داشته: «(حادثۀ فیل­سواران) برای (احساس خطر) و همبستگی قریش بود([[507]](#footnote-507))». چهارمی نوشته ­است: «(خدا با اصحاب فیل چنین کرد) برای این‌که قریش (خدا شناس شوند و) با هم انس و الفت گیرند([[508]](#footnote-508))» پنجمین مترجم مرقوم داشته: «برای الفت دادن قریش، اُلفتشان هنگام کوچ زمستان و تابستان (خدا پیلداران را نابود کرد)([[509]](#footnote-509))»ششمین نوشته: «(شکست اَبرهه) به ­خاطر این بود که قریش (به کعبه) الفت گیرند([[510]](#footnote-510))»...

همۀ این مترجمان، جملۀ مقدّری را از سورۀ فیل برداشت کرده­اند و بر آیۀ مورد بحث افزوده­اند. سؤال ما اینجا است که چه ضرورتی در این­ کار وجود دارد؟ این دو سورۀ شریفه اگرچه در پی یکدیگر نهاده شده­اند ولی مانند دیگر سُوَر قرآن، آیۀ کریمۀ: «بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم» آندو را از هم جدا نموده است([[511]](#footnote-511)) و از این رو لزومی ندارد تا آغاز سورۀ قریش را به جملۀ مقدّری که برای سورۀ فیل می­سازیم، پیوند دهیم به­ ویژه هنگامی که می­توانیم آن را به ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ﴾ در همین سوره وابسته بدانیم چنان‌که زمخشری در تفسیر کشّاف گفته­است ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ مُتَعَلَّقٌ بِقَولِهِ ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ﴾. أَمَرَهُم أن يعبُدُوهُ لِأجلِ إِيلافِهِمُ الرِّحلَتَينِ([[512]](#footnote-512)). یعنی: «لام در ﴿لِإِيلَٰفِ﴾» به ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ﴾ تعلّق دارد. خداوند فرمان داده که او را بندگی کنند تا در سفر زمستان و تابستان، مایۀ اُلفت آنان باشد». نظایر این طرز بیان در قرآن کریم مکرّر ملاحظه می­شود چنان‌که می‌فرماید: ﴿لِمِثۡلِ هَٰذَا فَلۡيَعۡمَلِ ٱلۡعَٰمِلُونَ٦١﴾ [الصافات: 61]. و نیز می­فرماید: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: 26]. و همچنین می­فرماید: ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصۡبِرۡ٧﴾ [المدثر: 7]. که در همۀ این آیات، جارّ و مجرور بر افعال، مقدّم شده­اند.

قول مزبور را مفسّران مشهور، از قدیم و جدید، نیز پسندیده­اند. به­ عنوان نمونه از قدما شیخ طبرسی در تفسیر «جوامع الجامع» مرقوم داشته است: «تَعَلَّقَ «اللّامُ» بِقَولِهِ «فَليعبُدُوا» أمَرَهُمُ اللهُ عَزَّ اسمُهُ أن يعبُدُوهُ لِأجلِ إيلافِهِم رِحلَةَ الشِّتاءِ وَالصَّيف»([[513]](#footnote-513)). «لام در ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ به ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ﴾ تعلّق دارد. خدای تعالی فرمان داده تا (قریش) او را بندگی کنند برای آن‌که در مسافرت زمستان و تابستان، مایۀ الفتشان باشد».

و از مفسّران جدید نیز ابن عاشور در «التَّحریر و التّنویر» می­نویسد: «فَيتَعَلَّقُ ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ بَقَولِهِ «فَليعبُدُوا» وتَقديمُ هذَا الـمَجرُورِ لِلإهتِمـامِ بِهِ»([[514]](#footnote-514)). «به متعلّق است و پیش افکندن جارّ و مجرور برای اهتمام بدان صورت گرفته است».

خلاصه آن‌که در وحدت سورۀ فیل و قریش، نه دلالت قرآنی ملاحظه می­شود و نه حدیثی از رسول ­خدا ص آن را تأیید می­کند جُز این‌که برخی از مفسّران قدیم (مانند ابن زید) چنین حدس زده­اند و ظاهراً دیگران از ایشان پیروی نموده­اند و به­ قول طبری در تفسیرش: «وَفي إجمـاعِ جَميعِ الـمُسلِمينَ عَلى أنَّهُمـا سُورَتانِتامَّتانِ،كلُّواحِدٍ مِنهُمـا مُنفَصِلَةٌ عَنِالاُخري»([[515]](#footnote-515)) «در اجماع همۀ مسلمانان است که آن‌ها، دو سورۀ کامل‌اند و هر یک از دیگری جدا است». بنابراین لزومی ندارد که جمله­ای را مناسب با سورۀ فیل در آغاز سورۀ قریش به تقدیر گیریم.

خلیل بن احمد فراهیدی، ادیب نامدار عرب، در توجیه اِعراب آیۀ شریفه گفته است:

«ألَّفَ اللهُ قُرَيشاً إيلافاً فَليعبُدُوا رَبَّ هذَا البَيتِ وَعَمِلَمابَعدَالفاءِفيمـاقَبلَها... كقَولِك: زيداً فَاضرِب»([[516]](#footnote-516)) یعنی: «خدا در قریش الفت پدید آورد پس (به­ پاس این نعمت) خداوند کعبه را باید پرستش کنند. در آیۀ شریفه آنچه بعد از فاء آمده نسبت به قبل ­از خود به ­لحاظ نحوی، عمل کرده است چنان‌که گویی: زيدا فَاضرِب».

واللهُ تَعالى أعلَمُ والـحَمدُ لِلّهِ أوّلاً وآخِراً

\* \* \*

1. - در گزارش این حدیث شریف فرقه‌های گوناگون مسلمین (با اندک تفاوتی در الفاظ) شرکت نموده­اند. به عنوان نمونه: به اصول کافی، ج2، ص604 و مسندالإمام زید، ص 387 و الجامِع الصَّغِیر فِی أحادِیثِ البَشِیرالنَّذِیر، ج2، ص 165 بنگرید. [↑](#footnote-ref-1)
2. - ما در همین کتاب ـ إن شاءَ الله تَعالی ـ به این پرسش‌ها با استناد به آیات دیگر قرآن پاسخ خواهیم داد و در حقیقت از روش «تفسیر قرآن به ­وسیلۀ قرآن» استفاده می­کنیم. [↑](#footnote-ref-2)
3. - نهج البلاغه، خطبۀ 147. [↑](#footnote-ref-3)
4. - 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 فخرالدّین رازی ذیل آیۀ 82 سورۀ أنعام نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-4)
5. - التّبیان فی تفسیر القرآن، اثر شیخ الطّائفه طوسی، ج1، ص 1. [↑](#footnote-ref-5)
6. - مجمع البیان، اثر شیخ ابوعلی طبرسی، ج1، ص 20. [↑](#footnote-ref-6)
7. - روایت ­زدگی غیر از قبول روایات استوار و موثّق و به ­ویژه موافق با متن قرآن است که در برخی از موارد، ما آن‌ها را شاهد آورده­ایم. [↑](#footnote-ref-7)
8. - به ترجمۀ آقای محمدمهدی فولادوند نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-8)
9. - به ترجمۀ آقای علی موسوی گرمارودی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-9)
10. - به ترجمۀ آقای حسین استادولی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-10)
11. - ربّ درحال اضافه به­معنای مالک آمده است در تاریخ عرب می­خوانیم که عبدالمطّلب (نیای پیامبر اکرم ص) به أبرهۀ حبشی که به قصد ویران کردن کعبه آمده بود گفت: «إنّي أنَا رَبُّ الإبِلِ وَإنَّ لِلبَيتِ رَبّاً سَيمنَعُهُ» (سیرۀ ابن هشام،ج1، ص50) یعنی «من مالک شترانم واین خانه را مالکی است که ازآن حمایت خواهدکرد». درتنزیل عزیز نیز می­خوانیم: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ٣﴾ [قريش: 3]. (پس باید که خداوند این خانه را بندگی کنند). البتّه از لوازم مالکیّت، پرورش واصلاح وتدبیر نیزهست از این رو درقاموس­های عربی، ذکرمعانی مزبورهم رفته است. ولی معنای اصلی آن، همان «مالک» است چنان‌که فرمود: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ١٨٠﴾ [الصافات: 180]. و مقصود از «رَبِّ العِزَّه» مالک وخداوند عزّت است. [↑](#footnote-ref-11)
12. - به ترجمۀ آقای جلال الدّین فارسی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-12)
13. - به ترجمۀ خانم طاهرۀ صفّارزاده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-13)
14. - تفسیر ابوالفتوح رازی، ج1، ص 29. [↑](#footnote-ref-14)
15. - الجامع لأحکام القرآن، ج1، ص 105. [↑](#footnote-ref-15)
16. - به ترجمۀ آقای مهدی إلهی قمشه­ای نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-16)
17. - به ترجمۀ آقای حسین استادولی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-17)
18. - غَیر در اصل صفت است به معنای اسم فاعل (یعنی مُغایِر). [↑](#footnote-ref-18)
19. - به ترجمۀ آقای مهدی إلهی قمشه­ای نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-19)
20. - به ترجمۀ آقای حسین استادولی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-20)
21. - به کتاب «معانی القرآن» اثر فرّاء، ج1، ص 10 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-21)
22. - به مجمع البیان، ج1، ص77 بنگرید. [↑](#footnote-ref-22)
23. - تفسیر کشّاف، ج1، ص 32. [↑](#footnote-ref-23)
24. - به جامع البیان، ج1، ص 228 و 229 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-24)
25. - اشاره به آنست که زنان گفتند: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ [يوسف: 31]. [↑](#footnote-ref-25)
26. - اگر یوسف ÷ از زنان درباری دور بود و دقیقاً اورا نمی­دیدند البتّه پیش­از سخن زلیخا، نمی‌گفتند: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ [يوسف: 31]. [↑](#footnote-ref-26)
27. - یعنی در این امر که قرآن ازسوی خداوند جهانیان نازل شده جای تردید نیست چنان‌که این معنی را در آغاز سورۀ سجده صریحتر بیان فرموده است: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٢﴾ [السجدة: 2]. [↑](#footnote-ref-27)
28. - به تفسیر مجمع البیان، ج1، ص 92 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-28)
29. - مقاییس اللّغه، ج1، ص 426. [↑](#footnote-ref-29)
30. - بیشتر مفسّران «سَمع» را در این آیه به معنای مصدری (شنودن) تفسیرکرده­اند نه به معنای گوش و گفته­اند که علّت مفردآمدنش همین أمراست لِأنَّ الـمَصادِرَ الثُّلاثِيةَ لاتُجمَعُ. [↑](#footnote-ref-30)
31. - تَنزیهُ القُرآنِ عَنِ المَطاعِن، ص 14. [↑](#footnote-ref-31)
32. - تفسیر کَشّاف، ج1، ص 48. [↑](#footnote-ref-32)
33. - تفسیر کَشّاف، ج1، ص 50. [↑](#footnote-ref-33)
34. - حاشیۀ تفسیر کشّاف، ج1، ص 50. [↑](#footnote-ref-34)
35. - (به من بگو آنکس که هوای خودرا معبودخویش گرفت وخدا 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] اورا هدایت کند؟ پس آیا پند نمی­گیرید؟ ). [↑](#footnote-ref-35)
36. - الفاظ «خَتم» و«غِشاوة» و نظایر این‌ها مصادیق روحی دارند، چه آن‌ها را از ظاهرشان گذرداده «مجاز» بدانیم یا در مقام توسّعِ معنا «حقیقت» شماریم. [↑](#footnote-ref-36)
37. - به ترجمۀ آقای داریوش شاهین نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-37)
38. - از مفسّران، ابومسلم بحر اصفهانی نیز بر این ­قول رفته است (مجمع البیان، ج1؛ ص104). [↑](#footnote-ref-38)
39. - مانند «بصيرة» و «علّامة» و نظایر این‌ها. [↑](#footnote-ref-39)
40. - مانند لفظ امام که در آیۀ ﴿وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: 74]. به جای «أئِمَّةً» بکار رفته است. [↑](#footnote-ref-40)
41. - مجمع البیان، ج1، ص162. [↑](#footnote-ref-41)
42. - اشاره است به آیۀ کریمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ٣٣﴾ [آل عمران: 33]. [↑](#footnote-ref-42)
43. - مفسِّرمحترم واژۀ «بَل» را دراینجا برای «استدراک» آورده­اند نه «إضراب» که معنای مشهورترآنست. [↑](#footnote-ref-43)
44. - تفسیر المیزان، اثر سیّد محمّدحسین طباطبائی، ج1، ص 116. [↑](#footnote-ref-44)
45. - تفسیر المیزان، ج1، ص 116 [↑](#footnote-ref-45)
46. - تفسیر المیزان، ج1، ص 115. [↑](#footnote-ref-46)
47. - تفسیر العیّاشی، ج1، ص 29. [↑](#footnote-ref-47)
48. - تفسير ابوالفتوح رازی، ج1، ص 84 [↑](#footnote-ref-48)
49. - روح المعاني، ج1، ص 219 [↑](#footnote-ref-49)
50. - كمـال الدّين وتمام النّعمة، تأليف محمّد بن علی بن بابويه، ص 14. [↑](#footnote-ref-50)
51. - اشاره بدانچه فرمود: فَلَمّـا أنبَأهُم بِأسمـائِهِم... [↑](#footnote-ref-51)
52. - نشان دادن نسل آدم به فرشتگان بنا بر روایت، درصورت «اشباح نورانی» بوده است: عَرَضَ أشباحَهُم وهُم أنوارٌ فِي الأظِلَّة (تفسیر البرهان، ج1، ص 73 ). [↑](#footnote-ref-52)
53. 2- عبدالرَّحمن زید، فرزند زید بن اسلم (از مفسّران و فقهای مدینه) بوده و آراء تفسیری وی را طبری در «جامع البيان» آورده است. [↑](#footnote-ref-53)
54. - سجدۀ فرشتگان دربرابر آدم ÷ نشانۀ پس گرفتن اعتراض مزبور بوده است. [↑](#footnote-ref-54)
55. - از قاموس فیروزآبادی برمی­آید که راعِنا به معنای اِستَمِع لـِمَقالِنا می­آید. [↑](#footnote-ref-55)
56. - به ترجمۀ خانم طاهرۀ صفّارزاده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-56)
57. - به ترجمۀ آقای ابوالقاسم پاینده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-57)
58. - «نأتِ» نیز در أصل «نأتي» بوده و حرف علّه، به علامت جزم، حذف شده است. [↑](#footnote-ref-58)
59. - به کتاب «جامع التّأويل لـمحكم التّنزيل» اثر ابومسلم بحراصفهانی که به اهتمام فاضل محترم آقای دکتر محمود سرمدی گردآوری شده، نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-59)
60. - نسخ حکم شبیه به نسخۀ موقّتی­است که پزشک برای بیمارخود اوّل­بار، می­نویسد تا پس­ازآن آمادۀ نسخۀ نهایی شود و کاملاً بهبود یابد. [↑](#footnote-ref-60)
61. - تورات (عهد عتیق)، سفرپیدایش، باب ششم. [↑](#footnote-ref-61)
62. - به ترجمۀ آقای عبدالمحمّد آیتی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-62)
63. - آیۀ کریمۀ: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ١٤٢﴾ [آل عمران: 142]. این معنی را به روشنی می­رساند. [↑](#footnote-ref-63)
64. - تفسیر کشّاف، ج1، ص 200. [↑](#footnote-ref-64)
65. - «خداوند برآن نیست که مؤمنان را به حالی­که شما برآن هستید واگذارد، تا آنکه ناپاک را از پاک جدا سازد». [↑](#footnote-ref-65)
66. - به تفسیر طبرسی، ج2، ص 15 و تفسیر طبری، ج5، ص 192 بنگرید. [↑](#footnote-ref-66)
67. - به تفسیر طبرسی، ج2، ص 15 و تفسیر طبری، ج5، ص 197 بنگرید. [↑](#footnote-ref-67)
68. - به تفسیر طبرسی، ج2، ص 15 و تفسیر طبری، ج5، ص 197 بنگرید. [↑](#footnote-ref-68)
69. - به تفسیر طبرسی، ج2، ص 15 و تفسیر طبری، ج5، ص 199 بنگرید. [↑](#footnote-ref-69)
70. - به تفسیر طبرسی، ج2، ص 14 بنگرید. [↑](#footnote-ref-70)
71. - 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). [↑](#footnote-ref-71)
72. - اُمّ الکتاب به معنای اصل و مرجع کتاب است و نشان می­دهد که پیکرۀ اصلی قرآن را آیات محکم پوشانده­اند. [↑](#footnote-ref-72)
73. - درخت زقّوم چنان‌که نوشته­اند درختی است تلخ مزه، بدبو، زشت منظر و شیره­ای از آن بیرون می­آید که چون به پیکر انسان رسد آن را متورّم می­سازد. به کتاب «معجم ألفاظ القرآن الکریم، ج1، ص 537» نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-73)
74. - علاوه بر سورۀ صافّات به سوره­های دخان، آیۀ 43 و44 و سورۀ إسراء، آیۀ 60 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-74)
75. - به تفسیر کشّاف زمخشری، ج4، ص 46 و تفسیر طبری، ج19، ص559 و دیگر تفاسیر بنگرید. [↑](#footnote-ref-75)
76. - به تفسیر طبری، ج 23، ص 438 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-76)
77. - به خطبۀ 91 نهج البلاغه بنگرید. [↑](#footnote-ref-77)
78. - این خطبۀمبارکه «أشباح» نام دارد ودر«نَهج البلاغه» به شمارۀ 91 ضبط شده است و محمّدبن علیّ بن بابویه در «کتاب التّوحید» ص 55 و56 سندخطبه را آورده است. [↑](#footnote-ref-78)
79. - به تفسیر «المیزان»، ج3، ص 27 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-79)
80. - به تفسیر مفاتیح الغیب، ج2، ص 403 و 404 بنگرید. [↑](#footnote-ref-80)
81. - به ترجمۀ خانم طاهره صفّارزاده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-81)
82. - به تفسیر طبری، ج5، ص 304 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-82)
83. - تفسیر فخررازی، ج2، ص 431. [↑](#footnote-ref-83)
84. - به نقل فخررازی در تفسیر مفاتیح الغیب، ج2، ص 432. [↑](#footnote-ref-84)
85. - چنان‌که در حدیث نبوی آمده.... و (أن) تُؤمِنَ بِالقَدَرِ خَيرِهِ وَشَرِّهِ (التّاج الجامع للأصول، ج1، ص25). [↑](#footnote-ref-85)
86. - به جلد اوّل تاریخ یهود ایران، اثر حبیب لوی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-86)
87. - نام این شخص در قرآن کریم نیامده و تنها از محاجّۀ وی با ابراهیم ÷ در سورۀ بقره آیۀ 258 سخن رفته است. [↑](#footnote-ref-87)
88. - به ترجمۀ آقای مهدی إلهی قمشه­ای نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-88)
89. - به ترجمۀ آقای عبدالمحمّد آیتی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-89)
90. - به ترجمۀ آقای بهاءالدّین خرّمشاهی بنگرید. [↑](#footnote-ref-90)
91. - به ترجمۀ آقای علی اکبر طاهری قزوینی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-91)
92. - به ترجمۀ آقای ناصر مکارم شیرازی بنگرید. [↑](#footnote-ref-92)
93. - مراد از«کلمه» دراینجا «کلام» یعنی سخن است مانند کلمۀ «لاإلهَ إلَّا الله». به­قول ابن مالک: «وكلمَهٌ بِها كلامٌ قَد يؤَمّ». [↑](#footnote-ref-93)
94. - تفسیر مجمع البیان، ج3، 105. [↑](#footnote-ref-94)
95. - تفسیر جامع البیان، ج5، ص 478. [↑](#footnote-ref-95)
96. - به ترجمۀ آقای مهدی إلهی قمشه­ای و خانم طاهرۀ صفّارزاده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-96)
97. - به ترجمۀ آقای داریوش شاهین بنگرید. [↑](#footnote-ref-97)
98. - به ترجمۀ آقای عبدالمحمّد آیتی و آقای قمشه­ای نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-98)
99. - در «المِصباح المُنیر» اثر فَیّومی آمده است: بَشِرَ بِكذا (يبشَرُ) مثلُ: «فَرِحَ يفرَحُ وَزناً ومَعني وهُوَ الإستِبشارُ أيضاً» (ص 49) [↑](#footnote-ref-99)
100. - به ترجمۀ آقای عبدالمحمّد آیتی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-100)
101. - به ترجمۀ آقای مسعود انصاری بنگرید. [↑](#footnote-ref-101)
102. - به ترجمۀ آقای ابوالقاسم پاینده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-102)
103. - به ترجمۀ آقای ناصر مکارم بنگرید. [↑](#footnote-ref-103)
104. - به ترجمۀ آقای جلال الدّین مجتبوی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-104)
105. - به کتاب «تنزيهُ القرآنِ عَنِ المطاعِن»، ص 83 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-105)
106. - سرانجام دارایی­های خود را برای ارث بردن گرد می­آوریم \* و خانه­ هایمان را برای ویران کردن روزگار می­سازیم!. [↑](#footnote-ref-106)
107. - در نهایت برای مُردن بزایید و برای ویران ساختن، بنا کنید! (اینست عاقبت أمر در کار دنیا). [↑](#footnote-ref-107)
108. - نزدما تعلیل افعال­ إلهی 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. [↑](#footnote-ref-108)
109. - زیرا قول مزبور با آیاتی چند سازگار نیست از جمله: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ٥٦﴾ [الذاريات: 56]. که اگر حرف لام در (لِيعبُدُونِ) برای غرض نبوده و عاقبت امر را برساند، در آن صورت همۀ جن و انس سر انجام باید عبادتگر خدا شوند و نیز در آیۀ ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [الحديد: 25]. همین مشکل پیش می­آید. [↑](#footnote-ref-109)
110. - به کتاب «وندیداد» با توضیح آقای هاشم رضی ( ج2، ص 925 به بعد) نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-110)
111. - این بخش از آیه، در آیۀ 23 سورۀ نساء تکرار شده است ﴿أَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾. [↑](#footnote-ref-111)
112. - أبی السّعود در تفسیرش به عنوان «قول اوّل» می­گوید: «مُفِيدٌ لِلمُبالَغَة فِي التَّحرِيمِ». سپس می‌افزاید که این کلام به تعلیق برمحال می­ماند!. [↑](#footnote-ref-112)
113. - به تفسیر مفاتیح الغیب، ج3، ص 271 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-113)
114. - به تفسیر التِّبیان، اثر شیخ طوسی، ج1، ص 453 بنگرید. [↑](#footnote-ref-114)
115. - تفسیر المیزان، ج3، ص20 بنگرید. [↑](#footnote-ref-115)
116. - به زبدۀ البیان، کتاب الطَّهارۀ، ص 39 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-116)
117. - به کَنزُالعرفان، ج2، کتاب المَطاعِم و المَشارِب، ص 311 بنگرید. [↑](#footnote-ref-117)
118. - به مختار الصّحاح، ص 236 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-118)
119. - به زبدۀ البیان، کتاب المطاعم و المشارب، ص 634 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-119)
120. - به کنز العرفان، ج2، ص 312 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-120)
121. - مانند گوشت خوک و مُردار و شراب که به نصّ قرآن کریم تحریم شده است. [↑](#footnote-ref-121)
122. - و خدا بر شما در دین حرج قرار نداد. [↑](#footnote-ref-122)
123. - در قرآن مجید «الـمُشرِكين» به کفّار أهل کتاب عطف شده است مانند ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [البينة: 1]. - ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ...﴾ [البقرة: 105]. و امثال این‌ها) و معطوف غیر از معطوفٌ عَلَیه است. [↑](#footnote-ref-123)
124. - مجمع البیان، ج2، ص 81. [↑](#footnote-ref-124)
125. - در تنزیه القرآن به ­جای «لِغَیرِهِ» کلمۀ «وَ غَیرِهِ» آمده که درست نیست. [↑](#footnote-ref-125)
126. - تَنزیهُ القُرآنِ عَنِ المطاعِن، ص 116. [↑](#footnote-ref-126)
127. - جامع البیان، ج8، ص 354. [↑](#footnote-ref-127)
128. - جامع البیان، ج8، ص 351. [↑](#footnote-ref-128)
129. - تفسیر المنار، ج6، ص 399. [↑](#footnote-ref-129)
130. - تفسیر عیّاشی، ج1، ص 327. [↑](#footnote-ref-130)
131. - الأصول من الکافی، ج1، ص 289. [↑](#footnote-ref-131)
132. - تفسیر عیّاشی، ج1، ص 327. [↑](#footnote-ref-132)
133. - الأصول من الکافی، ج1، ص 289. [↑](#footnote-ref-133)
134. - همان مدرک. [↑](#footnote-ref-134)
135. - تفسیر المیزان، ج6، ص 22. [↑](#footnote-ref-135)
136. - تفسیر طبری، ج8، ص 531. [↑](#footnote-ref-136)
137. - مجمع البیان، ج6، ص 129. [↑](#footnote-ref-137)
138. - کشّاف، ج1، ص 649. [↑](#footnote-ref-138)
139. - لسان العرب، ج8، ص 133. [↑](#footnote-ref-139)
140. - تفسیر جامع البیان، ج9، ص 111. [↑](#footnote-ref-140)
141. - مجمع البیان، چ6، ص 230. [↑](#footnote-ref-141)
142. - تفسیر المیزان، ج6، ص 216. [↑](#footnote-ref-142)
143. - تفسیر استاد زحیلی (التّفسیر المنیر) ج7، ص 107. [↑](#footnote-ref-143)
144. - تفسیر المیزان، ج6، ص 216. [↑](#footnote-ref-144)
145. - کلمۀ «ما» در آیۀ شریفه یا «نافیه» است و یا «استفهامیّه» که بر إنکار دلالت دارد. [↑](#footnote-ref-145)
146. - به ترجمۀ آقای إلهی قمشه­ای نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-146)
147. - به ترجمۀ آقای شیخ عبّاس مصباح زاده بنگرید. [↑](#footnote-ref-147)
148. - به تفسیر کاشف (اثر آقای محمّدباقر حجّتی و آقای بی­آزار شیرازی) ج3، ص 280 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-148)
149. - لسان­العرب، ج6، ص 202. [↑](#footnote-ref-149)
150. - لسان العرب، ج6، ص 204. [↑](#footnote-ref-150)
151. - لسان العرب، ج10، ص 492. [↑](#footnote-ref-151)
152. - تفسیر المیزان، ج7، مقایسه شود با تفسیر عیّاشی، ج 1، ص 364. [↑](#footnote-ref-152)
153. - به تفسیر کشّاف، ج2، ص99 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-153)
154. - به تفسیر ابی الفتوح رازی، ج2، ص 384 بنگرید. [↑](#footnote-ref-154)
155. - به تفسیر کشّاف، ج2، ص 604 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-155)
156. - به تفسیر کشّاف، ج2، حاشیۀ صفحۀ 604 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-156)
157. - به ترجمه­های قرآنی اثر آقایان: ناصر مکارم­ شیرازی، مسعود انصاری، ابوالقاسم پاینده، مهدی إلهی ­قمشه­ای، محمد مهدی فولادوند و مصباح ­زاده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-157)
158. - به تفسیر بيان السَّعادة، جزء 9، ص 309 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-158)
159. - مولوی در دیوان مثنوی از این حادثه چنین تعبیر نموده است:

     |  |  |  |
     | --- | --- | --- |
     | ما رَمَیـتَ إذ رَمَیـتَ فتنـه­ای آفتابی در یکی ذرّه نهان ذرّه ذرّه گردد افلاک و زمین |  | صد هزاران خرمن اندر حَفنه­ای ناگهان آن ذرّه بگشاید دهان پیش آن خورشید چون جست از کمین! |

     [↑](#footnote-ref-159)
160. - به حاشیۀ ابن منیر بر تفسیر کشّاف (ج2، ص207) نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-160)
161. - تنزیه القُرآن عن المطاعن، ص 159. [↑](#footnote-ref-161)
162. - به تفسیر رَوح الجِنان و روحُ الجَنان، اثر ابو الفتوح رازی، ج2، ص 520 بنگرید. [↑](#footnote-ref-162)
163. - شرح منازل السّائرین، باب الجمع، ص 262. [↑](#footnote-ref-163)
164. - قول صوفیّه در فناء، با آیات تقریعی قرآن کریم مانند: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: 43]. و امثال آن نیز سازگاری ندارد زیرا اگر هرکاری پیامبر أکرم ص انجام می­داد عیناً فعل خدای تعالی بود، درآن­صورت ازسوی خداوند ملامت نمی­شد. [↑](#footnote-ref-164)
165. - مجمع البیان، جزء 9، ص 148 [↑](#footnote-ref-165)
166. - المیزان، ج10، ص 91. [↑](#footnote-ref-166)
167. - و با آن‌ها کارزار کنید تا فتنه ازمیان برود... [↑](#footnote-ref-167)
168. - و بدانید که از هرچیز غنیمت گرفتید... [↑](#footnote-ref-168)
169. - اگر شما به خدا و به آنچه بر بندۀ خویش فروفرستادیم ایمان دارید، در روز جدایی(حقّ از باطل)، درروزی که دو گروه (مؤمن وکافر) بایکدیگر برخورد نمودند... [↑](#footnote-ref-169)
170. - به «کتاب الخمس» اثر آیت الله منتظری از صفحۀ 149 تا 152 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-170)
171. - به ترجمۀ قرآن از آقای ناصر مکارم شیرازی بنگرید. [↑](#footnote-ref-171)
172. - به ترجمۀ قرآن از آقای محمّد مهدی فولادوند نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-172)
173. - به ترجمۀ قرآن از آقای مهدی إلهی قمشه­ای بنگرید. [↑](#footnote-ref-173)
174. - به ترجمۀ قرآن از آقای محمّد صادقی تهرانی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-174)
175. - به ترجمۀ قرآن از آقای عبدالمحمّد آیتی بنگرید. [↑](#footnote-ref-175)
176. - به ترجمۀ قرآن از آقای جلال مجتبوی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-176)
177. - به ترجمۀ قرآن از آقای حسین استاد ولی بنگرید. [↑](#footnote-ref-177)
178. - به ترجمۀ قرآن از آقای علی موسوی گرمارودی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-178)
179. - تفسیر کاشف، اثر آقایان محمّد باقر حجّتی و بی­آزار شیرازی، ج5، ص 218. [↑](#footnote-ref-179)
180. - تفسیر المیزان، ج9، ص 124. [↑](#footnote-ref-180)
181. - چنان‌که می­فرماید: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ١٠٠﴾ [التوبة: 100]. «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 حالی­که همیشه در آن باغ‌ها زندگی می­کنند و رستگاری بزرگ همین است». [↑](#footnote-ref-181)
182. - تفسیر نمونه، ج8، ص 112. [↑](#footnote-ref-182)
183. - الجامع الصّغیر، تألیف سیوطی، ج1، ص 139. [↑](#footnote-ref-183)
184. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای عبدالمحمّد آیتی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-184)
185. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمد باقر بهبودی (باعنوان معانی القرآن) ص212 بنگرید. [↑](#footnote-ref-185)
186. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مصباح­ زاده بنگرید. [↑](#footnote-ref-186)
187. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقایان محمّد باقر حجّتی و عبدالکریم بی­آزار شیرازی (در تفسیر کاشف، ج6، ص91) نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-187)
188. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه­ای بنگرید. [↑](#footnote-ref-188)
189. - المیزان، ج10، ص 188. [↑](#footnote-ref-189)
190. - المیزان، ج10، ص 199. [↑](#footnote-ref-190)
191. - نهج البلاغه، خطبۀ 133. [↑](#footnote-ref-191)
192. - المیزان، ج1، ص 10. [↑](#footnote-ref-192)
193. - به ترجمه­های اخیر قرآن از آقایان استاد ولی و مجتبوی و انصاری و خرّمشاهی و آیتی و گرما رودی و قمشه­ای و پاینده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-193)
194. - از همین­ رو پادشاه بلافاصله دستور داد تا یوسف را از زندان به نزد وی آورند: قالَ الـمَلِك ائتُونِي بِهِ... [↑](#footnote-ref-194)
195. - به تفسیر المیزان، ج11، ص 219 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-195)
196. - با توجّه به این‌که لفظ «أمّارة» صیغۀ مبالغه است. [↑](#footnote-ref-196)
197. - به تفسیر طبری، ج13، ص 584 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-197)
198. - به تفسیر طبری، ج13، ص 587 بنگرید. [↑](#footnote-ref-198)
199. - به تفسیر مجمع ­البیان، جزء 13، ص 192 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-199)
200. - المیزان، ج11، ص409. [↑](#footnote-ref-200)
201. - به سیرۀ ابن هشام، ج2، ص27 به ­بعد، تحت عنوان «بَدءُ إسلامِ الأنصار» و تاریخ طبری، ج2، ص 353 به بعد، نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-201)
202. - در تفسیر المیزان (ج11، ص410) آمده­است: «وقَد أثبَتَ التّأريخُ أنَّ اليهودَ ما كانُوا يعانِدونَ النُّبُوَّةَ العَرَبِيةَ فِي أوائلِ البِعثَةِ وَقَبلِها ذاك العِنادُ الَّذِي ساقَتهُم إلَيهِ حَوادِثُ بَعدَ الهِجرَة» (تاریخ ثابت کرده است که یهود در اوائل بعثت و پیش از آن، نسبت به نبوّت عربی لجاجت نمی­ورزیدند، همان لجاجتی که رویدادهای بعد از هجرت آنان را به­سوی خود سوق داد). [↑](#footnote-ref-202)
203. - به تفسیر طبری، ج13، ص582 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-203)
204. - به ترجمه و تفسیر نور، اثر آقای مصطفی خرّم­دل نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-204)
205. - به ترجمۀ قرآن ار آقای مهدی إلهی قمشه­ای بنگرید. [↑](#footnote-ref-205)
206. - هر چند ضعفاء این اعتراض را در مرحلۀ دیگر به میان خواهند آورد. به سورۀ کریمۀ سبأ آیۀ 31 و32 و33 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-206)
207. - به تفسیر کشّاف، ج2، ص549 بنگرید. (زمخشری در پایان تفسیر آیه با تعبیر «قِیلَ» که برای قول ضعیف می­آید به معنای صحیح آیه اشاره می­کند.) [↑](#footnote-ref-207)
208. - از میان آنان می­توان از آقایان مجتبوی و استادولی و موسوی گرما رودی... نام برد. [↑](#footnote-ref-208)
209. - به تفسیر «جامع البیان»، ج13، ص 626 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-209)
210. - به تفسیر «رَوحُ الجِنان و رُوح الجَنان»، ج3، ص 214 بنگرید. [↑](#footnote-ref-210)
211. - به ترجمۀ قرآن از آقای مجتبوی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-211)
212. - به ترجمۀ قرآن از آقای داریوش شاهین بنگرید. [↑](#footnote-ref-212)
213. - به ترجمۀ قرآن از آقای مکارم شیرازی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-213)
214. - تفسیر طبری، ج14، ص 44. [↑](#footnote-ref-214)
215. - تفسیر طبری، ج14، ص 45. [↑](#footnote-ref-215)
216. - تفسیر «محاسن التّأویل» اثر شیخ جمال­الدّین قاسمی، ج10، ص 3753. [↑](#footnote-ref-216)
217. - تفسیر المیزان، ج12، ص 152. [↑](#footnote-ref-217)
218. - تفسیر «المُنیر» اثر شیخ وهبۀ الزّحیلی، ج14، ص 25. [↑](#footnote-ref-218)
219. - التّحریر و التّنویر، اثر شیخ محمّد طاهر ابن عاشور، ج6، ص 38. [↑](#footnote-ref-219)
220. - به تفسیر «في ظلال القرآن» اثر آن­ مرحوم، ج4، پاورقی ص 2134 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-220)
221. - المیزان، ج12، ص 302 (ذیل بحث روایی). [↑](#footnote-ref-221)
222. - برخی اشکال نموده­اند که چگونه ممکن ­است قرآن کریم، مردم را به علمای اهل کتاب ارجاع دهد؟ با این‌که ممکن­است ایشان پرسندگان را از اسلام منحرف سازند! باید دانست­که قرآن مردم را در همۀ موارد به علمای اهل کتاب ارجاع نداده (تا آنان را گمراه سازند!) بلکه در اینجا تنها پرسش از بشریّت انبیاء سلف مطرح شده که از علمای مزبور پرسیده شود. [↑](#footnote-ref-222)
223. - الکشّاف، ج2، ص 669 [↑](#footnote-ref-223)
224. - ضمیر در «لِيغلِبُوه» زائد است و «لِيغلِبُوا عَلى مَن لَهُ الـمُلك» صحیح است. [↑](#footnote-ref-224)
225. - المیزان، ج13، ص 113. [↑](#footnote-ref-225)
226. - روح المعانی، ج15، ص 113. [↑](#footnote-ref-226)
227. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای حسین استادولی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-227)
228. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مسعود انصاری بنگرید. [↑](#footnote-ref-228)
229. - به ترجمۀ قرآن، اثر محدّث دهلوی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-229)
230. - کلمۀ «لَو» در «لَو كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ» به اصطلاح نحوی «امتناعیّه» به­شمار می­آید و در اینحال برای فرض محال به­کار رفته است. [↑](#footnote-ref-230)
231. - جامع البیان، ج14، ص 605 و مجمع البیان، ج 15، ص 52 (عبارت متن از مجمع البیان نقل شده است). [↑](#footnote-ref-231)
232. - کهف به­معنای غار وسیع است و هر غاری را کهف نمی­گویند. [↑](#footnote-ref-232)
233. - تفسیر کشّاف، ج2، ص 709. [↑](#footnote-ref-233)
234. - کشف الأسرار، ج5، ص 660. [↑](#footnote-ref-234)
235. - مجمع البیان، ج15، ص 132. [↑](#footnote-ref-235)
236. - فتح القدیر، ج3، ص275. [↑](#footnote-ref-236)
237. - تفسیر طبری، ج15، ص203. [↑](#footnote-ref-237)
238. - مجمع البیان، ج15، ص 132. [↑](#footnote-ref-238)
239. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه­ای بنگرید. [↑](#footnote-ref-239)
240. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-240)
241. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای عبدالمحمّد آیتی بنگرید. [↑](#footnote-ref-241)
242. - به ترجمۀ قرآن، اثر محدّث دهلوی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-242)
243. - تفسیر کشّاف، ج3، ص41. [↑](#footnote-ref-243)
244. - الدّرّ المنثور، ج4، ص288. [↑](#footnote-ref-244)
245. - الصّافی فی تفسیرالقرآن، ج2، ص59. [↑](#footnote-ref-245)
246. - الدّرّ المنثور، ج4، ص288. [↑](#footnote-ref-246)
247. - و 2- از جمله معانی واژۀ «لَعَلَّ» چنان‌که ابن ­هشام در مغنی گوید: الإشفاقُ مِنَ الـمَكرُوهِ (ترساندن از امر ناخوشایند) است که با کلمۀ «مبادا» در فارسی برابر می­آید (به مغنی اللَّبیب، ص379 نگاه کنید).

     3- الکَشّاف، ج3، ص50. [↑](#footnote-ref-247)
248. - المیزان، ج14، ص120. [↑](#footnote-ref-248)
249. - مصدر این­کلمه، «نَصَب» به­معنای رنج کشیدن است. [↑](#footnote-ref-249)
250. - سورۀ هود، آیۀ 112. [↑](#footnote-ref-250)
251. - تفسیر مجمع البیان، ج16، ص 147. [↑](#footnote-ref-251)
252. - تفسیر المیزان، ج14، ص 232. [↑](#footnote-ref-252)
253. - التّفسیرالقرآنی للقرآن، ج9، ص868. [↑](#footnote-ref-253)
254. - تفهیم القرآن، ج3، ص230 (باترجمۀ دکتر آفتاب اصغر). [↑](#footnote-ref-254)
255. - ترجمۀ قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی. [↑](#footnote-ref-255)
256. - ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمّدمهدی فولادوند. [↑](#footnote-ref-256)
257. - ترجمۀ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین. [↑](#footnote-ref-257)
258. - ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمّدصادق تهرانی. [↑](#footnote-ref-258)
259. - تفسیر طبری، ج16، ص258. [↑](#footnote-ref-259)
260. - تفسیر المیزان، ج14، ص 309 [↑](#footnote-ref-260)
261. - با این تفسیر، رابطۀ صدرآیه با ذیل آن یعنی با جملۀ ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ نیر روشن می­شود که با گشوده شدن آسمان و بارش باران، مایۀ حیات زندگان (از نبات و حیوان و انسان) فراهم می­آید. [↑](#footnote-ref-261)
262. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای عبدالمحمّد آیتی بنگرید. [↑](#footnote-ref-262)
263. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-263)
264. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمّد صادقی تهرانی بنگرید. [↑](#footnote-ref-264)
265. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمّد مهدی فولادوند نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-265)
266. - به تفسیر طبری، ج16، ص 646 بنگرید. [↑](#footnote-ref-266)
267. - به تفسیر طبری، ج16، ص 646 بنگرید. [↑](#footnote-ref-267)
268. - مجمع­البیان، ج17، ص132. [↑](#footnote-ref-268)
269. - المیزان، ج14، ص453. [↑](#footnote-ref-269)
270. - مجمع البیان، ج17، ص 132 مقایسه شود با تفسیر طبری، ج16، ص 627 که با کمی تغییر همین معنا را آورده است. [↑](#footnote-ref-270)
271. - به ترجمۀ قرآن اثر آقای عبدالمحمّد آیتی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-271)
272. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مسعود انصاری بنگرید. [↑](#footnote-ref-272)
273. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-273)
274. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مصباح­زاده بنگرید. [↑](#footnote-ref-274)
275. - زمخشری در کشّاف بر این قول، شعری را گواه آورده است که درضمن آن گوید: «ألا فَارحَمُونِی یا إلهَ مُحَمَّدٍ» (بجای فَارحَمنِی). [↑](#footnote-ref-275)
276. - تفسیر طبری، ج17، ص 108. [↑](#footnote-ref-276)
277. - تفسیر طبری، ج17، ص108. [↑](#footnote-ref-277)
278. - تفسیر المیزان، ج15، ص71. [↑](#footnote-ref-278)
279. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-279)
280. - به ترجمۀ قرآن، اثر خانم طاهره صفّاری بنگرید. [↑](#footnote-ref-280)
281. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه­ای نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-281)
282. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمّدمهدی فولادوند بنگرید. [↑](#footnote-ref-282)
283. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-283)
284. - به تفسیر کشّاف، ج2، ص200 بنگرید. [↑](#footnote-ref-284)
285. - به تفسیر أنوار التّنزیل و أسرار التّأویل، ج2، ص113 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-285)
286. - به مجمع البیان، جزء 18، ص170 بنگرید. [↑](#footnote-ref-286)
287. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای عبدالمحمّد آیتی بنگرید. [↑](#footnote-ref-287)
288. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای علی موسوی گرمارودی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-288)
289. - به ترجمۀ قرآن، اثر خانم طاهرۀ صفّارزاده بنگرید. [↑](#footnote-ref-289)
290. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ابوالقاسم پاینده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-290)
291. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی بنگرید. [↑](#footnote-ref-291)
292. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمّدمهدی فولادوند نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-292)
293. - به تفسیر طبری، ج17، ص 389 بنگرید. [↑](#footnote-ref-293)
294. - به تفسیر صافی، ج2، ص184 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-294)
295. - به تفسیر طبری، ج17، ص389 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-295)
296. - به تفسیر أبی­السّعود(در حاشیۀ تفسیر فخررازی) ج7، ص4 بنگرید. [↑](#footnote-ref-296)
297. - به تفسیر ابن جزیّ کلبی، ج3، ص136 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-297)
298. - به تفسیر المیزان، ج15، ص 182 بنگرید. [↑](#footnote-ref-298)
299. - به تفسیر المیزان، ج15، ص 185 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-299)
300. - به تفسیر نمونه، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی، ج21، ص149 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-300)
301. - به تفسیر پرتوی از قرآن، اثر مرحوم آقای طالقانی، جزء آخر، ص 192 بنگرید. [↑](#footnote-ref-301)
302. - به تفسیر نمونه، ج21، ص149 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-302)
303. - به تفسیر نمونه، ج13، ص310 بنگرید. [↑](#footnote-ref-303)
304. - تفسیر نمونه، ج13، ص312. [↑](#footnote-ref-304)
305. - تفسیر نمونه، ج13، ص313 و314. [↑](#footnote-ref-305)
306. - تفسیر پرتوی از قرآن، جزء آخر، ص193. [↑](#footnote-ref-306)
307. - تفسیر پرتوی از قرآن، جزء آخر، ص193. (متن روایت در مجمع البیان بدینصورت آمده: «إنَّ اللهَ أنزَلَ جَمِيعَ القُرآنِ فِي لَيلَةِ القَدرِ إلَى السَّمـاءِ الدُّنيا ثُمَّ أنزَلَ عَلَى النَّبِي بَعدَ ذلِك نُجُوماً فِي طُولِ عِشرِينَ سَنَةٍ»). [↑](#footnote-ref-307)
308. - تفسیر کشّاف، ج3، ص278. [↑](#footnote-ref-308)
309. - تصحیح الإعتقاد، اثر شیخ مفید، (فصلٌ فِی نُزُولِ القُرآن)، ص102. [↑](#footnote-ref-309)
310. - «خدا از تو درگذرد، چرا به آن‌ها اجازه دادی (که به جهاد نیایند)»؟ [↑](#footnote-ref-310)
311. - «ای پیامبر چرا چیزی را برخود حرام می­کنی که خدا برایت حلال کرده است در حالی­که خشنودی همسرانت را می­جویی»؟. [↑](#footnote-ref-311)
312. - تصحیح الإعتقاد، ص103. (این قول در مجمع البیان نیز نقل شده است که: إنَّ اللهَ تَعالَى ابتَدَءَ إنزالَهُ فِي لَيلَةِ القَدرِ مِن شَهرِ رَمَضان). [↑](#footnote-ref-312)
313. - تفسیر طبری، ج17، ص 591. [↑](#footnote-ref-313)
314. - تفسیر قرطبی (الجامع لأحکام القرآن)، ج7، ص74. [↑](#footnote-ref-314)
315. - تفسیر شوکانی، ج4، ص104. [↑](#footnote-ref-315)
316. - به تفسیر شوکانی، ج4، ص104 بنگرید. [↑](#footnote-ref-316)
317. - از تفاسیر جدید، تفسیر «المیزان» از شیعه و تفسیر «المنیر» از أهل سنّت تقریباً همین رأی را برگزیده­اند. [↑](#footnote-ref-317)
318. - چنان‌که کفّار زمانِ ما، «کعبۀ معظّمه» را دشمن خود می­دانند!. [↑](#footnote-ref-318)
319. - تفسیر مجمع­البیان، ج20، ص251. [↑](#footnote-ref-319)
320. - تفسیر المیزان، ج15، ص 435. [↑](#footnote-ref-320)
321. - تفسیر المیزان، ج15، ص 436. [↑](#footnote-ref-321)
322. - تفسیر مجمع­البیان، ج20، ص 250. [↑](#footnote-ref-322)
323. - تفسیر مجمع­البیان، ج20، ص 250. [↑](#footnote-ref-323)
324. - به تفسیر المیزان، ج15، ص436 بنگرید. [↑](#footnote-ref-324)
325. - سورۀ یوسف، آیۀ 22. [↑](#footnote-ref-325)
326. - تفسیر طبری، ج18، ص182. [↑](#footnote-ref-326)
327. - تفسیر طبرسی، ج20، ص272. [↑](#footnote-ref-327)
328. - تفسیر ابوالفتوح رازی، ج3، ص191. [↑](#footnote-ref-328)
329. - تفسیر فخررازی، ج6، ص 398. [↑](#footnote-ref-329)
330. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی بنگرید. [↑](#footnote-ref-330)
331. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای جلال­الدّین مجتبوی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-331)
332. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه­ای بنگرید. [↑](#footnote-ref-332)
333. - تفسیر طبری، ج18، ص465. [↑](#footnote-ref-333)
334. - تفسیر طبرسی، ج21، ص 12. [↑](#footnote-ref-334)
335. - تفسیر المیزان، ج16، ص166. [↑](#footnote-ref-335)
336. - اواست آفریدگار دانا، فرمانش جُزاین نیست­که چون چیزی را اراده کند بدو گوید: باش پس می­شود!. [↑](#footnote-ref-336)
337. - خدا اراده ندارد تا بر شما سختی روا دارد ولی اراده دارد که شما را پاک کند. [↑](#footnote-ref-337)
338. - آیا (ای زن) از امر خدا شگفتی می­کنی؟ این، رحمت خدا و برکات او برشما است ای أهل بیت!. [↑](#footnote-ref-338)
339. - نکتۀ عجیب اینست‌که صاحب تفسیر «المیزان» چون به شاهد قرآنی دربارۀ قاعدۀ تغلیب توجّه ننموده، در ارتباط میان خطاب به زنان پیامبرص وجمله­ای که بعداز آن، با ضمیرمذکّر آمده دچار تردید شده است و می­نویسد: إنَّمـا وُضِعَت بَينَها إمّا بِأمرِ النَّبِي ص أو عِندَ التّأليفِ بَعدَ الرِّحلَة! (المیزان، ج16، ص33) یعنی: «این جمله، میان خطاب به زنان، یا به ­دستور پیامبر ص 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 ـ مَعاذَ الله ـ به­ هم ریخته است! آیا این ­قول، به تحریف قرآن نزدیک نیست؟!. و آیا نظم سوره­ها، مشخّص و مضبوط نبوده که گفته شده است: اگر می­توانید سوره­ای یا ده سوره همانند قرآن را بیاورید؟ ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِ﴾ [البقرة: 23]. ﴿فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِ﴾ [هود: 13]. [↑](#footnote-ref-339)
340. - تفسیر طبری، ج19، ص 202. [↑](#footnote-ref-340)
341. - این حدیث را از اهل سنّت (علاوه بر طبری) ترمذی در سنن و احمدبن حنبل در مسند، گزارش نموده­اند و از امامیّه شیخ مفید و شیخ طوسی در امالی خود آن را آورده­اند. [↑](#footnote-ref-341)
342. - تفسیر طبری، ج19، ص104. [↑](#footnote-ref-342)
343. - تفسیر مجمع­البیان، ج21، ص138. [↑](#footnote-ref-343)
344. - تفسیر طبری، ج19، ص 106. [↑](#footnote-ref-344)
345. - تفسیر طبری، ج19، ص 368. [↑](#footnote-ref-345)
346. - تفسیر طبری، ج19، ص 373. [↑](#footnote-ref-346)
347. - مجمع البیان، ج22، ص 243. [↑](#footnote-ref-347)
348. - تفسیر کشّاف، ج3، ص 612. [↑](#footnote-ref-348)
349. - تفسیر مجمع­البیان، ج18 (سورۀ نور)، ص 29. [↑](#footnote-ref-349)
350. - تفسیر کشّاف، ج4، ص 24. [↑](#footnote-ref-350)
351. - تفسیر روح الجنان، ج4، ص 448. [↑](#footnote-ref-351)
352. - تفسیر مجمع­البیان، جزء 23، ص81. [↑](#footnote-ref-352)
353. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه­ای نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-353)
354. - هر چند«أید» به­معنای دستان آمده ­است ولی «ذَا الأید» را گروهی به معنای «ذَا القُوّة» آورده­اند و آن را به معنای جمع نگرفته­اند ولی به ­هر صورت چون کلمۀ مزبور از لفظ «ید» به ­معنای دست ساخته شده همگی اتّفاق دارند که معنای مجازی به خود گرفته است چنان‌که ابوعبیده در کتاب مجازات القرآن (ج2، ص179) از آن یاد کرده است. [↑](#footnote-ref-354)
355. - تفسیر القیّم، اثر محمّد بن أبی­بکر بن قیّم، ص 454. [↑](#footnote-ref-355)
356. - به تفسیر جامع­البیان طبری، ج21، ص545 و 546 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-356)
357. - بسته بودن دست، کنایه از بُخل و گشاده بودن آن، کنایه از کثرت بخشش است (که امساک و افراط در آن برای بندگان جایز نیست). [↑](#footnote-ref-357)
358. - تفسیر الجلالین، ج1، ص 106. [↑](#footnote-ref-358)
359. - و 2- مجمع­البیان، جزء 23، ص 155.

     3- جامع­البیان، ج 20، ص 205.

     4- مجمع­البیان، جزء 23، ص 155. [↑](#footnote-ref-359)
360. - و 2- جامع البیان، ج 20، ص 205.

     3- مجمع البیان، ج23، ص 155. [↑](#footnote-ref-360)
361. - تفسیر البحر المحیط، جلد7، ص 428. [↑](#footnote-ref-361)
362. - تفسیر مجمع البیان، جزء 24، ص 33. [↑](#footnote-ref-362)
363. - سورۀ فُصِّلَت لاأقل پس از پنجاه و چند سورۀ قرآن نازل شده است (به کتاب الفهرست اثر محمّد بن اسحاق ندیم، فنّ سوّم از مقالۀ اوّل و نیز کتاب مقدّمتان فی علوم القرآن ص 11 و15 بنگرید). [↑](#footnote-ref-363)
364. - تفسیر طبری، ج20، ص 462. [↑](#footnote-ref-364)
365. - تفسیر کشّاف، ج4، ص206. [↑](#footnote-ref-365)
366. - تفسیر المیزان، ج17، ص 430. [↑](#footnote-ref-366)
367. - مجموعۀ رسائل شاه نعمت الله ولی، بخش تفسیر قرآن، ص102 و 103. [↑](#footnote-ref-367)
368. - به لحن تهدیدآمیز آیۀ شریفه توجّه شود. [↑](#footnote-ref-368)
369. - در کشّاف می­نویسد: «ذلك حينَ لا تنفعهم الـمعرفة يعني في الآخرة» (ج3، ص380). دیگر مفسّران نیز شبیه این قول را آورده­اند. [↑](#footnote-ref-369)
370. - به شباهت هردو سوره در پایان آیات، نیز توجّه شود ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: 54]. - ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: 132]. [↑](#footnote-ref-370)
371. - این تعبیر، برای مبالغه در وصف شتاب ورزیدن آدمی آمده است. [↑](#footnote-ref-371)
372. - تفسیر مجمع البیان، جزء 24، ص66. [↑](#footnote-ref-372)
373. - تفسیر کشّاف، ج4، ص 234. [↑](#footnote-ref-373)
374. - تفسیر جوامع الجامع، ج4، ص57. [↑](#footnote-ref-374)
375. - تفسیر مجمع البیان، جزء 24، ص66. [↑](#footnote-ref-375)
376. - تفسیر المیزان، ج18، ص83 [↑](#footnote-ref-376)
377. - تفسیر طبری، ج20، ص542. [↑](#footnote-ref-377)
378. - «قال: والآلَةُ نَحوُ ضَرَبتُهُ سَوطاً ورَشَقتُهُ سَهمـاً والأصلُ: ضَربَةَ سَوطٍ وَرَشقَةَ سَهمٍ وَيطَّرِدُ فِي جَميعِ أسمـاءِ آلاتِ الفِعلِ» (رجوع شود به کتاب: هَمعُ الهَوامِع فی شرح جمع الجوامع، اثر جلال­الدّین سیوطی، ص188). [↑](#footnote-ref-378)
379. - تفسیر رَوحُ الجِنان و روح الجَنان، ج5، ص 15. [↑](#footnote-ref-379)
380. - تفسیر جوامِعُ الجامع، ج4، ص70. [↑](#footnote-ref-380)
381. - تفسیر مجمع البیان، جزء24، ص88. [↑](#footnote-ref-381)
382. - تفسیر «المیزان» ج18، ص 110. [↑](#footnote-ref-382)
383. - به تفسیر المیزان، ج1، ص9 نگاه کنید به­ویژه درآنجا که می­نویسد: «أن نُفَسِّرَ القُرآنَ بِالقُرآنِ ونَستَوضِحَ مَعنَي الآيةِ مِن نَظيرَتِها بِالتَّدَبُّرِ الـمَندوبِ إلَيهِ فِي نَفسِ القُرآن». [↑](#footnote-ref-383)
384. - تفسیر مجمع البیان، ج24، ص88. [↑](#footnote-ref-384)
385. - تفسیر البحر المحیط، ج8، ص19. [↑](#footnote-ref-385)
386. - البحر المحیط، ج8، ص 19. [↑](#footnote-ref-386)
387. - به تفسیر کشّاف، ج4، ص254 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-387)
388. - به تفسیر التّحریر و التّنویر، ج10، ص 222 بنگرید. (مخصوصاً به اشعاری که در تفسیر آیۀ مزبور شاهد آورده شده توجّه فرمایید). [↑](#footnote-ref-388)
389. - تفسیر طبری، ج21، ص 121. [↑](#footnote-ref-389)
390. - تفسیر کشّاف، ج4، ص298. [↑](#footnote-ref-390)
391. - تفسیر مجمع­البیان، ج22، ص85. [↑](#footnote-ref-391)
392. - برخلاف صدها روایت که از ابن عبّاس در تفسیر قرآن آورده­اند، سیوطی از قول شافعی آورده که وی گفته است: «لـَم يثبُت عَنِ ابنِ عَبّاسٍ فِي التَّفسِيرِ إلّا شَبيهٌ بِمِأةِ حَديثٍ!» (الإتقان 2/224). یعنی: «از ابن­عبّاس در تفسیر حدود صد حدیث بیشتر ثابت نشده است»!. [↑](#footnote-ref-392)
393. - تفسیر مجمع­البیان، ج26، ص 7. [↑](#footnote-ref-393)
394. - به تفسیر مجمع ­البیان، ج26، ص7 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-394)
395. - به تفاسیر: قمّی، ص635 و طبرسی، ج26، ص52 و کاشانی، ج2، ص578 و بحرانی، ج4، ص195 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-395)
396. - به مجمع­البیان (ج26، ص52) و تفسیر صافی (ج2،ص 578) و تفسیر برهان (ج4، ص195) بنگرید. [↑](#footnote-ref-396)
397. - تفسیر مجمع البیان، ج26، ص53. [↑](#footnote-ref-397)
398. - تفسیر المیزان، ج18، ص 276. [↑](#footnote-ref-398)
399. - البتّه موسی ÷ در قتل مرد مصری، به خطای خودش نزد خداوند اعتراف نمود و آمرزش طلبید چنان‌که گفت: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي﴾ [القصص: 16]. «خداوندا، من به­خود ستم کردم پس مرا بیامرز». [↑](#footnote-ref-399)
400. - بنابر این، قول ابومسلم بحر اصفهانی (معتزلی) که فتح را دراین سورۀ شریفه به ­معنای: «آموزش قرآن و نزول وحی و بیان آیین» تفسیر کرده، درخور توجّه نیست زیرا با مفاد سورۀ کریمه که از حوادث حدیبیه (بیعت تحت شجره، رؤیای پیامبر ص و... ) سخن می­گوید سازگاری ندارد وبا آثارنبوی که در کتب تفسیر وسیره و تاریخ دربارۀ این سوره آمده نیز نمی­سازد. برای دیدن قول او به تفسیر «جامع التّأویل لمحکم التّنزیل»، ص529 که به اهتمام آقای دکتر محمود سرمدی، بخش‌هایی ازآن گردآوری شده، نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-400)
401. - تفسیر طبری، ج21، ص 236. [↑](#footnote-ref-401)
402. - التّفسیر المنیر، ج26، ص149. [↑](#footnote-ref-402)
403. - تفسیر کشّاف، ج4، ص 332. [↑](#footnote-ref-403)
404. - جملۀ «حَتّى يقُولَ الرَّسُولُ...» که به­عنوان غایت امر به­کار رفته متعلّق به «لَـمـّا يأتِكم» است و جملۀ «مَسَّتهُمُ البَأساء...» جملۀ حالیّه به­شمار می­آید که در میان فعل و غایت آن قرار گرفته است. [↑](#footnote-ref-404)
405. - به تفسیر انوار التّنزیل، اثر بیضاوی، ج2، ص580 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-405)
406. - به تفسیر کشّاف، ج4، ص812 بنگرید. [↑](#footnote-ref-406)
407. - تفسیر القرآن الکریم (جزء عَمَّ)، اثر استاد شیخ محمّد عبده، ص172. [↑](#footnote-ref-407)
408. - اعراب القرآن الکریم و بیانه، ج7، ص239. [↑](#footnote-ref-408)
409. - به کتاب الجدول فی اعراب القرآن و صرفه، ج26، ص88 (پاورقی) بنگرید. [↑](#footnote-ref-409)
410. - به ترجمۀ قرآن اثر آقای ناصر مکارم شیرازی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-410)
411. - به ترجمۀ قرآن اثر آقای مصباح­زاده بنگرید.» [↑](#footnote-ref-411)
412. - به ترجمۀ قرآن، اثرآقای محمّدمهدی فولادوند نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-412)
413. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای جلال­الدّین مجتبوی، بنگرید. [↑](#footnote-ref-413)
414. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای حسین استادولی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-414)
415. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای بهاءالدّین خرّمشاهی بنگرید. [↑](#footnote-ref-415)
416. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای موسوی گرمارودی بنگرید. [↑](#footnote-ref-416)
417. - به ترجمۀ قرآن، اثرآقای مسعود انصاری نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-417)
418. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ابوالفضل بهرامپور بنگرید. [↑](#footnote-ref-418)
419. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-419)
420. - تفسیر مجمع­البیان، ج26، ص79. [↑](#footnote-ref-420)
421. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای عبدالمحمّد آیتی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-421)
422. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه­ای بنگرید. [↑](#footnote-ref-422)
423. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-423)
424. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مسعود انصاری بنگرید. [↑](#footnote-ref-424)
425. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ابوالقاسم پاینده نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-425)
426. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین بنگرید. [↑](#footnote-ref-426)
427. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای هوشنگ آبان نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-427)
428. - اوصاف مزبور را برخی از دانشمندان اسلامی با: تورات، سفر تثنیه، باب 32، بند 1 و 2 و 3 و با انجیل (لوقا)، باب 13، بند 18 و 19 تطبیق داده­اند. [↑](#footnote-ref-428)
429. - به تفسیر طبری (جامع البیان)، ج 21، ص 328 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-429)
430. - به تفسیر طبری، ج21، ص 329 رجوع شود. [↑](#footnote-ref-430)
431. - به تفسیر المیزان، ج 18، ص 326 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-431)
432. - به تفسیر المیزان، ج 3، ص 411 بنگرید. [↑](#footnote-ref-432)
433. - این معنا از «هاء تنبیه» در أیُّها، فهمیده می­شود. [↑](#footnote-ref-433)
434. - تفسیر الکشّاف، ج4، ص 375. [↑](#footnote-ref-434)
435. - تفاوت میان شعوب و قبائل ـ چنان‌که مفسّران آورده­اند ـ اینست که شُعوب به قبائل بزرگ اطلاق می­شود (که در فارسی امروز از آن به «ملّت‌ها » تعبیر می­کنیم در حالیکه ملّت در عربی به­ معنای کیش و آئین است) و قبائل، دسته­های کوچک‌تر را می­گویند. مثلاً گویند: فلانکس از شَعب مُضَر و از قبیلۀ تَمیم است (به تفسیر طبری، ج21، ص383 نگاه کنید). [↑](#footnote-ref-435)
436. - تفسیر المیزان، ج18، ص355. [↑](#footnote-ref-436)
437. - تاریخ الطّبری، ج2، ص459 و سیرۀ ابن هشام (السّيرة النّبوية)، ج4، ص52. [↑](#footnote-ref-437)
438. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای عبدالمحمّد آیتی بنگرید. [↑](#footnote-ref-438)
439. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمّدمهدی فولادوند نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-439)
440. - به ترجمۀ قرآن، اثر خانم طاهرۀ صفّارزاده بنگرید. [↑](#footnote-ref-440)
441. - به تفسیر جامع البیان، ج22، ص364 به بعد نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-441)
442. - تفسیر جامع البیان، ج22، ص 363. [↑](#footnote-ref-442)
443. - تفسیر المیزان، ج19، ص156. [↑](#footnote-ref-443)
444. - تفسیر المیزان، ج19، ص156. [↑](#footnote-ref-444)
445. - تفسیر طبری، ج20، ص489. [↑](#footnote-ref-445)
446. - مراد از: فروفرستادن آهن، پدیدآوردن آنست چنان‌که دربارۀ چهارپایان نیز فرمود: ﴿أَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [الزمر: 6]. در عین­حال می­تواند اشاره به نعمت و موهبت إلهی باشد که از مقام بالاتر یعنی خدای سبحان به بندگان رسیده است. [↑](#footnote-ref-446)
447. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای بهاءالدّین خرّمشاهی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-447)
448. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای علی موسوی گرمارودی بنگرید. [↑](#footnote-ref-448)
449. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مسعود انصاری نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-449)
450. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای حسین استادولی بنگرید. [↑](#footnote-ref-450)
451. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمّد مهدی فولادوند نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-451)
452. - به ترجمۀ قرآن، اثر محدّث دهلوی بنگرید. [↑](#footnote-ref-452)
453. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ابوالفضل بهرام­پور نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-453)
454. - تفسیر کشّاف، اثر زمخشری، ج4، ص 481. [↑](#footnote-ref-454)
455. - این شناسایی، علم فعلی است و کنایه از جدا کردنِ مجاهدان دین و مؤمنان راستین از سایرین است چنان‌که فرمود: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: 179]. و با علم پیشین خداوند منافات ندارد. [↑](#footnote-ref-455)
456. - به «جوامع الجامع» ج4، ص251 و مفاتیح الغیب، ج8، ص105 و أنوار التّنزیل، ج2، ص457 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-456)
457. - تفسیر المیزان، ج19، ص198. [↑](#footnote-ref-457)
458. - مقصود صاحب تفسیر، از این تعبیر معلوم نشد. [↑](#footnote-ref-458)
459. - التّفسیر المنیر، ج28، ص331 و صفوۀ التّفاسیر، ج3، ص311 [↑](#footnote-ref-459)
460. - به تفسیر «التّحریر و التّنویر» ج27، ص 418 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-460)
461. - البحر المحیط، ج8، ص269. [↑](#footnote-ref-461)
462. - المحرّر الوجیز، ج14، ص 451. [↑](#footnote-ref-462)
463. - بازرگان مزبور چنان‌که نوشته­اند دحیۀ کلبی بوده است که در روز جمعه کالای تازه­اش را در مدینه عرضه کرده بود و مفسّران در این شأن نزول، اتّفاق نظر دارند. [↑](#footnote-ref-463)
464. - مانند این‌که کسی بگوید: ثروت من از قارون زیادتر است. سپس اضافه کند: از فلان بقّال هم بیشتر است. [↑](#footnote-ref-464)
465. - تفسیر طبری، ج23، ص 147. [↑](#footnote-ref-465)
466. - تفسیر طبرسی، ج27، ص22. [↑](#footnote-ref-466)
467. - «چنین نیست، این تذکاری است. پس هر کس خواهد ازآن پند گیرد. در نامه­هایی گرامی­داشته شده. بلند مرتبه و پاکیزه. به­ دست نویسندگانی گرامی و نیکوکار». [↑](#footnote-ref-467)
468. - «همانا بر شما نگهبانانی هستند. بزرگوارانی که نویسندگانند. آنچه را که می­کنید، می­دانند». [↑](#footnote-ref-468)
469. - «همان­کسی­که به­ وسیلۀ قلم بیاموخت. چیزهایی به ­انسان آموخت ­که آن‌ها را نمی­دانست». [↑](#footnote-ref-469)
470. - به­تفسیر طبری، ج23، ص148 وتفسیر طبرسی(مجمع­البیان)، ج27، ص22 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-470)
471. - اگر سوگند به «نگارش» یاد شده باشد، نگارش قلمِ تقدیر و قلم فرشتگان إلهی نیز مشمول آن می­گردد ولی مناسبتر آنستکه در قرآن از نعمت‌های خداوند به انسان سخن رفته باشد که یکی از مهمترین آن‌ها، نعمت قلم و کتابت است. [↑](#footnote-ref-471)
472. - به ترجمۀ قرآن، اثرآقای محمّد مهدی فولادوند و ترجمۀ قرآن، اثرآقای داریوش شاهین بنگرید. [↑](#footnote-ref-472)
473. - سورۀ هود، آیۀ 108. [↑](#footnote-ref-473)
474. - مجمع البیان، ج27، ص 23. [↑](#footnote-ref-474)
475. - رجوع ­شود به: مجمع ­البیان، ج29، ص54 و روح ­الجنان، ج5، ص394 و المیزان، ج20، ص79. [↑](#footnote-ref-475)
476. - تفسیر المیزان، ج20، ص 73. [↑](#footnote-ref-476)
477. - به قرآن در اسلام، اثر علّامه محمّد حسین طباطبائی، ص105 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-477)
478. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه­ای بنگرید و ترجمۀ آیۀ نخست از سورۀ قیامت را با اوّلین آیه از سورۀ بَلَد در ترجمۀ ایشان بسنجید. [↑](#footnote-ref-478)
479. - تفسیر کشّاف، ج4، ص658. [↑](#footnote-ref-479)
480. - تفسیر کشّاف، ج4، ص659. [↑](#footnote-ref-480)
481. - کشّاف، ج4، ص792. [↑](#footnote-ref-481)
482. - التّحریر و التّنویر، ج12، ص522. [↑](#footnote-ref-482)
483. - المحرّرالوجیز، ج15، ص 559. [↑](#footnote-ref-483)
484. - تفسیر المیزان، ج20، ص496. [↑](#footnote-ref-484)
485. - إعراب القرآن، ج8، ص399. [↑](#footnote-ref-485)
486. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای حسین استادولی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-486)
487. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای عبدالمحمّد آیتی بنگرید. [↑](#footnote-ref-487)
488. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای بهاءالدّین خرّمشاهی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-488)
489. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای علی موسوی گرمارودی بنگرید. [↑](#footnote-ref-489)
490. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای داریوش شاهین نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-490)
491. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای هوشنگ آبان بنگرید. [↑](#footnote-ref-491)
492. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ابوالفضل بهرامپور نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-492)
493. - تفسیر مجمع­البیان، ج30، ص282. [↑](#footnote-ref-493)
494. - تفسیر المیزان، ج20، ص496. [↑](#footnote-ref-494)
495. - المحرّر الوجیز فی تفسیرالکتاب العزیز، ج15، ص559. [↑](#footnote-ref-495)
496. - التّفسیر القیّم، ص577. [↑](#footnote-ref-496)
497. - لسان العرب، اثر ابن منظور، ج4، ص575. [↑](#footnote-ref-497)
498. - سیوطی در تفسیر «الدّرّ المنثور» از قول ابن عبّاس آورده که دربارۀ عصر گفت: «هُوَ ما قَبلَ مَغیبِ الشَّمسِ مِنَ العَشِیّ» (ج6، ص392). [↑](#footnote-ref-498)
499. - لسان العرب، ج4، ص575. [↑](#footnote-ref-499)
500. - تفسیر مجمع البیان، ج30، ص185. [↑](#footnote-ref-500)
501. - تفسیر المیزان، ج20، ص 501. [↑](#footnote-ref-501)
502. - التَّسهیل لعلوم التَّنزیل، اثر ابن جزیّ، ج4، ص417 [↑](#footnote-ref-502)
503. - تفسیر مجمع البیان، ج30، ص185. [↑](#footnote-ref-503)
504. - برای دیدن تفصیل این ­قول، به تفسیر مفاتیح ­الغیب، اثر فخر رازی، ج8، ص500 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-504)
505. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ناصر مکارم شیرازی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-505)
506. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای حسین استادولی بنگرید. [↑](#footnote-ref-506)
507. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای علی اکبر طاهری قزوینی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-507)
508. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای مهدی إلهی قمشه­ای بنگرید. [↑](#footnote-ref-508)
509. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای محمّد مهدی فولادوند نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-509)
510. - به ترجمۀ قرآن، اثر آقای ابوالفضل بهرامپور بنگرید. [↑](#footnote-ref-510)
511. - صاحب تفسیر«المیزان» در(ج20 ص514) وحدت ایندو سوره را به­خوبی نفی و ردّ فرموده است. [↑](#footnote-ref-511)
512. - تفسیر کشّاف، ج4، ص800. [↑](#footnote-ref-512)
513. - تفسیر جوامع الجامع، ج4، ص 542. [↑](#footnote-ref-513)
514. - تفسیر التّحریر و التّنویر، ج20، ص554. [↑](#footnote-ref-514)
515. - تفسیر طبری، ج26، ص650. [↑](#footnote-ref-515)
516. - تفسیر قرطبی (الجامع لأحکام القرآن) ج10، ص144. [↑](#footnote-ref-516)