

سوره نوری

تفسیر ترتیبی قرآن کریم (۳)

مشمول برتفسیرسوره انبیاء از تفسیرگراسنگ تبیان شیخ
طوسی (ره)

همراه تفسیر سوره یس تا آیه ۳۲ از تفسیر کبیر فخر رازی
مقطع کارشناسی الهیات (رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه
پیام نور)

ترجمه این سوره بنا به درخواست مدیر محترم رشته تخصصی علوم
قرآنی و حدیث دانشجویان این رشته تهیه و تنظیم شده است.

رفعت نژاد

عضوگروه تخصصی رشته علوم قرآن و حدیث

دانشگاه پیام نور

بسم الله الرحمن الرحيم

سوره انبیاء: بنا بر قول قتاده و مجاهد سوره مکی است
و در نظر کوفیان ۱۱۲ آیه دارد و از

نظر بصریون و اهالی مکه و مدینه ۱۱۱ آیه دارد.

"اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون(۱) ما يأتيهم من
ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون(۲) لاهية قلوبهم
واسرو النجوي ظلمواهل هذا الابشر مثلكم افتاتون
السحروانتم تبصرون(۳) قال ربي يعلم القول في السماء
والارض والسميع العليم(۴) بل قالوا اضغات الحلام بل
افتريه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون(۵)

ترجمه:

حساب مردم به آنها نزدیک شده اما آنها در غفلت و روی
گردانند(۱)

مریاد آوری تازه ای از طرف پروردگارشان برای
آنها بیاید بالعب وشوخی به آن گوش فرامیدهند(۲)

در حالی که قلوبشان در لهو و بوی خیری فرورفته است و این
ستمگران پنهانی نجوامی کنند(ومی گویند) آیا جز این

نیست که این یک بشری همچون شماست؟ آیا شباهه سراغ
سحرمی روید با اینکه میبینید؟! (۳)

(اما پیامبر) گفت پروردگار من همه سخنان را چه در آسمان
باشد و چه در زمین میداند و او شنوا و داناست.

آنها گفتند(آنچه را محمد آورده وحی نیست) بلکه خوابهای
آشفته(پریشان) است. اصلا او به دروغ آنرا به خدا

بسته نه او یک شاعر است(اگر راست میگوید) باید یک معجزه
ای برای ما بیاورد. همانگونه که پیامبران پیشین با
معجزات فرستاده شدند.

(۵) به استثنای ابوبکر و خلف. اهل کوفه "قال ربي" در معنای
جمله خبریه خبر قرائت کرده اند و بقیه آن را بوجه امر و
طلب قرائت کرده اند.

این جمله "اقترب للناس" اخبار است از خداوند یعنی نزدیک شد وقت حسابرسی مردم و معنایش این است که

وقت اظهار و آشکار کردن آنچه (اعمالی) که به نفع بنده و یا بر علیه و ضرر اوست نزدیک است تا مورد جزاء و پاداش

به نفع یا ضرر او گردد. و حساب خارج کردن مقدار عددی به سبب عقوبت است که حاصل میشود و به اخراج کمیت

از مبلغ عدد، حساب نیز گفته شده است و گفته شده که حساب نزدیک است چون که نسبت به گذشته نزدیک است. برخی گفته اند که آیه در مورد اهل مکه (مشرکان) نازل شده است و آنها عذاب خداوند را به جهت تکذیب و عیبهای

خدا و روبات آخر می پنداشد و تنگدلی در روز بدر به هلاکت رسیدند.

اقتراب.

کوتاه شدن مدت چیزی نسبت به زمان گذشته آن است. و حقیقت قرب، نزدیکترین

فاصله بین دو چیز است. و گفته میشود بین دو چیز زمانی نزدیک حاصل میشود که از حیث مدت یا مسافت و یا هر نوع فاصله ای به یکدیگر نزدیک شوند. و قرب و نزدیکی گاهی در زمان و مکان و گاهی از حیث حال است و به تحقیق گفته شده هر چیزی که میآید نزدیک است و بدان جهت خدای متعال قیامت را به اقتراب توصیف کردند چونکه به قطع و یقین خواهد آمد.

"وهم في غفلة معرضون"

غفلت همان سهواست و آن از بین رفتن معنای چیزی از نفس انسان است و نقیص آن، یقظه و بیداری است و نقیص سهو، ذکر و یادآوری است که به معنای حضور معنی در نفس

آدمی است و نسیان غائب و پنهان شدن معنی از نفس بعد از حضورش است.

"معرضون"

یعنی از فکر کردن درباره آن (قیامت) و عمل کردن به موجب آن (وجوب و ضرورت آماده شدن برای آن) خودداری میکنند. و گفته شده که به جهت اشتغال به دنیا از آخرت غافل شده و اعراض میکنند و همچنین گفته شده چون آنان در غفلت و گمراهی بسرمی برند از هدایت روی گردانند. و این مانند آنچه گفتیم (مورد قبلی) است.

"مایأتیهم من ذکرمن ربهم"

معنایش این است هرچیز تازه ای از سوره ها و آیات متوالیه نازل میشود آنرا شنیدند و به بازی میگیرند.

"الا استعموه وهم یلعبون"

یعنی هرچیز و مطلب تازه ای که برای آنان از ذکر (قرآن) پیش میآید (در نظر حسن و فتاده) به جهل و نادانی تمام می کنند و از کنارش عبور می کنند.

این آیه دلالت دارد بر اینکه قرآن حادث است (برخلاف عقیده کسانی که به قدم آن قائلند) چونکه خداوند از حقیقت خبر داده که ذکر و قرآنی که برای آنان از طرف خداوند حادث می شود آن را می شنوند و به سخریه و بازی میگیرند.

ذکر همان قرآن است که در آیه "انما نزلنا الذکر و انما له الحافظون" و آیه "وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل

اليهم" بدان تصريح شده است و"الاستمعوه" در این آیه نیز همان راتقویت ودلالت دارد. واستماع است. در محدث جرآن جایز است بنا بر اینکه وصف ذکر است و همچنین رفع و نصب آن نیز جایز است. نصب آن بنا بر حال و رفع بنا بر خبر بودن بر تقدیر مبتداء محذوف (هو محدث) ولی به رفع و نصب قرائت نشده است.

"لاهية قلوبهم"

لاهيته حال و منصوب است و فتاده میگوید لاهية به معنای غافله است و دیگران گفته اند

معنايش طالبة لله و هوازبة يعنى به هزل و شوخي سخن گوینده است و لهو هزل و شوخي لذت بخش است.

"واسروالنجوي الذين ظلموا"

الذين ظلموا از جهت اعراب. احتمال دارد مرفوع باشد بنا بر بدل از ضمير فاعلي (واو در آیه اسوروا نظير آیه "ثم عموا و صموا كثير منهم" که كثير بدل از ضمير فاعلي (واو) است و احتمال دارد مرفوع بودن آن بنا بر استيناف باشد و تقدیرش چنین است "هم الذين ظلموا" (واو استينافية است) و احتمال سوم این است که مجرور و بدل از ناس باشد. معنای آیه این است کسانی که با کفر به خدا به خويشتن ظلم و ستم میکنند و این سخن و مطلب را پنهان میدارند و میگویند "هل هذا" یعنی پیامبر خدا به جز بشري بیش نمی باشد.

"الابشرا مثلکم"

وگروهی قائلند معنایش این است که آنان این جمله را اظهار میدارند چونکه لفظ "اسروا" مشتک بین اخفاء و اظهار و آشکار ساختن است ولی (در نظر مؤلف محترم شیخ طوسی (ره)) قول اول، بهتر و صحیح تر است که آنرا اخفاء می دارند نه اظهار.

"افتاتون السحر"

معنایش این است شما که میگوئید او سحر میکند آیا سحر او را می پذیرید. و نیز گفته شده معنایش این است که آیامیل به باطل میکنید در حالی که حق را میدانید و انکارش میکنید. سپس پیامبرش را امر می کند که بگو ای محمد، پروردگار من آن خدایی است که مرا خلق کرده و برای پیامبری برگزیده است و آنچه در آسمان و زمین است و همه حقایق را میدانند و چیزی از آن بر او پنهان نیست.

"وهو السميع العليم"

یعنی سخن آنها (مسموعات) را میشنود و جواب میدهد زمانی که او را عالم به جمیع معلومات می یابی.

"بل قالوا اضغات احلام بل افتراه"

بل در آیه برای اضراب است و آنان از گفته ها و سخنان پیشین که گفته بودند و قرآن را سحر میدانستند اعراض میکنند و (در اینجا) از گفته های بعدی و دیگر آنان خبر میدهد چونکه آنها در وهله اول گفتند آنچه که از ناحیه اوبه ما از وحی و قرآن آمده است خوابهای پریشان و رؤیاهای مختلف است که آنها را در خواب میبینند (این معنی را قناده قائل است) شاعر میگوید: کضعت حلم غرمنه حالمه مانند خواب آشفته و پریشان که در خواب آن رادیده بود از آن خواب مغرور شده بود. آنگاه میگویند: "بل افتراه" یعنی بهتان و افترائی که ساخته و به ایشان به دروغ نسبت میدهند سپس گفتند "بل هوشاعره. و علت اینکه چنین گفتند به جهت تحیرشان است که آنچه را شنیده مبهور و متحیرش می سازد گاهی میگوید او ساحر است و گاه میگوید او شاعر است و به هیچیک از آنها قطع و جزم ندارد. میبرد می گوید در (اسروا) ضمیر (واو) مرهؤلاء الالهية قلوبهم است و هؤلاء در تقدیر است (والذین ظلموا) بدل از

ضمير فاعلي(واو) است و گروه قائلند به اینکه(واو) همانند تاء تأنيث ساکنه(ت) که علامت تأنيث است نه ضمير، علامت جمع است و ضمير نيست ما انطلقوا اخوتك وانطلقا صاحبك. ومثل ذهب جاريتك.(مؤلف محترم ميگويد) اين مطلب جايز است ولي در قرآن مورد و مثلي ندارد.

"ما آمننت قبلهم من قرية اهلكتنا افهم يؤمنون(۶) وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم فسئلوا اهل الذکر ان كنتم لا تعملون (۷) وما جعلناهم جسدا لا يأكون الطعام و ما كانوا فالذين(۸) ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء و اهلكنا المسرفين(۹) لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذکرکم افلاتعقلون .

ترجمه:

هيچ قريه(آبادي) که پيش از اينها هلاک کرديم. ايمان نياوردند. آيا آنها ايمان ميآورند؟! (۶)

پيش از تو نيز جز مرداني که به آنها وحى ميکرديم نفرستاديم. اگر نميدانستيد از اهل ذکر(اطلاع) بپرسيد(۷)

آنها را جسدي که طعام نخورند قرار نداديم و آنها عمر جاودانه هم نداشتند(۸)

سپس وعده اي را که به آنها داده بوديم وفا کرديم و آنها و هر کس را که ميخواستيم نجات داديم مسرفان را هلاک کرديم(۹)

ما بر شما کتابي نازل کرديم که در آن وسيله تذکر و ياد آوري شماست آيات عقل نميکنيد(۱۰)

نوحى بر طبق قرائت عاصم است و بقيه قراء باياء(يوحى) قرائت کرده اند که فاعلش مذکور نيست و مجهول است. کسي که بانون قرائت کرده است مقصودش اراده اخبار از خداوند است به دلالت

وقرینه "وما ارسلنا" چونکه مراد از ضمیر (نا) در "ما ارسلنا" خداوند است که حکایت اعتقاد و گفته کفار را در قرآن بیان کرده بدین صورت که در مورد وحی نازل شده از طرف خدا به پیامبرش معتقد بودند که خوابهای پریشان و تاریکی بیش نیست و بعضاً معتقدند که وحی ساخته و پرداخته خود پیامبر است و بعضاً نیز میگویند او شاعر است و در این مورد (که نسبت به وحی و پیامبری میدهند) در تخیروس و گردانی هستند. سپس میگویند "فلیأتنا بآیه" باید آیت و معجزه ای غیر از قرآن بیاید و چونانکه انبیاء پیشین داشتند (و معجزاتی را برای اقوام خویش میآوردند). معجزاتی را که آنها برای امتهای پیشین از انبیاء سلف میخواستند آوردیم و لکن آنها ایمان نیاوردند و در نتیجه هلاکشان کردیم پس آنان نیز اگر چنین معجزاتی را بخواهند و برایشان بیاوریم ایمان نخواهند آورد. خداوند با این اجتماع بر آنها شود بلکه به جهت لطف و مصلحتی که وجود دارد آیات نازل می شوند چون اگر سبب ایمان آوردن آنها میشد باید آنان (امم پیشین) نیز ایمان نیاوردند هلاکشان کردیم پس اگر نظر آن در آیه ۵۹ سوره اسری "وما منعنا ان ترسل بالآیات الا ان کذبها الاولون و آتینا ثمود الناقه مبصره آمده است. فراء میگوید معنای آیه این است که امم پیشین با وجود آیات و معجزات ایمان نیاوردند پس چگونه اینها ایمان خواهند آورد! سپس خدای متعال خیر میدهد به اینکه قبل از پیامبر مکرم (ص) برای امم گذشته ارسال نکردیم مگر مردانی که به آنها وحی کردیم "الارجالا یوحی الیهم" وجه احتجاج چنین است که اگر لازم بود که پیامبر مرسل از جنس بشر نباشد همانطوری که طلب میکردند و دوست داشتند که غیر بشر باشد هر آینه بر امتهای پیشین نیز واجب بود که چنین باشد و لکن چون به امم قبلی پیامبرانی را از مردان فرستادیم برمتأخرین از امتها نیز چنین خواهیم کرد. حسن (بصری) میگوید که خداوند از

هیچ زنی و نه جن و فرشته ای و اهل بادیه ای پیامبری را ارسال نکرد و از اینکه پیامبرانی را از شکل و جنس انسانها به سوی آنها فرستاد بدین جهت بود تا موجب انس و الفت و فهم بیشتر در بین امتها گردد و دوری آنها از همدیگر کمتر شود چونکه نفس بشری در آنها یکی است و انسان زیر بار نفس نمی رود تا ذلیل شود. آنگاه به آنها گفت اگر نمی دانستید از اهل ذکر بپرس.

"فاسألوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون"

امم سابقه از غیر مردان از جنس بشر ارسال نشده است از اهل اطلاع و ذکر سؤال کنید.

آیه دلالت بر بطلان قول ابن حنابل دارد که معتقد بود خداوند به همه بهائم و حیوانات پیامبرانی (از جنس خودشان) ارسال کرده است.

در معنای اهل ذکر (بین مفسران) اختلاف شده است از امیر المؤمنین علی (علیه السلام) روایت شده که فرمودند ما اهل ذکر هستیم و شاهدش این است که خدای متعال نبی مکرمش را ذکر نامیده اند در آیه ی ، ذکر ارسولا حسن و فتاده معتقدند که اهل ذکر اهل کتاب از تورات و انجیل هستند. و ابن زید میگوید مراد از آن اهل قرآن هستند چونکه خداوند قرآن را در آیه "انا نحن نزلنا الذکر و اناله لحافظون" ذکر نامیده است. و عده ای معتقدند که معنای آیه این است که از اهل علم که از اخبار امام پیشین باخبرند که آیا پیامبران خدا از مردان بشری هستند یا سؤال کنید؟ در مورد علت سؤال کردن از کفار (اهل کتاب) دو قول مطرح است. قول اول: از جایی است به اینکه اگر خبر آنها متواتر باشد و از مشاهده خویش خبر دهند علم ضروری و قطعی به آن حاصل میشود.

قول دوم: همانا جماعت کثیری از اهل کتاب اگر از مشاهده خویش خبر دهند علم به حصول و صدور آن هم اگر شروط

خبرمتواتر را داشته باشد حاصل میشود اگرچه خبر آنها موجب علم قطعی و ضروری برای ما میشود.

بلخی میگوید: معنای آیه این است که اگر از آنها سوال شود جواب میدهند به اینکه قبل از پیامبر (ص) نیز پیامبران از جنس مردان به سوی امتهایشان فرستاده میشدند و گروهی میگویند مراد از اهل ذکر مؤمنین از آن هستند و غیر مؤمنین امر به سوال از آنها نشده است. سپس خداوند متعال خبر میدهند به اینکه پیامبران فرستاده شده او مانند سایر بشر هستند و مانند آنها غذا میخورند و مثل ملائکه نیستند که احتیاج به غذا داشته باشند و در این دنیا برای همیشه جاویدان و ماندگار نیستند بلکه موت و نیستی نیز به سراغ آنها مانند سایر مخلوقات میآید. و جسدرای (به اعتبار جنس آن) مفرد آورد چونکه مصدر است و برقلیل و کثیری از انسان صدق میکند همچنانکه خلق نیز چنین است: "وما جعلناهم خلقا" آنگاه فرمود: "ثم صدقناهم الوعد" یعنی به انبیاء پیشین و پیروانشان از بندگانشان وعده هایی از نصرت و نجات و پیروزی بردشمنان و هلاکت مسرفین به جهت تکذیب آنها پیامبران را دادیم. قتاده میگوید: مسرفین همان مشرکین هستند و مسرف کسی است که از مسیرق خارج و دور شده است. گفته میشود: "اسرف اسرافا" زمانی که از حد حق تجاوز گردد و از آن دور شود. سپس خدای متعال با جمله "لقد انزلنا الیکم کتابا" قسم و سوگند یاد میکند.

لام در اینجا برای قسم است که همراه قسم میباشد. یعنی فرستادیم به سوی شما (مردم مکه) قرآن را که در آن یادآوری برای شماست. حسن میگوید: معنایش این است که آنچه بدان احتیاج از مردینتان دارید در قرآن است و اگر به آن تمسک کنید و بدان عمل کنید شرف و عزت شما در آن است و گفته شده منظور ذکر است که در آن یادآوری مکارم اخلاق و افعال حسنه و غیره است.

"افلاتعقلون"

یعنی آیاتدبیرواندیشہ نمیکنید پس حقیقت امر را طبق آنچه گفتیم بدانید؟

"وكم قصمنا من قریه كانت ظالمة وانسانا بعدھا قومًا آخرین(۱۱) فلما احسوا باسنا اذا هم منها یرکضون لآترکضوا وارجعوا الی ما اترفتم فیہ ومساکنکم لعلکم تسئلون(۱۲) قالوا یاویلنا اناکنا ظالمین(۱۴) فما زال الله تلک دعویهم حتی جعلناهم حصیدا خامدین(۱۵)

ترجمه:

چه بسیار آبادی ها که ظالم بودند هلاک کردیم و بعد از آنها قوم دیگری روی کار آوردیم(۱۱) همینکه عذاب ما را احساس کردند ناگهان از آن فرار کردند(۱۲) فرار نکنید و بازگردید به سوی نعمتها و سرگرمیها خویش و به سوی مساکن خویش. شاید از شما سوال شود(۱۳) گفتند: وای بر ما که ظالم و ستمگر بودیم(۱۴) و همچنان این سخن و دعوی را تکرار میکردند تا اینکه مثل چوب خشک آنها را قرار دادیم (خاموششان ساختیم)(۱۵)

در این آیات خدای متعال خبر میدهد به اینکه قریه ها و آبادیهای بسیاری را متلاشی و درهم شکست و مراد هلاکت اهل آنها و ساکنان آنهاست. "کانت ظالمة" چون هلاکت را به قریه نسبت داد ظلم و ستم راهم نسبت داد و تقدیرش این است که اهل قریه و آبادی را به جهت ستمگرو ظالم بودن اهلشان که مرتکب معاصی و محرمات الهی بودند نابودشان کردیم. (کم) برای کثرت است و ضد (رب) است چون رب برای تقلیل است و کم در موضع نصب و منصوب به فعل (قصمنا) است. قصم به معنای شکستن استخوانهای سینه و ستون فقرات از روی قهرو زور است. "قصمه یقصمه قصما" و خداوند قاصم الجبار یعنی درهم شکننده جباران است. و "النقصم انقصاما" مانند النقص انقصافا" که به

معنای شکستن چیزی است. "و انشأنا بعدها قوماً آخرين" یعنی بعد از هلاکت آنها قومی دیگر را ایجاد کردیم. و انشاء ایجاد چیزی بدون سبب است که آن را بوجود می‌آورد. گفته می‌شود: انشاء انشاء و نشئه اولی، همان دنیا و نشئه ثانیه آخرت است و اختراع و ابتداء در لغت مثل انشاء است اما در عرف متکلمان اختراع، ابتداء و ایجاد فعل در غیر محل و مورد قدرت بر آن است.

"فلما احسنوا بأسنا"

معنایش این است که زمانی که عذاب ما را چشیدند و احساس کردند و احساس ادراک باحواس پنجگانه یعنی شنوایی و بینایی و بویایی و چشایی و لمس بابشره (لامسه) است گفته می‌شود احسه احساسا و احس به و گروهی قائلند، مراد عذاب دنیوی است و گروهی دیگر معتقدند عذاب اخروی است.

"اذا هم منها یرکضون"

رَضٌ دویدن و به شدت لگدکوب کردن است. رکض فرسه. زمانی است که به سرعت اسبش را می‌رانند و می‌تازد و معنا (یرکضون) یعنی به سرعت از عذاب فرار می‌کند مانند کسی که از دشمن می‌گریزد و خداوند به آنها می‌فرماید "لا ترکضوا" یعنی از هلاکت و عذاب فرار نکنید.

"وارجعوا الی ما اترفتم فیه"

یعنی برگردید به سوی نعمتها و خانه هایی که در آن غرق نعمت بودید (کفران نعمت می‌کردید و ستم روا می‌داشتید) از باب توبیخ و سرزنش آنها نسبت به افراد و ستمی که مرتکب می‌شدند و معنای "ما اترفتم فیه" یعنی درناز و نعمت بودید. مترف به معنای منعم و تترف به معنای تنعم یعنی طلب نعمت است.

"ومساکنکم لعلکم تسألون"

یعنی به سوی نعمتها و خانه هایی که در آن بودید برگردند. درباره آنها از شما سوال شود (در نظر مجاهد) و قتاده معتقد است که این درحقیقت توبیخ آنهاست و بدینگونه است که درباره پیامبرانتان از شما به جهت استهزاء سوال میشود و آنان در این موقع اعتراف به خطا و ظلم نسبت به خویشانشان میکنند و میگویند "یاویلنا انا كنا ظالمین" و ای بر ما که به نفوس خویش به جهت ترك شناخت و معرفت خدا و تصدیق نکردن پیامبران و مرتکب شدن گناهان. ظلم و ستم کردیم و یل به معنای وقوع در هلاکت است و منصوب است به معنای الزمنا و یلنا. سپس خدای متعال از آنان خبر میدهد به اینکه بعد از "یاویلنا" و ای و ای گفتن آنها چه ندایی از آنها ابدی و همیشگی است.

"حتي جعلناهم حصيدا خامدين"

تا اینکه ما آنها را چون دجوب خشک عذابشان کردیم در نظر حسن. و مجاهد میگوید با شمشیر آنها را عذاب کرده و توسط بخت نصر به قتل میرسند و حصيد نابودی ویرانگر است همانند درو شدن زراعت به وسیله داس و خمود مانند خمود آتش زمانی که خاموش است که فروکش میکند.

"وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين(۱۶) لو اردنا ان نتخذ لهما لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين(۱۷) بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون(۱۸) وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون(۱۹) يسبحون الليل والنهار لا يفترون(۲۰)

ترجمه:

ما آسمان و زمین و آنچه میان آنهاست برای بازی نیافریدیم(۱۶) اگر میخواستیم سرگرمی و بازی اتخاذ کنیم از نزد خود می گرفتیم(۱۷) بلکه ماحق را بر باطل میافکنیم

تا آن را از بین ببرد. وای بر شما از آنچه توصیف
میکنید (۱۸) برای خداست آنچه در آسمانها و زمین است و آنها که
در پی شگاه او هستند هیچگاه از عبادتش
استکبار نمیورزد و خسته نمی‌شوند (۱۹) شب و روز پیوسته
تسبیح او را میگویند و سستی به خود راه نمی‌دهند (۲۰)

خدای متعال بروجه مدح خبر میدهند.

"ما خلقنا السموات والارض..."

یعنی ما آنها را بیهوده خلق نکردیم و منصوب بودن
"لاعین" بنا بر حال بودن است.

لعب فعلی است که با جهل و توأم با نقصشان باشد چونکه
علم به امر و احسان دعوت میکند و جهل برخلاف آن و به
سوی بدی و عجله و شتاب در نفع بردن از آن دعوت میکند
و لعب در مورد خداوند و صفت او که قدیم است محال است
چونکه عالم به ذات خویش و جمیع مخلوقاتش و غنی از جمیع
اشیا است و ممتنع است وصف خداوند به تعلق قدرتش
بر چنین امور (لعب و غیره) همچنانکه در مورد سایر قنایح
قائل هستیم. ولیکن روشن و معلوم است که خداوند
با وجود تعلق قدرتش بر آنها چنین اموری را انجام میدهد.

سپس میفرماید: "لو اردننا ان نتخذلها ولا نتخذنا من
لدنا" حسن و مجاهد میگویند منظور از لها و یعنی مرئیه و
دختر است. قتاده میگویند لها در لغت اهل یمن به معنای
مرئیه است که لها معروف است چونکه برای طلب آن همت
و توان صرف میشود و این آیه در رد و انکار سخن کسانی است
که میگویند فرشتگان دختران خداوندند. مسیح فرزند خداست
چرا که خداوند منزه از این امور است و از حسن بصری
نیز روایت شده که لها فرزند است. وجه ارتباط آیه
با ما قبلش این است همانا آنچه که آنان متصفشان
ساخته اند به اینکه دختران خداوندند خدا آنها را
جه عبودیت (عبودیت کامل) هستند در مورد خداوند محال

است چونکه معنای ولادت که همراه باجمانست
است(مانندجمانست فرزندباپدر)درموردخداوندمحال است.

"لواردنانا تخذلهوا لاتخذناه...."

معنای آیه انکارچنین نسبتی است که به خداداده شده
است واحتجاج آوردن به اینکه اگر چنین چیز ونسبتی
درمورد وصف واتصاف خداوندبه آن جایزبودبایدبرای
شماو غیر شما ازبندگان آشکارمیشد وچون چنین نسبتی برخلاف
صفت حکیم بودن خداست که قادر است نقص وعیب
رابپوشاند پس آن را برهمگان آشکار میکرد.استحاله
لهوبرخدا بدانجهت است که خداوند بذاته وبنفسه
ازهرچیزی غنی است وچنین لذت
وشادمان(دراتخاذفرزندبرخویش)برخدا محال است ولاهی به
معنای مارج وکسی که ازمناظره حسنه و زیبا و صداهای
شگفت انگیزو نیکو لذت میبرد"ان کنا فاعلین"در
معنای(ان)دو قول آمده است: قول اول به معنای
ما(نافیه)است ومعنایش(لم نکن فاعلین)است یعنی ماانجام
دهنده ان نیستند.قول دیگر(دوم)به معنای ادات شرطیه
است ومعنایش(ان کنا نفعل ذلك فعلناه من لدنا..)اگر
ما آن راانجام میدادیم ازپیش خودمان انجام میدادیم
بدان صورتی که اراده داشتیم جزاینکه آن را اراده
نکردیم وانجام ندادیم."من لدنا"درمعنایش گفته شده
ازآنچه در آسمان است از ملائکه و فرشتگان.زجاج
میگوید معنایش این است از آنچه که خلق
میکنیم(انجام میدادیم)آنگاه فرمود:

"بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه"

معنایش این است که حق را برباطل وارد میکنیم و آن
را ازبین میبریم ومراد این است که همانا دلایل وحجت‌های
خدا که برحق دلالت میکند شبهات باطل ونادرست
را ابطال میکند.

"ويقال دماغ الرجل اذا شخّ شجّة تبلغ امّ الدماغ
فلا يحيا صاحبها بعدها"

زمانی که کسی جراحی بر سر اوارد بکند که به رأس مغز
سر برسد و آن را بشکافت گفتند که میشود که مغزش
را شکافت (کنایه از کوبیدن حق، باطل را میباشد) و صاحبش
بعد زنده نمی ماند.

"فاذا هوزاهق"

يعني هالك ومضمحل میشود بنا بر قول "يقال زهق زهوقا اذا
هلك" آنگاه به كفار فرمود "لكم الويل مما تصفون" یعنی برای
شماست وقوع در عذاب به جهت جزاء و کيفر آنچه به خداست
نسبت میدادید از داشتن اولاد. سپس خداوند خبر میدهد.

"له من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون"

يعني فرشتگان که خداوند تسلط و تصرف بر آنها
دارد از عبادیت خداوند استکبار نمیورزند. "لا يستحسرون" قتاده میگوید (لا يعيّنون) و معنایش این
است که خسته نمی شود و ابن زید میگوید (لا يملّون) یعنی
افسرده و اندوهناک نمی شوند. همانطوری که گفته اند "بعير
حسيرا اذا ونام" شتر عاجز و درمانده زمانی که خسته شود و
بخواهد. علقمه بن عبده شاعر میگوید:

"بهاجيف الحسري فاما عظامها نبييض
واما جلدها فاصليب" منظور مردارهای بوگرفته حیوانات
خسته و درمانده در راه که استخوانهایشان سفید و پوست
هایشان سخت و محکم است.

گفته شده که معنایش این است تسبیح گفتن برای آنها
یکسان است مانند سهولت باز کردن چشم و نفس زدن
بنا بر قول کعب. و استحسار انقطاع حاصل از درماندگی
و خستگی است و مأخوذ از "جسر عن ذراع" زمانی که از
باز کردن ذراع خویش عاجز و درمانده باشد.

آنگاه خداوند آنان را توصیف میکند "یسبحون اللیل والنهار" یعنی خداوند را از نسبتهای ناروای کفار به خدا از صاحب و شریک و فرزند داشتن و غیر آنها از سایر قبایح منزّه میدانند. "لایفترون" یعنی افسرده و دلتنگ نمیشوند و سستی را ترک میکنند بلکه همیشه و شب و روز خدا را تسبیح میگویند.

"اما اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون (۲۱) لو كان فيهما آلهة الا الله لفستأفسحان الله رب العرش عما يصفون (۲۲) لايستل عما يفعل و هم يستلون (۲۳) ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى قبلى بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون (۲۴) و ما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انافعبدون (۲۵)

ترجمه:

آیا آنها از زمین خدایانی گرفتند که خلق میکنند و منتشر میسازند (۲۱) اگر در آسمان و زمین خدایانی جز "الله" بودند تباها و فاسد میشدند. پس منزّه است الله و پروردگار عرش از آنچه آنها او را توصیف میکنند (۲۲) خداوند از آنچه میکنند بازخواست نمیشود (احدی نمیتواند براو خرده بگیرد) ولی آنها مورد بازخواست قرار میگیرد. (۲۳) آیا آنها معبودانی جز خدا میپرستند بگو برهان خویش را بیاورید و این سخن من و سخن پیامبرانی است که پیش از من بودند اما بپرستشان حق را نمیدانند و اعراض میکنند (۲۴) پیش از تو پیامبری نفرستادم مگر به او وحی کردیم که خدائی جز من نیست بنابراین تنها مرا پرستش کنید (۲۵)

خدای متعال میفرماید: کفاری که برای خدا شریکانی را برگزیده و عبادتشان میکنند و آنها را آلهه قرار میدهند.

"هم ینشرون" آیا آنان حیات میبخشند؟ این (استفهام) توبیخ و ملامتی برای آنان و درستی بر آنها بخاطر خطایشان است (در نظر مجاهد) یقال "انشر الله الموتی فنشروا...." یعنی آنها را خدا حیات بخشید پس زنده شدند و منظور حیات بعد از مرگ است. چون که آدم مرده قبل از حیات گویا روح ادراک او به جهت قبض پیچیده و مطوی میشود و با حیات نشور پیدا میکند و مقصود این است که آنان (بتها) زمانی که قادر بر حیات بخشی نباشند بنابراین قادر بر نعمت بخشی هم نخواهند بود پس چگونه مستحق و سزاوار پرستش و عبادتند از زجاج حکایت شده که به فتح شین قرائت کرده است (ینشرون) آیا معبودانی را اخذ کرده اند که هرگز نمی میرند و همیشه تا ابد زنده خواهند بود؟! البته که چنین چیزی نمیباشد.

آنگاه خداوند فرمود: "لوکان فیهما آلهة" یعنی اگر در آسمان و زمین خدایانی جز خدا بود که سزاوار عبادت بودند زمین و آسمان فاسد و تباه میشدند چونکه اگر دو خداوند یا خدایانی وجود داشت بین آنها تمناع صورت میگرفت (برهان تمناع) و این امر منتهی به این میشود که هرگاه یکی از آن دو فعلی را اراده کرد و دیگری ضد آن (ترك فعل) را اراده کند پس یا مراد هر دو حاصل میشود و این نیز منجر به اجتماع ضدین میشود و یا مراد هیچکدام حاصل نمیشود که اینهم با قادر بودن آنها منافات و تناقض است و یا اینکه مراد یکی (برخلاف دیگری) حاصل میشود و در این صورت یکی از آنها قادر نخواهد بود و همه اینها فاسد و باطل است و بنابراین جایز نیست که خدا بیشتر از یکی باشد و مشروح این مطالب بر کتب اصول اعتقادی آمده است.

پس خدا ذات و نفس خویش را منزه کرده از اینکه همراه او خدایانی باشد که مستحق عبادت باشند با این بیان: "فسبحان الله رب العرش عما یصفون" علت مضاف شدن رب به عرش این است که چون عرش از بزرگترین مخلوقات

خداست و کسی که قادر بر اعظم مخلوقات باشد بر مآدون آن نیز قادر خواهد بود. آنگاه فرمود: "ام اتخذوا من دونه آلهة" ام به معنای (بل) است. سپس گفت بگو برای آنان ای محمد (ص) "ها تو ابرهانکم" براهین و دلایل خویش را بر این مطلب و بر صحت کردارتان بیاورید و مراد از برهان دلیلی است که افاده علم بکند و بدان منتهی شود و آنان هرگز قادر بر آوردن چنین دلیلی نیستند و این جمله دلالت بر بطلان تقلید (در امور اعتقادی) دارد. رومی میگوید (الا) در آیه "الا لله" صفت است و استثنائیست و لذا اگر کسی بگوید "لو كان معناه الا زیدا له لکننا" و منظورش از الا استثناء باشد. مستلزم محال خواهد بود چونکه مستثنی منه در آیه ذکر شده است تا الا استثنای از آن باشد همچنانکه الازیدان نیز چنین است. شاعر میگوید "کل اخ مفارقه اخوه لعمر ابیک الا الفرقان و الا وصفی به معنای غیر است و ارده کرده هر برادری که برادرش غیر فرقدین مفارقتش است".

سپس به پیامبرش فرمود که به امتش بگوید "هذا ذکر من معی" این قرآن ذکر کسانی هستند که با من هستند و آنان را ملزم به رعایت حلال و حرام و خطا و صواب میکند "و ذکر من قبلی" و ذکر امتهایی است که پیش از من بوده اند و به ایمان نجات یافته و یاب به شرك و كفر هلاک شده اند (در نظر قتاده) و برخی گفته اند معنا آیه این است که قرآن ذکر کسانی است که در اخلاق و توحید با من هستند و بنابراین "ذکر من قبلی" یعنی ذکر امتهایی قبل از من در تورات و انجیل است.

آنگاه خدا خبر میدهد "اکثرهم لا یعلمون الحق" اکثر آنان حق را نمی دانند و نمی شناسند و اعراض از آن و تمایل به باطل دارند. سپس به پیامبرش فرمود "وما ارسلنا من قبلك" ما پیش از تو پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه به او وحی کردیم. (من) در اینجا زائده است. (نوحی) بنا بر قرائت کسی است که بانون قرائت کرده است و کسی که با (یاء) به

صورت(یوحی)قرائت کرده است معنای آیه این است
:مگر اینکه خداوند به او وحی بکند اینکه معبود حقیقی
جز خدا نیست."فاعبدون"یعنی عبادتتان را متوجه
خدا سازیدنه غیر خدا(خدا را فقط بپرستید).

"وقالوا اتخذ الرحمن ولدا اسبحانه بل عباده
مکرمون(۲۶)لایسبقونه بالقول وهم بامرہ يعلمون(۲۷)يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم
من خشيته مشفقون(۲۸)ومن يقل منهم اني اله من دونه
فلذلك نخریه جهنم كذلك نجزي الظالمين(۲۹)اولم يرالذین
کفروا ان السموات الارض کانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا
من الماء کل شی حی افلا يؤمنون"(۳۰)

ترجمه:

آنان گفتند خدای رحمان فرزندی برای خود برگزیده
است منزله است او بلکه فرشتگان بندگان شایسته مکرم
خدا(۲۶)که درگفتار از خدا پیشی و سبقت نمیگیرند و به
دستورش عمل میکنند(۲۷)او آنچه جلورویشان و آنچه پشت
سرشان است را میدانند(همه اعمال امروز و آینده و گذشته
آنها را خدا میداند)و شفاعت نمی کنند.مگر آنکه
خدا بخواهد و بپسندد و آنها از ترس وی بیمنانند(۲۸)هرکس
از آنها بگوید من معبود دیگری جز خدا هستم کیفروجزای
اورا جهنم میدهم و اینگونه ستمگران را کیفر و به سزای
اعمالشان خواهم رساند(۲۹)آیا آنها که کافر شدند ندیدند
که آسمانها و زمین به هم پیوسته
بودند و ما آنها را از یکدیگر باز کردیم و هرچیزی زنده ای
را از آب قرار دادیم(آفریدیم)آیا ایمان نمی آورند"(۳۰).

خداوند از کفار حکایت میکند که"قالوا اتخذ الرحمن
ولدا"یعنی ملائکه را فرزندان دختر برای
خدا اختیار کرد و خدای متعال ذات خویش را منزله از آن
قرار داد و فرمود:

"سبحانه بل عباد مکرمون"

یعنی آنان که برای خداوند اولاد قرار دادند آنان (فرشتگان) بندگان خدا هستند و پیش او مکرم هستند. "عباد" مرفوع است و چه مبتدا محذوف است و تقدیرش هم عباد است. و جایز نیست که خدا فرزند داشته باشد زیرا فرزند داشتن (فرزندخواندگی) جایگزین کردن فرزند دیگری به جای فرزند خداست اگر فرزند داشته باشد و چون داشتن فرزند برای خدا محال است پس حقیقتاً محال خواهد بود که فرزند دیگری را جایگزین فرزند او قرار دهیم. و بدان جهت است که جایز نیست و لوبه نحو مجاز. خداوند شباهت به خلق و مخلوقاتش داشته باشد همانطوری که به نحو حقیقت نیز چنین شباهتی جایز نیست.

فرق بین خلّة و نبوة این است که خلّت اخلاص مودت و دوستی به نحوی است که موجب اخلاص و اختصاص و رهیافت به اسرار خداوند (در بعضی جهات) است. پس زمانی که جایز است خداوند ابراهیم را از باب شرافت ایشان براسراری مطلع سازد که برای غیر چنین امکانی وجود ندارد او را خلیل الله بدین سبب قرار دادند. و نبوت دارای فرزند بودن و فرزند خواندگی داشتن برای کسی است و چنین چیزی برای خدا جایز نیست همچنانکه محال است برای او معبوداتی (شریک در عبودیت) قرار داده شود و خداوند منزّه از این امور است.

آنگاه خدا ملائکه را چنین توصیف میکند "لایسبقونه بالقول" و معنایش این است که آنان به جهت اطاعت پروردگارشان، با گفتارشان از حدودی که بدان مأمور هستند خارج نمیشوند و پیامبر را از چنین نسبتی به خدا دادن در مورد ملائکه به جهت اجلال و تعظیم شأن آنهاهی میکند. "وهم بامرہ یعلمون" یعنی آنان که قبیح و زشت را انجام نمیدهند و به طاعت خدا که به آن امر شده اند مشغول هستند. "یعلم ما بین ایدیهم ما خلفهم" ابن عباس

میگوید معنایش این است که ملائکه جزکسانی که خداوند همه اعمالشان را بپسندد و راضی باشد برایشان شفاعت قرار نمی‌کنند می‌گویند این آیه دلالت می‌کند بر اینکه اهل کبائر (مرتکبین گناهان کبیره) مورد شفاعت قرار نمی‌گیرند چونکه اعمالشان مورد رضایت خداوند نیست. و مجاهد میگوید معنای آیه این است که ملائکه شفاعت نمیکنند مگر کسی را که خداوند از او راضی و خشنود باشد. (از نظر شیخ طوسی) این مطلبی را که ذکر کرده اند از ظاهر آیه به دست نمی‌آید بلکه ممتنع نیست که مراد از آیه این باشد که ملائکه شفاعت نمیکنند مگر برای کسی که آنان شفاعت نمیکنند مگر برای کسی که از عمل او راضی باشند. پس از کجای آیه فهمیده میشود که مراد این است که شفاعت نمیکنند مگر برای کسی که از همه اعمالش راضی و خشنود باشند؟! و معنای رضایت خداوند از بنده اش این است که خداوند از او انجام کاری که موجب ثواب است بخواهد.

"وهم من خشیته مشفقون"

یعنی از عقاب خداوند به جهت ایتان و ارتکاب معاصی میترسند آیند. آنگاه خداوند ملائکه اش را تهدید می‌کند به اینکه "من یقل منهم انی اله" یعنی برای من، عبادت، سزاوار و به حق است نه خداوند (نعوذ بالله). "فذلک نجزیه جهنم" یعنی اگر کسی این را ادعاء بکند، ما او را با عذاب جهنم مجازاتش میکنیم همانگونه که ظالمین را با آن مجازات میکنیم. ابن جریر و قتاده می‌گویند منظور از آیه، ابلیس است چونکه او فقط از بین فرشتگان ادعاء عبودیت داشت و این مطلب دلالت می‌کند به اینکه، فرشتگان طبیعتاً بر اساس اطلاعات خداوند خلق نشده اند که جهال بدان قائلند. "کذلک نجزی الظالمین" یعنی همانند آنها، ظالمان و ستمگران را به جهت ارتکاب معاصی مجازات می‌کنیم. سپس فرمود: اولم یرو الذین کفروا "آیا کافران نمی‌دانند" ان السماوات و الارض کانتا رتقا ففتناهما "در

معنای آیه اقوالی گفته شده است حسن و قتاده می گویند "کانتا رتقا" یعنی آسمان و زمین به هم چسبیده بودند خداوند بین آنها با هوا فاصله انداخت و حائل ایجاد کرد. و گفته شده "کانتا رتقا" یعنی از آسمان بر زمین باران نمی بارید و چیزی در زمین نمی رویید پس خداوند آسمان را با باران و را با گیاه و روییدنی ها از همدیگر شکافت این مطلب از ابن زید و عکرمه و مروی از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) است. و باز گفته شده است که آسمان و زمین را که به هم منسد و پیوسته بودند و شکافی بین آنها وجود نداشت با خارج ساختن چیزهایی از آن، آنها را شکافت.

علت سماوات گفتن با اینکه باران و نعمات آسمانی از آسمان دنیا نازل می شود بدین جهت است که هر قسمت و قطعه ای از آن آسمان گفته می شود هم چنانکه گفته می شود ثوب اخلاق لباس مندرس و قمیص اسمال که به اعتبار قسمتهای مندرس و کهنه و پوشیده از لباس و پیراهن است. و برخی گفته اند رتق به معنای ظلمت و تاریک است ما آن دو را با ضیاء و روشنایی از هم شکافتیم و باز کردیم و (کانتا) فرمود با اینکه سماوات جمع است به اعتبار دو صنف بودن آسمان و زمین، همچنانکه اسود بن یعفر نهشلی (شاعر) می گوید: "ان المنیه و الختوف کلاهما یوفی الحارم یرقبان سوادى...." آن دو حق محارمشان وفا میکنند مراقب سواد یعنی آبادی ها و باغها و اموال هستند. و کلاهما گفت به اعتبار دو نوع بودن آنها و قطامی (شاعر) نیز می گوید: "الم یحزنک ان جبال قیس و تغلب قد تباینتا انقطاعا" آیا تورا اندوهگین نمی کند که کوههای قیس و تغلب از یکدیگر بینونت و انقطاع پیدا کرده اند (جبال قیس و تغلب با توجه به جمع بودن آنها، مثنی آورده شده است. به جهت دو قسم و دو صنف بودن آنها، صنفی برای قیس و صنفی برای تغلب). "الرتق" به معنای سد و بستن است که فتق و

شکافی وجود نخواهد داشت اگر بسته شده باشند و (الرتقاء) به مرئه گفته می شود که فرجش ملتحم و بسته باشد و مفرد آورده شده است چونکه مصدری است که بدان وصف شده است "وجعلنا من الماء کل شی حی" معنایش اینکه هرچیزی بدان زنده گردید و شامل درخت تبع آن گیاه خواهد بود و بعضی قائلند که مراد از ماء نطفه هایی است که حیوانات را از آن خلق میکند و قول اول صحیح تر است. "افلا يؤمنون" با وجود اخبار و آورده و حقایق آن آیا قرآن را تصدیق نمیکنند و گفته شده معنایش این است که چرا قرآن را با توجه به دلایل و براهینی که در آن مشاهده میکنند تصدیق نمیکنند. دلایل و براهینی از افعال خداوند دلالت میکند بر اینکه غیر خدا کسی مستحق و مختص عبادت نیست و اتخاذ مصاحب و فرزند بر خدا جایز نیست. از بین قراءت‌ها ابن کثیر آیه را بدون واو "الم یرالذین کفروا" و بقیه با (واو) قرائت کرده اند. "اولم یرالذین کفروا" الفی (استفهام) که قبل از واو است برای توبیخ و تقدیر است.

"وجعلنا فی الارض رواسی ان تمیـدبهم و جعلنا فیها فجـا جاسـبلا لعلهم یهتدون (۳۱) وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آیاتها معرضون (۳۲) وهو الـذی خلق اللیل والنهار والشمس والقمر کل فی کل یسبحون (۳۳) وما جعلنا لبشرین قبلك الخلد افان متّ فهم الخالدون (۳۴) کل نفس ذائقة وقلوبکم بالبشر والخیر فتنه والینا ترجعون (۳۵)

ترجمه:

در زمین کوههای ثابت و پابرجایی قرار دادیم که آنها را نلرزاند و در کوهها راههایی قرار دادیم که هدایت آسمان را سقفی محفوظ قرار دادیم و لی آنها از آتاش روی گردانند (۳۲) و اوست که شب و روز و خورشید و ماه را آفرید که هر یک از آنها در مدارس در حرکتند (۳۳) برای هیچ بشری بیش از تو. زندگی جاودانه قرار ندادیم آیا اگر تو بگیری

آنها جاویدانند(زندگی جاودانه دارند)؟(۳۴)هرنفسی
چشیده مرگ است و شمارابه شتر وخیرآزمایش میکنیم وبه
سوی مابازگشت میکنند(۳۵)."

مبرد میگوید:به معنای آیه(التمید)یعنی منع وبازداشتن
زمین ازلرزیدن وبیرای همین غرض.کوهها آفریده شده
است.مثل آیه"ال تضیل"احداهماست که معنایش مهیا و
آمادگی آن است مثل قول قائل."اعدت الخشیة ان یعیل
الحائل مادعمه.چوب راآماده کردم تا اینکه دیوار خم
نشود(ازخم شدن آن جلوگیری کند)و آن را ستون وپایه
ای باشد و تخته آماده کردم تا دیوار میل کند بلکه
آماده شده است تا تکیه گاهی برای آن باشد."رست
ترسوارُسُوا"زمانی که با سنگینی خود ثابت و
استواربماند ومفردش راسیه است گفته میشود کشتی
زمانی که درحال توقف لنگر انداخته وثابت
باشدومعناي "ان تمیدکم"یعنی الاتمیدکم نظیر آیه"بستین الله
لکم ان تضلوا"که به معنای الاتضلوا "است.زجاج میگوید
معنای آیه انگاه خداوندملائکة اش را تهدید میکند به
اینکه"من یقل منهم انی اله"یعنی برای من عبادت
سزاواروبه حق است نه خداوند(نعوذبالله)"فذلك تجزیه
جهنم"یعنی اگر کسی این ادعا بکند.ما اورا باعذاب جهنم
مجازاتش میکنیم همانگونه که ظالمین را با آن مجازات
میکینم.ابن جریر وقتاده میگویند منظوراز آیه.ابلیس
است چونکه او فقط ازبین فرشتگان ادعا وعبودیت
راداشت واین مطلب دلالت میکند به اینکه فرشتگان
طبیعتا براساس اطلاعات خداوندخلق نشده اند که جهان
بدان قائلند"کذلك تجزي الظالمين"یعنی همانند آنهاظالمانو
ستمگران رابه جهت ارتکاب معاصی مجازات میکنیم.سپس
فرمود:"اولم یرالذین کفروا"آیا کافران نمیدانند"ان
السموات و الارض کانتا رتقا ففتقناهما"درمعنای آیه
اقوالی گفته شده است حسن وقتاده
میگوید"کانتارتقا"یعنی آسمان را باباران وزمین

راباگياه وروييدني هاهمهديگر شكافت(اين مطلب از اين زيـــــد و حكم و مـــــروي از امـــــام باقروا مـــــام صادق(عليها السلام) است و بازگفته شده است كه آسمان و زمين را كه بهم پيوسته بودن و شكافي بين آنها وجود نداشت باخارج ساختن چيزهايي از آن، آنها را شكافت.

علت سموات گفتن با اينكه باران و نعمات آسماني از آسمان نازل ميشود بدین جهت است كه هر قسم و قطعه اي از آن آسمان گفته ميشود. ثواب اخلاق و قميص المال كه به اعتبار قسمت مندرس و كهنه و پوسيده از لباس و پيراهن است و برخي گفته اند رتق به معنای ظلمت و تاریکی است سپس آن دورا باضياء و روشنايي از هم شكافتيم و باز كرديم و (كانتا) فرمود با اينكه سموات جمع است به اعتبار صنف بودن آسمان و زمين. همچنانكه اسود بن يعفر نهشلي(شاعر) ميگويد:

"ان المنيه والختوف كلاهما يوفي الحارم يرقبان سوادي". آن در حلق محارشانان را و فـــــاي كـــــنـــــد مـــــراتـــــب سوادي. آباديها و باغها و اموال هستند. و كلاهما گفت: به اعتبار دو نوع بودن آنها و قطامي(شاعر) نيز ميگويد:

"الم يجزنك ان جبال قيس وتغلب قدينا انقطاعا" آيا تو را اندوهگين نميكنند كه كوههاي بي قد و تقلب از يكديگر بينونت و انقطاع پيدا کرده اند(جبال قيس و تقلب با توجه به جمع بودن آنها مثنی آورده شد كه به جهت دو قسم و دو صنف بودن آن. صنفی برای قيس و صنفی برای تقلب). "الرتق" به معنای سد و بستن است كه فسق و شكافي وجود نخواهد داشت اگر بسته شده باشند(الرتقاء) و به مرثه اي گفته مي شود كه فرجش ملتعم و بسته باشد و مفرد آورده شده است چونكه مصدري است كه بدان وصف شده كه "وجعلنا من الماء كل شي حي" معنایش اين كه هر چيزي بدان زنده گرديد و شامل درخت. "راهة ان تميدكيم" است و لاميد الاضطراب و سرگرداني با رفتن در جهات

مختلف است يقال: ما عیدمیدا فهو مائد یعنی لرزان است وگفته شده: همانا زمین پیوسته در حال لرزش و لرزانندگی است رجوف السفینه به شدت تکان خوردن آن با شکافتن دریا و لگدکوب کردنش است. خدای متعال کوهها را سنگین و استوار قرار داده تا مانع از لرزش و تکان خوردن آنها شوند و علت این امر با توجه به قدرت خداوند برای امساک و نگهداشتن زمین از لرزش و حرکت به جهت مصلحت و اعتبار آن است ابن الاخشاد میگوید: اگر خداوند زمین را بوسیله کوهها ثابت و استوار نگه نمی داشت هر لحظه امکان داشت مردم زمین را با متعلقاتش حرکت دهند پس کوهها طوری قرار داده شده اند که امکان حرکت دادن آنها وجود ندارد قتاده میگوید: معنای "تمیدبهم" تکان خوردن و عدم استقرار آنهاست.

"وجعلنا فیها فجاجا" یعنی در زمین راه هایی قرار دادیم، فجّ به معنای راه گشاد بین دو کوه است. "لعلکم تتدون" یعنی شاید که هدایت شوید به خواسته ها و موطن خویش رسید و به اهدافتان نایل شوید و محتمل است مراد از "لتهتدوا" یعنی بدان وسیله بر توحید و حکمت خدا استدلال بیاورند.

ابن زید میگوید معنایش این است که شکر آنها را در امور که خویشایندتان است بجا آورید و در امور که ناخوشایند و کراهت دارید صبر پیشه کنید.

"وجعلنا السماء سقفا محفوظا"

علت مذكر آوردن (مفوظا) به جهت سقف است (نه سماء) و اگر مؤنث هم ذکر میشد جایز بود و گفته شده خداوند آسمان را از ساقط شدن بر زمین حفظ میکند و نیز گفته شد از اینکه کسی معترض نقصان بر آن شود و از اینکه به مرور زمان هدم و نابودی یابد هم ریختن و پراکندگی به سراغش بیاید حفظش میکند و همچنین گفته

شده که آنها از رجم شیاطین باشهاها و شعله های آتشین
در امان هستند.

"رحم من آیاتنا معرضون"

یعنی آنان از استدلال کردن با حجتها و دلایل روشنی که
بروحدانیت خداوند وجود دارد اعراض میکنند.

آنگاه خدا خبر میدهند به اینکه "هو الذي خلق الليل
والنهار والشمس والقمر" و همچنین خبر میدهد "في فلك
يسبحون" همه ی آنها در مدارس در حرکتند. فلك بنا بر قول
ضحاک مجرای گردش دورانی خورشید و قمر با حرکت در آن
است. و گروهی قائلند که فلك برج مکفوف و حلقه وار که
خورشید و قمر در آن حرکت میکنند و حسن میگوید فلك
آسیاب است مانند هیئت و قطب دوار آلت ریسندگی و فلك
در لغت هر چیزی است که دوار باشد و جمعش افلاك است
را جز شاعر میگوید.

"باتت تناجي الفلك الدوارا حتي الصباح تعمل
الاقطار" شب و روز و پیوسته ستارگان و افلاك در گردشند
تا در زندگی تنگدستی و قناعت راپیشه کنی و معنای
"يسبحون" مجرون یعنی در جریان هستند بنا بر قول ابن
جریح. و ابن عباس میگوید "يسبحون" به خیر و شروسختی و آسودگی
تسبیح میگویند با توجه به اینکه "يسبحون" در مورد
افعال ذوی العقول بکار میرود بد جهت فعلی را به آنها
نسبت داد که از عقلاء سزمیزند نظیر آیه "والشمس و
القمر رأتیهم لی ساجدین" و همچنین آیه "ولقد علمت ما هؤلاء
ینطقون" و شاعر نابغه جعدی میگوید "تمزتها والیدک یدعو
صباحه اذا ما بنونحش دنوا فتصربوا" که مربوط به بانگ
خروس در صبحگاهان است.

"كل في فلك يسبحون"

مراد شمس و قمر و سایر نجوم است چونکه "لیل" دلالت بر نجوم میکند. بعد خدا به پیامبرش فرمود "وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد" یعنی بقاء و همیشگی در دنیا.

"أفان مت فهم خالدون"

یعنی برای آنان حیات جاودان قرار ندادیم حتی اگر تو بمیری انتظار دارند حیات جاودان داشته باشند بلکه آنان (در دنیا) خلد نخواهند بود سپس مطلب را با این عبارت تاکید کرد و روشن ساخت به اینکه فرمود.

"كل نفس ذائقة الموت"

معنایش این است که هر نفس و موجود زنده ای به ناچار باید طعم مرگ را بچشد و از حیات دنیوی خارج گردد و (ذائقة) فرمود چونکه عرب هر امر سخت و شاقی را بر نفس باچشاندن متصف میکنند نظیر آیه "ذق انك انت العزيز الكريم" و فراء میگوید زمانی که اسم فاعل بر زمان گذشته دلالت کند جایز است که به معمولش اضافه شود و اگر بر مستقبل دلالت کند مخیر است که تنوین بگیرد (و اضافه نشود) و ما بعدش معمولش را نصب بدهد. "ونبلوكم" یعنی شمارای جماعت عقلاء باشروخیر یعنی مرض و سلامتی و ارزانی و گرانگی و غیر آنها از انواع خیر و شر اختیار و امتحان میکنیم "فتنه" یعنی برای امتحان و آزمایش شما "والینا ترجعون" در روز قیامت پس هر انسانی به قدر عملش مورد جزا و پاداش قرار میگیرد. حرف (فاء) در (افان) برای جزاء و شرط آمده است و چون جزاء متصل به کلام ماقبل است حرف فاء در (فهم) برای جواب جزاء آمده است و اگر فاء در (فهم) وجود نداشت به دو وجه جایز است. اول - جواب از آن قصد شده است و بدانجهت فاء حذف شده است.

دوم - فاء مقدم بر جزاء آمده است و تقدیرش این است "فهم الخالدون" ان مت اگر بمیری.

"واذ اراك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذالذي
 يذكر آلهتكم و هم بذكر الرحمن هم كافرون(۳۶)خلق
 الانسان من عجل ساوريكم آياتي فلا
 تستجلون(۳۷)ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
 صالقين(۳۸)ولو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم
 النار ولا من ظهورهم ولا هم ينصرون(۳۹)بل تأتيهم بغتة
 فتبهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون(۴۰).

ترجمه:

هنگامی که کافران تورامی بینندتورا استهزاء
 کرده(میگویند)آیا این همان کسی است که خدایانتان
 را یاد میکند؟درحالی که خودشان ذکر خداوند رحمن را
 انکار میکنند(۳۶)انسان ازشتاب خلق شده بزودی آیات
 خودرابه شما نشان میدهد پس عجله وشتاب
 نکنید(۳۷)میگویند این وعده کی وچه وقتی است اگر
 راست میگوئید(۳۸)اگرکافران میدانستند زمانی راکه
 آتش وشعله های آن را نمیتوانند ازصورت وپشتهای
 خوددور کنندویاری نمیشوند(۳۹)بلکه ناگهان به سوی
 آنها میآید و آنها رامبهوت میکندوتوانایی دفعش
 راندارندومهلت داده نمیشوند(۴۰)

خداوند به پیامبرش محمد(ص)میفرماید"اذاك الذين
 كفروا"ومنكر وحدانيت خدا شدند وبه نبوت تو اعتراف
 واقرار نداشتند"ان يتخذونك"يعني تورا اخذنمیکند ونمی
 گیرندمگر"الاهزوا"يعني براي مسخره واستهزاءبه جهت
 جهالت واستحفاي که آنان به ایشان دارند.درآیه تسلي
 ودجويي براي هر انساني محقي است که اذيت و
 آزارازناحيه ی شخص جاهل وبیهوده به او
 میرسد.وهزوءبه معنای خلاف باطن ومافی الضمير
 را اظهارکردن است به جهت عیبجوئي ونقص ازفهم
 مقصودکسي است براي ريشخند کردن.يقال هزئ يهزؤ
 فهو هزئ ونظيره مسخره کردن است"اهذا الذي

یذکر آلتهم "در مقام حکایت است یعنی آن را میگویند بدین معنی که آنان عیبجویی میکنند کسانی را که منکر هرگونه الوهیت برای معبودانی که فاقد هرگونه نعمتی هستند و این گونه مطلب و سخن گفتن از آنان نهایت جهلشان را میرساند و معنی این است که آیا کسی که خدایان شمارا چنین عیبجوئی میکند. عرب میگوید: فلانی فلان کسر را ذکر میکند یعنی عیبجوئی میکند. عنتره شاعر میگوید: "لاتذکری مهري وما اطعمته فيكون جلدك مثل جلد الاحرار مهري (نام فرس) را و چیزی را که به او میخورانم عیبجویی مکن پس پوست مانند پوست غلاف شمیری می شود.

"وهم بذكر الرحمن"

به معنایش این است که آنان به ذکر یاد خدا و وحدانیت رحمن کافرند "هم کافرون خلق الانسان من عجل" قتاده میگوید: یعنی انسان عجل خلق شده است و مراد از آن جنس انسان است و سُدی میگوید منظور آدم (ع) است. مجاهد میگوید: خلقت انسان با سرعت و عجله بوده است، و پیش از غروب خورشید در روز جمعه بوده است. و ابو عبیده میگوید: معنای آیه این است که عجله از انسان خلق شده است بنا بر قلب که در آیه صورت گرفته است و این قول ضعیف است.

چونکه وجهی بر حمل بر قلب در آیه وجود ندارد و گروهی قائلند معنای آیه این است که بر حسب ودوستی عجله خلق شده است چونکه انسان از نطفه و بعد از آن از علقه خلق نشده است بلکه يك دفعه خلق شده است. مؤلف (شیخ طوسی) میفرماید نظر قتاده بهترین و قوی ترین وجوه است.

و گفته شده است که خلقت انسان از عجله به جهت مبالغه است گویا انسان خود عجله است نظیر اینکه گفته شود. هو اقبال و ادبار و مبرد میگوید انسان بر صفتی خلق شده است که از شؤونش این است و گروهی نیز

قائلند عجل همان گلی است که آدم از آن خلق شده است. شاعر میگوید:

والنَّبْعُ يَنْبِتُ بَيْنَ الضَّخْرِ ضَاحِيَةٍ وَالنَّخْلُ تَنْبِتُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْعَجَلِ. چشمه از میان سنگها و صخره ها میروود و نخل از میان آب و خاک میروید و لذا منظور از عجل. خاک است و استعجال طلب چیزی است قبل از وقتش. که حقش این بود که در آن وقت ایجاد شود نه غیر آن. و عجل به معنای عجله بسیار در طلب چیزی قبل از رسیدن وقت آن است و عجله تقدیم داشتن چیزی قبل از رسیدن وقتش است که مذموم است و سرعت تقدیم داشتن چیزی در نزدیکترین اوقات آن که مذموم است.

"ساوریکم آیاتی فلاتستعجلوا"

یعنی بزودی دلایل روشن و علامات که بر توحید و حقانیت پیامبر (ص) دلالت دارند آشکار می کنیم پس آن را قبل از وقتش طلب نکنید. سپس خدای متعال از کفار و مشرکان خبر می دهد که "يقولون متى هذا الوعد" این قیامت که خدا وعده اش را داده است که روز جزاء و عقاب اهل معاصی با آتش جهنم و انواع عذابهاست. کی وقتش میرسد.

"ان کنتم صادقین"

یعنی آن را میگویند اگر صادق و راستگو و به حق هستید در این گفته تان.

پس خدای متعال میگوید: "لَو يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا" اگر می شناختند زمانی را که "لا يكفون فيه" یعنی نمیتوانند آن جهنم را که صورتهای پست سرشان را احاطه کرده است. دور گردانند.

"عن وجوه النار و لاعن ظهورهم"

یعنی آتش از همه وجوه و جهات آنها را احاطه کرده است.

"ولا هم ينصرون"

یعنی عذاب از آنان به هیچ وجهی دفع نمیشود. و جواب لو (شرطیه) محذوف است و تقدیرش این است که هر آینه میدانستند درستی آن وعده ای را که خداوند به آنها از روز قیامت داده است.

"بل تأتیم"

یعنی ساعت و روز قیامت به آنها خواهد رسید "بغتة" یعنی ناگهانی "فتبهم" یعنی آنها را متحیر و مبهوت خواهد ساخت.

"فلا يستطيعون"

رذها یعنی انسانهای مبهوت و متحیر قادر بر دفع آن نخواهند بود.

"ولا هم ينظرون"

یعنی به وقت دیگه مهلت داده نمیشوند و عذاب به تأخیر نخواهد افتاد. بلخی میگوید احتمال دارد که عجله از فعل خداوند باشد و در طبیعت انسان خداوند آنرا ایجاد کرده است که به سرعت اشیاء را طلب میکند و آن نظیر میل و اشتها که در خلقت انسان به اشیاء است و نیکو و بهتر است که انسان تانی به خرج دهد (و عجله نکند) و توقف کند و (شتاب زده عمل نکند) و بد آن جهت فرمود. "فلا تستعجلون" همانطوری که بندگان را از ارتکاب زنا که از مشتهیات نفسانیه است و انسان را به ارتکاب آن وادار میکند نهی کرده است.

"ولقد استهزي برسلك من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزون(۴۱) قل من يكلمكم بالليل والينهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون(۴۲) ام لهم الهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون(۴۳) بل متعنا هؤلاء و اباؤهم حتي طال عليهم العمر افلا يرون اننا نأتي الارض ننقصها من اطرافها

افهم الغابون(۴۴) قل انما انذركم بالوحي و لا يسمع الصم الدعاء اذا ما يندرون(۴۵)

ترجمه:

پیامبران پیش از تونیزم تورا اسـ تهزاء قرار گرفتند و سرانجام اسـ تهزاء دامن گیر اسـ تهزاء کنندگان شد(۴۱) بگو چه کسی شمار شب و روز از کیفر خدانگه میدارد بلکه آنها از ذکر و یاد پروردگارشان روی میگردانند(۴۲) آیا آنها را خدایانی است که میتوانند آنها را از عذاب مـا حفظ کنند؟ آن خدایان نمیتوانند خود را یاری کنند و نه از ناحیه ی مابوسیله نیروئی یاری میشوند(۴۳) ما آنها و پدرانشان را (دردنیا) از نعمتها بهره مند ساختیم تا اینکه عمرشان طولانی شد آیا نمی بینید که ما (مرتبا) این سرزمین را از اطرافش کم میکنیم؟ آیا آنان غالبند؟(۴۴) بگو من شمار ابوسیله و حی انذار میکنم ولی کران هنگامیکه انذار میشوند دعوت را نمی شنوند(۴۵)

ابن عامر "ولا تسمع" به تاء رضم آن و کسر میم و نه نصب آن. قرائت کرده است و بقیه به فتح تاء و فتح میم و صم "لا تسمع الصم" قرائت کرده اند. سبب قرائت ابن عامر این است که خداوند خطاب را متوجه پیامبرش کرده و می فرماید "ولا تسمع" تو ای پیامبر "الصم نظیر" و ما انت بمسمع من فی القبور" چون خداوند متعال زمانی که آنها را مخاطب قرار داد و آنان هیچ التفات و توجهی به دعوتشان نکردند به منزله میتی قرار گرفتند که نه می شنوند و نه تعقل میکنند.

وجه قرائت بقیه. (که به لا تسمع الصم قرائت کرده اند) این است که آنان فعل را برای خودشان قرار داده اند و "اذا ما یندرون" آن را تقویت می کند. ابوعلی (جبائی) میگوید: بنا بر قرائت ابن عامر از این ذرون صحیح است "الصم" برون "فعل جمع اصم است و اصلش (اصم) است که

میم در میم ادغام شده است و مصغراضم "أضمیم" است و صم به معنای سنگینی درگوش است و در صورتی که چیزی را نمی‌شنود اصلح گفت می شود. ابن زید میگوید اصل (اصم) اصلح باجیم است و وقر به معنای سنگینی درگوش است.

زمانی که خداوند متعال به پیامبرش محمد (ص) فرمود: همانا کفار زمانی که توراتی بینند استهزاء و مسخره ات کرده و خدای داند این کار او را غمگین میکند پس ایشان را تسلی میدهد به اینکه هر آینه قسم کفار در گذشته نیز پیامبرانی که مبعوث به اقوامشان بودند مورد استهزاء و تمسخر قرار میدادند. فحاق بالذین سخر و امنهم ماکانوا ابیه استهزئون. یعنی عقوبت این کارشان (تمسخر کردن) دامنگیرشان شد. و حاق که معنای حل است. "حاق یحیق حیقاً" نظیر آیه "ولا یحیق المکر السئی الابهله. یعنی وبال و نتیجه شوم کارشان برای اهل آن روا خواهد بود و بدی کاری که نسبت به دعوت کنندگان به خدا اراده کرده بودند به خودشان خواهد رسید. فرق بین هزء مقتضی طلب پستی و کوچکی. درشان و منزلت است که در کلام و گفتار آشکار میشود. آنگاه خدا به پیامبرش دستور میدهد که به کفار بگوید "من یکلؤکم باللیل والنهار" یعنی چه کسی میتواند شمارا از بأس و عذاب خدای رحمان حفظ کند. و گفته شده که از عوارض آفات نجاتش دهد کلاه یکلؤه فهو کالی به معنای حفظ کننده و به تعویق و تأخیر اندازنده است.

این هزء شاعر میگوید "ان سلیمی. والله یکلؤها ضنت بشيء ماکان یزرؤها"

به خدا قسم همانا سلیمی آن را حفظش میکند دریغ و بخل ورزی و داد چیزی که خیر و نیکی از آن با و نرسیده بود و معنای "یکلؤکم.... من الرحمن" چه کسی شمارا از عذابی که به شما رواست حفظ و نجات میدهد.

"بل هم من ذکر ربهم معرضون"

معنای آینه این است که میگوید گویا به چیزی از حجتها و مواعظ التفاتی ندارند بلکه آنان از ذکر پروردگار اعراض میکنند و برخی میگویند چه کسی شمارا از عقوبات دنیا و آخرت که خداوند به شما اراده کرده است بازمی دارد. سپس بوجه توبیخ و کوبیدن آنها فرمود.

"ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا"

یعنی از عذاب و عقابهای ما آنان را بازدارد. آنگاه خبر میدهد بـه اینکه "لایستطیعون نصرانفسهم" این خدایان خویشتن خود را نمی توانند یاری کنند و گفته شده معنای آیه این است که همانا خدایان آنها قادر بر یاری خویشتن نیستند پس چگونه قادر بر نصرت و یاری غیر خودشان خواهند بود. معنای اشبه و اقوی این است که کفار قادر بر دفع عذابی که به آنها از ناحیه خودشان می رسد نخواهند بود.

"ولا هم منا یصحبون"

یعنی مصاحبت نمی کنند با آنان کسی که ما را از آن دفع کند. و گفته شده آنان از ما مصاحبتی نخواهد داشت که به آنها پناه دهد و از عذاب ما جلوگیری کند. ابن عباس میگوید کفار از عذاب ما در امان نخواهد بود نظیر آنچه میگویند.

"ان لك من فلان صاحبا"

یعنی کسی که تو را پناه دهد و عذاب را از تو منع کند و قتاده میگوید: معنایش این است که صاحب و پناه دهنده به خیر نخواهد داشت. آنگاه فرمود: "بل متعنا هؤلاء و آباءهم" بلکه ما اینها پدرانشان را (در دنیا) نعمت دادیم و آنان را در عقابشان تعجیل نمیکنیم. تا اینکه

عمرشان و حیاتشان طولانی شود سپس در حالیکه آنان را توبیخ می کند، میفرماید "انانی الارض ننقصها من اطرافها" که مازمین را از اطراف آن دچار نقصان نمیکنیم. گفته شده با خراب کردن و موت اهل آن ونیز گفته شده با موت علماء و دانشمندان آن دچار نقصان نمیکنیم. "افهم الغالبون" فتاده میگوید: خداوند از باب توبیخ آنها میفرماید آیا آنها پیروز بر پیامبر خدا هستند با وجود دلایلی که مشاهده کردند از نصرت و یاری خداوند در مقامات و مراحل متعدده. گویا میفرماید چه چیزی آنها را بر اعراض کردن و ادار کرده است مگر مغرور شدن به مهلت طولانی از ناحیه ی خداوند به آنها که تعجیل در عقوبت آنان نمیکنند. آنگاه به پیامبرش محمد (ص) میفرماید "قل" بگو بر آنها .

"انما انذركم بالوحي"

یعنی به شما اعلام میکنم و شمارا بوسیله ی آنچه به من وحی کرده است از عذابش میترسانم. سپس آنها را به کرانی که نداء وحی کن پیامبرش را نمیشوند تشبیه کرده و میفرماید

"ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما يندرون".

یعنی زمانی که انذار شوند و بترسند دعوت را نمیپذیرند و نمی شنوند. زیرا به واسطه انتفاع نبردن از دعوت آنان و التفات نکردن و بی توجهی به آن. خداوند آنها را از باب مجاز و توسعه در معنای آن به کران تشبیه کرده است.

"ولئن مسّتهم نفة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا اننا كنا ظالمين(۴۶) ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين(۴۷) ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكر للمتقين(۴۸) الذين يخشون ربهم

بالغيب وهم من الساعة مشفقون (٤٩) وهذا ذكر مبارك
انزلناه فانتم له منكرون (٥٠)

اگر کمترین عذاب پروردگارت آنها را لمس کند (فریادشان بلند شود) گویند: وای که ظالم بوده ایم (٤٦) ما ترا زو
ومیزانهای عدل را در روز قیامت نصب میکنیم هیچ ظلمی
به کسی نمیشود اگرچه به اندازه دانه ای از خردل باشد
میآوریم و کافی است که ما حساب کنند با شیم (٤٧) و به
موسی و هارون فرقان و نور و ذکر برای پرهیزگاران
قرار دادیم (٤٨) آنها که در نهان و غیب از خدای خویش
میترسند و از قیامت بیم دارند (٤٩) و این (قرآن) ذکر مبارکی
است که نازل کرده ایم آیا شما منکر آن هستید. (٥٠)

اهل مدینه "مثقال حبه" به رفع لام در اینجا و سوره قمر
قرائت کرده اند و بقیه به نصب آن "مثقال حبه" کسی که
به لام ضمه و رفع داده است (کان) و اتمامه و به
معنای (حدث) قرار داده است کان راناقصه و دارای ضمیر
که اسم آن خواهد بود و مثقال خبر کان و منصوب است
و تقدیرش این است که به هیچ کس چیزی هر چند به دانه
خردلی باشد ظلم و ستم نمی شود "مثقال حبه من خردل" و ضمیر
را در "بها" مؤنث آورد با اینکه مثقال مذکر است به
اعتبار مثقال حبه که منظور وزن و اندازه حبه است
نظیر قرائت حسن در آیه "تلتقطه بعض السیارة" چونکه بعض
سیاره، سیاره است و ابن مجاهد "آتینا" محدود تلفظ کرده است
به معنای طازینا بهایعنی نجات میدهم بوسیله آن،
خدا خبر داده است که اگر اندک عذابی به کفار برسد.

"نفحة من عذاب الله"

یعنی اگر برسد و بر آنها اصابت کند مختصر عذابی. "نفحة"
مرتبه سیره است يقال نفخ ینفخ نفحا فهو نافع یعنی
یقین به هلاکشان پیدا میکنند و می گویند "یاویلنا" وای
بر ما که مستحق هلاکت شدیم

"انا كناظلمين"

یعنی نفوس خویش به جهت ارتکاب معاصی ستم کردیم. و این اعتراف و اقرارای از آنها به این حقیقت است.

"یاویلنا"

یعنی وای بر بلائتی که به ما نازل شد و همانا گفته میشود. استغاثه ممایکون منه کما یستغیث الانسان بنداء من یرفع به استغاثه و فریادرسی از چیزی کرد همچنانکه انسان بانداء و کسی که بلند ندا میکند فریادرس میکند سپس فرمود.

"نضع الموازين القسط لیوم القيامة"

فتاده میگوید معنایش این است که عدل را در مجازات به حق وضع میکنیم و برای هر کس به اندازه استحقاقش قرار میدهیم پس در ثواب به بعضی آن که استحقاقش داشت کم گذاشته نمی شود در عقاب کردن بالاتر از آن بر مستحقش روا داشته نمی شود و حسن میگوید: قسط میزان بر سنجش اعمال انسان است که دارای دو کفه ترازو زبان آن خواهد بود و علامتی خواهد بود که خداوند آن را قرار داده تا مقدر استحقاقشان را بوسیله آن (در پاداش یا مجازات) بشناسد. و گروهی قائلند: میزان و معیار. دو کفه ی ترازویی است که بوسیله ی آن صحیفه اعمال سنجش میشود در یک کفه آن نور و در کفه دیگرش ظلمت و تاریکی است پس هر کدام از آن رجحان داده شود مقدار استحقاقش به آن فهمیده میشود و معرفت در آن به لطف و مصلحت در داردنیا بستگی دارد "لیوم القيامة" یعنی برای اهل روز قیامت و به معنای "فی یوم القيامة" نیز گفته شده است که در روز قیامت خواهد بود.

"وان كان مثقال حبة من خردل ایتناها"

معنایش این است که پیش ما اعمال قلیل و پاداش و مجازات نسبت به آن چه طاعت باشد و چه معصیت صنایع نمی شود.

"کفی بنا حاسبین"

یعنی کفایت میکند مطیع یا عاصی را به مجازات خداوند و همین حساب بس است.

آیه غایت تهدید وجود دارد چونکه کسی که متولی حساب خواهد بود و برای او قلیل و کثیری از اعمال مخفی نخواهد بود. موجود اعظم و برتری خواهد بود حرف (باء) در "کفی بنا" زائده است و حاسبین احتمال دارد بنا بر حال یا مصدر در قول زجاج منصوب است.

آنگاه خداوند خبر میدهد و میفرماید "لقد آتینا موسی و هارون الفرقان" مجاهد و قتاده میگویند منظور تورات که بین حق و باطل جدا می کند و فرق میگذارد و ابن زید می گویند برهانی است که بین آن دو فرو میگذارد (مراد از باطل، فرعون است) نظیر آیه "وما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعاد و ضیاء" یعنی آن را آوردیم تا وسیله روشنائی باشد یعنی ادله و براهین روشنی که مردم بدان هدایت شوند همچنانکه بانور و روشنائی هدایت می شوند و آن را آوردیم.

"ذکر الممتقین"

یعنی یادآوری کننده آنها که بوسیله ی آن خدا را متذکر شوند. کسی که ضیاء و ذکر را حال برای فرقان آنرا به متقین نسبت داد چونکه آنها منتفع از آن هستند نه دیگران. سپس متقین را توصیف میکند به اینکه "الذین یحشون" آنان کسانی هستند که از عذاب خدا میترسند و از ارتکاب گناهان در حال خلوت و خفاء اجتناب میکنند. بجائی میگوید معنای آیه این است که ایمان به غیبی دارند که خداوند از آن خبر داده است

وَأَنبَأَنَازِمَجْزَأَاتِ رُوزِقِيَامَتِ خِثَافِ وَتَرْسِنَاكِ هَسْتَنَدَ "مَشْفُقُون" سِپَسِ خَبْرَازِقِرَآنِ مِيدَهْدَ بَهَ اَيْنَكِهَ "وَهَذَا ذِكْرُ مَبَارَكٍ" يَعْنِي قِرَآنَ ذِكْرِ مَبَارَكِي اِسْت. "اَنْزَلْنَاهُ" فَرْسْتَادِيْمَ بَرْتَوَايِ مَحْمُودِ وَكُفَّارِ رَابِرُوجِهَ تَوْبِيخِ وَسَرْرَزْنَشِ مَحَاطِبِ مِيَسَازْدَمِي فَرْمَايِدَ "اَفَا نَتَمُ لَهَ مَنكُرُونِ" اَيَا شَمَآنَ رَا اِنْكَارَ مِيكْنِيْدُو دَر اَيَهَ دَلَالَتِ اِسْتِ بَر حُدُوثِ قِرَآنِ چُونَكِهَ اَنْچِهَ بَا اَنْزَلِ تَوْصِيْفِ مِي شُودَ بَهَ اَيْنَكِهَ "مَبَارَكٌ يَتَنَزَّلُ بَهَ" نَمِي تَوَا نَدَقْدِيْمَ بَاشَدَ وَايِنِ اَوْصَافِ اَز صِفَاتِ حَادِثِ بُوْدَنِ چِيْزِي اِسْت.

"وَلَقَدْ اَتَيْنَاهُ اِبْرَاهِيْمَ رَشِيْدَهَ مِّنْ قَبْلِ وَكُنَّا بَهَ عَالَمِيْنَ (٥١) اِذْ قَالْ لَابِيْهَ وَقَوْمُهَ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِي اَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُوْنَ (٥٢) قَالُوْا وَاوجَدْنَا اَبَانَا لَهَا عَابِدِيْنَ (٥٣) قَالُوْا وَلَقَدْ كُنْتُمْ اَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مَّبِيْنٍ (٥٤) قَالُوْا اَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ اَمْ اَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِيْنَ (٥٥)

ترجمه:

ماوسيله رشد ابراهيم را از قبل به اوداديم و از شايستگي او آگاه بوديم (٥١) آن هنگام كه به پدرش (آذر) و قوم خود گفت. اين تماثلها و مجسمه هاي رويي كه در برابر آنها كرنش ميكنيد چيست (٥٢) گفتند: ما پدران خويش را يافتيم كه آنها را عبادت ميکردند (٥٣) ابراهيم گفت به تحقيق كه شما و پدرانتان گمراهي در آشكاري بوده ايد (٥٤) گفتند تو مطلب به حقي را براي ما آورده اي يا ما را بازي ميدهي؟ (٥٥)

بعد از اينكه خدای متعال خبر داد به اينكه بر موسی و هارون فرقان و ضياء و ذكر فرستاد و آشكار ساخت كه قرآن ذكر مبارك است كه بر محمد (ص) فرستاد. خبر ميدهد به اينكه ابراهيم نيز قبل از آن رشد او را فرستاد «رشته» يعنی آورديم به سوی او حجتها و نشانه های روشنی از معرفت و شناخت خدا و وحدانيت او كه موجب رشد او شود و نقیض آن غی است. "رشد يرشد رشد افهو رشيد" و در نقیض آن گفته می شود «غوی يغوی غیا فهو غاو» و قتاده و مجاهد می گویند معنای «آتیناه

رشته «یعنی او را در کودکی هدایت کردیم و گروهی قائلند معنای "رشته" یعنی نبوت او است "من قبل" یعنی قبل از موسی و هارون و «کنابه به عالمین» یعنی ما عالم و آگاه به اینکه ایشان در وضعیت ایثاء رشد قرار داشت.

نظیر آیه ی «و لقد اخترنا هم علی علم علی العالمین» در معنای آیه گفته شده است که ما می دانیم ایشان صلاحیت نبوت و رسالت را به دست آوردند.

"اذ قال لابیه وقومه ما هذه التماثیل التي انتم لها عاکفون"

از در موضع نصب است و عامل نصب آن «و آتیناه رشته...» است . یعنی در آن وقت، و در آیه اخبار از آنچه که ابراهیم (ع) بر قوم و پدرش (آذر) انکار کرد زمانی که دید آنها اصنام و بتها را میپرستند و خطاب به آنها گفت این بتها چیستند؟ یعنی این صورتهایی که آنها را ملازم برای عبادتتان قرار می دهید چیستند؟ عکوف به معنای لزوم و ملازم امری از امور بودن است. "عکف علیه عکوفاً فهو عاکف" مجاهد در معنای "لها عاکفون" به گفته است یعنی به جهت آنهاست. «هذه التماثیل یعنی اصنام و بتها». سپس از جواب قومش حکایت می کند که گفتند «وجدنا آبائنا لها» یعنی برای بتها «عابدین» ما پدران و نیاکان خویش را عبادت کننده آنها یافتیم و جواب آنها احواله و موکول بر مجرد تقاید کور کورانه از آنها بود. سپس ابراهیم (ع) به آنها گفت: «لقد کنتم انتم و ابائکم فی ضلال مبین» و لذا آنان را بر تقلید (کور کورانه) نیاکانشان مذمت کرد و همه ی آنها را به گمراهی و عدول از مسیر حق نسبت داد و آنها را در این موقع به ابراهیم گفتند «اجتنتنا بالحق ام انت من اللا عبین» آیا در این گفتار خود را محق می دانید یا این که شوخی و مزاح می کنی؟ و این سؤال را از این جهت کردند که آنها انکار بت پرستی را بعید می شمردند (چون که به بت پرستی عادت کرده بودند)

"قال بل ربُّکم ربَّ السَّموات والارض الذي فَطَرَهُنَّ وانا علی ذلکم من الشاهدين(۵۶) وتالله لا کیدن اصناکم بعدان تُولوامدبرین(۵۷) فجعلهم جذاذا الاکبیرا لهم لعلهم الیه

يرجعون(۵۸) قالوا من فعل هذا بالتنا من
الظالمين(۵۹) قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم(۶۰)

ترجمه:

"گفت: بلکه خدای شما همان پروردگار آسمانها و زمین است که آنها را آفرید و من بر آنها گواه و شاهد هستم (۵۶) و قسم به خدا بتهای شما را بعد از آنکه پشت کردید (رفتید) میشکنم (۵۷) سپس سرانجام بتهای را قطعه قطعه کرد جز بت بزرگت را شاید به سراغ او بیایند (۵۸) گفتند: چه کسی باخدایان ما چنین کرده است؟ همانا او از ستمکاران است (۵۹) گفتند: شنیدیم که جوانی از (مخالفت با) بتهای یاد میکرد (وسخن میگفت) و به او ابراهیم گفته میشد (۶۰). «کسائی جزاذاً» به کسر جیم قرائت کرده است و بقیه به ضم آن (جزاذاً) و کسی که جیم را ضمه داده است منظورش این است که آنها را قطعه قطعه کرد و بر وزن (فُعال) مثل رُفاق است. «جذدته اجذدته اجذه جذاً قطعته» یعنی قطع کردم. و ابن عباس می گوید جذاد حطام (شکسته) است و کسی که جذاد را به کسر جیم تلفظ می کند منظورش جمع جذیذ بر وزن فعیل به معنای مجذود یعنی بریده شده و مثل کریم و اکرام و خفیف و خفاف است و جذاد با ضم مصدری است که تشبیه و جمع بسته نمی شود و در قول جریر شاعر آمده است «آل المهلب جذ اللّٰه دابرهام امسوا رماداً فلا اصل و لا طرف» آل مهلب را خداوند ریشه و نسل آنها را برید و قطع کرد مانند خاکستر شدند و غروب کردند و اصل و نسبی از آنها نماند.

خداوند متعال از آنچه که ابراهیم بر کفار قومش احتجاج کرد و سخن آنها را ردّ کرد حکایت می کند زمانی که قومش به ایشان گفتند "احثتنا بالحق ام انت من الاعبین". ابراهیم به قومش گفت «بل ربکم ربّ السماوات و الارض الذی ...» پروردگار شما کسی است که شما را خلق کرد و تدبیر امورتان را انجام داد و آسمانها و زمین را آفرید.

فطرهن"

به معنای این است که خلقت آنها را شروع کرد و فطر به معنای شکافتن چیزی است که نهادش آشکار شود. گفته می

شود: « فطره، یفطره، فطراً، انفطر، انفطاراً و گفته می شود درخت با برگش شکافته و سر سبز می شود پس گویا آسمان شکافته می شود و خلقتش آشکار می شود. سپس ابراهیم گفت: " و انا علی ذلکم من الشاهدین" یعنی من بر آنچه به شما گفتم که خدای متعال خلق کرد و آسمان را آفرید، به حق شهادت می دهم و شاهد دلالت بر مشاهده از چیزی می کنند و ابراهیم به حق شاهد بود که دلالت بر وثاقت و درستی ایشان در مشاهده اش می کرد. آنگاه ابراهیم قسم خورد و فرمود: "تالله لاکیدن اصنامکم" سوگند به خدا درباره ی بت های شما تدبیری خواهم کرد که برایتان ناگوار است. (تاء) قسم داخل نمی شود مگر بر لفظ جلاله «الله» چون که تاء بدل از واو قسم و آن نیز بدل از باء قسم است و لذا تاء بدل از بدل است و بدان جهت اختصاص به اسم الله دارد. قتاده می گوید معنایش این است که این سوگند را ابراهیم در خفاء از قومش گفت و کید ضرر رساندن به چیزی با تدبیر است. گفته می شود (کاده یکیده کیدأفهو کائد).

"بعد ان تولوا مدبرین" می گویند ابراهیم منتظر قومش بود تا اینکه روز عیدی از شهر خارج شدند و در آن موقع بتها را شکست سپس خداوند متعال خبر می دهد که ابراهیم آنها را قطع کرد.

"جعلهم جدا ذا لا کبیرا لهم" مگر بت بزرگ را که به حال خودش باقی گذاشت. احتمال دارد که آن بت، بزرگترین بتی بود که درست شده بود و احتمال نیز دارد که بزرگترین بتها بود که به آن تعظیم می کردند.

"لعلهم الیه یرجعون" یعنی شاید به سوی آن برگردند و از جهالتی که در آن به سر می بردند که بتها را خدایان قرار داده بودند متنبه و بیدار شوند زمانی این وضعیت را مشاهده می کنند، که کیدی برای آنها به شمار می رفت. در کلام حذفی صورت گرفته است و تقدیرش این است که همانا قومش (وقتی که) از عیدشان به شهر

بازگشتند و بت هایشان را شکسته یافتند (چنین عکی
العملی را نشان دادند)

"قالوا من فعل هذا بأهتينا انه لمن الضالين" (من) در
آیه به معنای الذی است و تقدیرش این است که کسی که
چنین کاری را با معبود و بت‌هایمان کرد ستمگر و ظالم
است.

"قالوا سمعنا فتی يذكر هم يقال له ابراهيم" گفته شده
که بعضی از قوم وقتی تخلف کردند و زودبازگشتند صدای
ابراهیم را شنیدند که بت‌ها را عیب جویی می
کند. ابراهیم مرفوع است به تقدیر يقال له
هذا (ابراهیم که خبر مبتداء است محذوف است) یا به
تقدیر ینادی یا ابراهیم (ابراهیم منادی مفرد و
معرفه و مضموم است) زحاح این مطلب را ذکر کرده است.

قالوا فاتوا به علي اعين الناس لعلهم يشهدون
(۶۱) قالوا انت فعلت هذا بأهتنا يا ابراهيم (۶۲) قال بل
فعله كبرهم هذا فسئلوهم ان كانوا ينطقون (۶۳) فرجعوا
الي انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون (۶۴) ثم نكسوا علي
رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون (۶۵).

ترجمه:

گفتند اورا پیش مردم بیاورید و در برابر چشم مردم حاضر
سازید شاید شهادت دهند (۶۱) گفتند (به ابراهیم) تو
باخدایان این کار را کردی ای ابراهیم (۶۲) گفت بلکه بت
بزرگشان کرده باشد از آنها پرسید اگر سخن
میگویند (۶۳) آنها به خویشتن خویش بازگشتند گفتند
شما ستمگرید (۶۴) سپس بر سرهایشان واژگون شدند (سربه زیر
انداختن) گفتند تو میدانی که اینها سخن
نمیگویند (۶۵). زمانی که بعضی از آنها صدای ابراهیم را
شنیدند که معبودشان را عیب جوئی می کرد آن را به
قومشان گفتند و حکایت کردند و آنان گفتند او را در

انظار مردم بیاورید تا شاید شهادت دهند. در معنای آیه ی

"به علی اعین الناس لعلمهم یشهدون" دوقول گفته شده است. معنای اول که از حسن وقتاده و سدی است اینکه قومش کراهت داشتند که ابراهیم را بدون بینه بگیرند و لذا چنین گفتند که درمراء و منظر قوم این کار صورت بگیرد.

معنای دوم: از اسحاق است که شاید عقاب او را مشاهده کنند و نیز گفته شده که شاید قومش حجت و دلیل او بر کارش و جوابی که با او داده میشود مشاهده کنند. پس زمانی که او را پیش قوم آوردند به او گفتند:

"انت فعلت هذا بالهتنا یا ابراهیم" و از او باگفتن این جمله میخواستند اقرار بگیرند و ابراهیم به آنها جواب داد. «بل فعله کبیر هم هذا فاسألوهم ان کانوا ینطقون» در مورد علت این گفته ی ابراهیم «بل فعله کبیر هم هذا» در حالی که بت بزرگ این کار را نکرده بود دو احتمال گفته شده است. احتمال اول: ابراهیم گفته ی خودش را مقید کرد به «ان کانوا ینطقون» یعنی این کار را بت بزرگ انجام داد از آن سؤال کنید اگر سخن یگویند «فاسألوهم» این جمله ی معترضه بین دو کلام است. نظیر کسی که می گوید «علیه الدار هم فاسأله ان اقر» او به من بدهکار است از ش سؤال کنید اگر اقرار کند. احتمال دوم: گفته ی ابراهیم ظاهرش خبر است اما واقعاً خبر نیست بلکه الزام است مثل اینکه می گوید: بتها منکر نیستند که بزرگ این کار را کرده است. الزام گاهی به لفظ سؤال و گاهی به لفظ امر مانند «فأتوا بسورة مثله» و گاهی به لفظ خبر است و معنایش این است که معتقد باشد لازمه ش چنین خواهد بود (وجه الزام: به زعم شما اینها خدایند و اگر بزرگشان این کار را کرده است). در قرائت شاذ «فعله کبیر هم» آمده است که لام مشدد قرائت شده

است که به معنای فلعل کبیر هم است و در این صورت
 خیر نخواهد بود و لذا کذبی نیز در کار نخواهد بود (چون
 صدق و کذب در جمله ی خبریه است). کذب به جهت کذب
 بودنش قبیح است و به هیچ وجه عمل کذب وجه خوب و حسنی
 نخواهد داشت چه در آن نفعی یا دفع ضرری وجود داشته
 باشد و مطلقاً برای پیامبران ارتکاب امور قبیح جایز
 نیست و جایز نیست که پرده پوشی و اینکار موجب تشکیک
 در گفتار و اخبارشان خواهد بود و چنین کاری برای آنها
 جایز نیست. و اما روایتی که از پیامبر (ص) در مورد
 ابراهیم نقل شده است که آن حضرت (ص) فرمود (لم یکذب
 ابراهیم الا ثلاث کذبات کلهافی الله) چنین خبری اصلی
 ندارد و صحیح نیست و اگر کذب بر وجهی نیکو باشد
 همچنان که بعضی نادانان توهم می کنند باید از
 خداوند نیز جایز باشد و گمان کرده اند و سه جایی که
 حضرت ابراهیم دروغ گفته است: سخنش در "فعله کبیرهم
 هذا" است در حالی که بت بزرگ آنکار را انجام نداده
 بود و قولش در "انی سقیم" است در حالی که سقیم و بیمار
 نبود و همچنین گفته اش در مورد ساره (همسرش) زمانی که شخص
 ستمگری میخواست زنش را بگیرد. زنش را خواهرش معرفی
 کرد. در حالی که همسرش بود. حتی بعضی چنین گفته اند که
 خداوند به ابراهیم اذن در دروغ گفتن داد و همه اینها
 باطل و قابل قبول نیست. چون اگر خداوند به ایشان چنین
 اجازه ای میداد. امر حسن و نیکویی می شود و مابیان
 کردیم و گفتیم که کذب مطلقاً قبیح است. «انی سقیم» و
 گفته شده که منظور از سقیم، غم و غصه خوردن ایشان به
 جهت ضلالت و گمراهی قومش است و نیز گفته شده که
 معنایش این است که من پیش شما (سقیم) دیوانه هستم چون
 شما را به دین خدا دعوت می کنم. همچنین گفته شده
 کسی که عاقبت او مردن و کشته شدن است جایز است در
 موردش سقیم گفته شود مانند مریضی که مشرف بر موت
 است و با مردن شفا میگیرد و اما سخن ابراهیم در
 مورد ساره که گفت او خواهر من است، مرادش خواهر

دینی بود و اما قول یوسف به برادرانش در آیه «انکم سارقون» گروهی قائلند که این سخن از سوی مؤذن یوسف بود که بنا بر گمانش از مقتضای حال آنها چیم ظنی را پیدا کرد و به آن ترتیب اثر داد و اعلام کرد. و همچنین گفته شده که منظور یوسف از جمله «انکم سارقون» یعنی مرا دزدیده بودید.

«فرجعوا الی انفسهم» یعنی به خ. دشان مراجعه کردند یعنی بعضی از آنها به بعضی توجه کرده و به همدیگر گفتند «انکم انتم الظالمون» شما ستمکارید چون اگر آنها خدایان بودند ابراهیم در شکستن آنها به درستی توفیق نمی یافت.

"ثم نکسوا علی رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ینطقون"

نکس به معنای قرار دادن پایین چیزی به جای بالای آن (در زیر و رو کردن) است و بدان جهت نکس در علت بدین معناست که به حالت اولیه آن برگردد. و مراد از آیه این است که تحیر و سرگردانی بدی به آنها دست داد و سپس سربه زیر انداختند و به خطا و محکومتیشان اقرار کردند. و به ابراهیم گفتند «لقد علمت ما هؤلاء ینطقون» تو به خوبی می دانی که اینها سخن نمی گویند پس به این حیرتی که به آنها دست داده بود اقرار و به خطاهایشان اعتراف کرده ولی همچنان بر عناد و لجابت خویش اصرار و پافشاری کردند.

"قال افتعبدون من دون الله مالا ینفعکم شیء لایضرکم (۶۶) اف لکم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون (۶۷) قالوا حرقوه وانصروا الهیتم ان کنتم فاعلین (۶۸) قلنا یانار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم (۶۹) و ارا دوابه کیدا فجعلنا هم الاخسرین (۷۰)

ترجمه:

گفت آیا جز خدا چیزی رامیپرستید که هیچ سود و زیانی به شما نمی رساند (۶۶) اف بر شما و آنچه جز خدا میپرستید آیات عقل نمی کنید؟ (۶۷) گفتند: اورا بسوزانید و خدایان تان راییاری کنید اگر کاری از شما ساخته است (۶۸) گفتیم: ای آتش برابر ابراهیم سرد و سالم باش (۶۹) میخواستند در باره او نیرنگی کنند و ما آنها را از زیان کاران مردم ساختیم (۷۰). خدای متعال می فرماید زمانی که کفار قوم ابراهیم (ع) چنین سخنی را گفتند «لقد علمت ما هؤلاء ينطقون» ابراهیم (ع) در حالی که خواستار متنبّه و بیدار شدن آنها و خطا و ضلالتشان بود به آنان گفت:

"افتعبدوا من دون الله"

یعنی آیا توجه به عبادت بت‌هایی دارید و بت‌هایی رامیپرستید که برای شما هیچ سودی ندارد و ضرری را از شما دفع نمی کند چونکه اگر آنان چنین قدرتی داشتند که به شما سود و زیان برسانند از خودشان دفاع میکردند و ضرر شکسته شدن را از خودشان دفع می کردند و آنها را نمی شکستند و موقعی که از شان سؤال میشد آن را اجابت کرده و پاسخ میدادند.

"من دون الله"

یعنی کسی که قادر بر ضرر و نفع رساندن به شما با ثواب دادن و عقاب کردن تان به غیر خداست و به غیر از خدا کسی قادر بر این نیست و چنین نیست کسی که تنها قادر بر دفع ضرر و رساندن نفع باشد مستحق عبادت باشد. بلکه کسی شایستگی پرستش است که قادر بر اصول نعمتها یعنی حیات و شهوت و قدرت و کمال عقل و ثواب و عقاب و یا قادر بر رساندن منفعتی است که به غیر او کسی قادر بر آن نیست. زمانی می گوید: اگر خداوند فعلی و کاری را انجام می داد که در آن لطفی همراه بود. موجب ازدیاد ایمان می باشد مانند لرزیدن زمین در بعضی مواقع و آنگاه همراه با آن ایمانی حاصل می شد که موجب خلاصی

از عقاب می گردید و مستحق ثواب به جهت چنین ایمانی که پیش آمده می گردید بر چنین حرکت و فعلی بدین نحو عبادتی سزاوار و استحقاق پیدا نمی گردد. سپس خداوند به منظور تقبیح افعال آنها و رشد شمردن کردارشان می فرمایند:

"اف لكم و لما تعبدون من دون الله"

اف بر شما و بر آنچه جز خدا میپرستید. اف به معنای ضجر و امر بر آن است و این کلمه مبنی است چونکه وضع و صوتی را داراست که خارج از دلالت اشاره و افاده است. و لذا مانند حرف شده (و در نتیجه مبنی است چونکه معنای آن توسط قرائن حالیه که همراه آن است فهمیده می شود و مبنی بر حرکت است به جهت التقاء دو حرف ساکن و چون حرکت آن اصلی و به تنوین و اعراب تمکین نیست بدان جهت به جهت التقاء ساکنین کسره به حرف ساکن اولی داده شد) زجاج میگوید: معنای "اف لكم" یعنی کارهای شما منقطع و بی فایده بود و جایز است که (اف) به ضم فاء خوانده شود به جهت تبعیت از ضمه همزه و جایز است که به فتح فاء تلفظ گردد به جهت ثقل حرف مشدد و مضاعف و جایز است تنوین آن بنا بر اینکه تنوین تکثیر باشد.

«افلا تعقلون»

معنایش این است که آیا به عقولتان در مورد این بتهایی که سزاوتر پرستش نیستند نمی اندیشند و قادر بر سود و ضرری نیستند، زمانی که قوم ابراهیم این سخن را از ایشان شنیدند بعضی از آنان به بعضی گفتند: «حرقوه» او را با آتش بسوزانید «ان کنتم فاعلین» اگر یاری کننده خدایانتان هستید و قصد ترک عبادت آنها را ندارید. تحریق سوزاندن با آتش و قطعه قطعه کردن است «حرقه تحریقا و احرقه احراقا» و «ثوب حرق» یعنی لباس قطعه شده با آتش است. «و احترق الشئ احترقا و تحترق علی الامر تحترقا» ابن امر می گوید

کسی که به سوزاندن ابراهیم اشاره کرد مردی از کرد های بلد فارس بود. در کلام حذفی وجود دارد چونکه معنا این است که ابراهیم را به غل و زنجیر ببندید و او را در آتش بیندازید پس خداوند در این موقع به آتش فرمود «کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم» در علت سرد و خاموش و بی خطر بودن آتش (بر ابراهیم) دو قول وجود دارد:

قول اول: خدای متعال در آتش سرما را ایجاد کرد به حای شدت حرارتی که در آتش وجود داشت تا ابراهیم را اذیت نکند.

قول دوم: خدای متعال بین آتش و جسم و بدن ابراهیم حائل شد تا آتش به او نرسد و اگر سلاماً نمی گفت، سرما ابراهیم را در آتش هلاک میکرد. و اینجا امر بنحو حقیقت در بین نیست و معنا این است که اگر این کار را انجام داد نظیر آیه «کونوا قردة خاسئین» یعنی آنان را بوزینهایی پست قرار داد بدون اینکه خدا امری به آنها کرده باشد قتاده می گوید: آتش نسوزاند مگر زنجیرها و ریسمان ها را و گروهی قائلند وقتی ابراهیم را بستند تا در آتش بیندازند گفت: «لا اله الا انت سبحانک رب العالمین لک الحمد و لک الملک لا شریک» آنگاه خدای متعال خبر داد به اینکه کفار اراده کید و بلائی را به ابراهیم کردند. پس خداوند مکرونیرنگ آنان را ضایع ساخت "فجعلنا هم الاخرین" یعنی با تأییدات غیبی و توفیقاتی که نصیب ابراهیم قرار گرفت و بامنع و دور کردن آتش از سوزاندن او کفار زیانکار شدند و کفر و گمراهی آنان آشکار گردید.

"ونحننااه ولوطنا الی الارض الی بارکننا فیها للعالمین(۷۱) ووهبنا له اسحاق ویعقوب نافلة وکلا جعلنا صالحین(۷۲) وجعلنا هم ائمة یهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و کانوا لنا عابدین(۷۳) ولوطنا اتیناه حکما وعلما ونجیناه من

القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين(٧٤) وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين(٧٥)."

ترجمه:

او(ابراهيم)ولوط رانجات داديم به سرزميني كه آن رابراي جهانيان بركتش داده بوديم برديم(٧١)وبه اواسحاق ويعقوب راعطا كرديم وهمه راصالح گردانيديم(٧٢)وانها راپيشواياني قرارداديم كه به امرما(مردم را)هدايت ميکردند وبه آنها فعل نيكي ها واقامه نماز ودادن زكات راوحى كرديم وانها مراعبادت ميکردن(٧٣)وبه لوط حكم ودانش داديم وازقريه(آبادي)اي كه اعمال زشت وخبثت رانجام ميدادندنجاتش داديم آنها مردمى بد وفاسق بودند(٧٤)واورا به رحمت خویش داخل كرديم اوازصالحان بود(٧٥).

خدای متعال میفرماید ما ابراهیم و لوط را از دست کافرانی که آنها را میترساندند نجات دادیم و آنان را به سرزمین که دارای خیر و برکت بود روانه ساختیم "الی الارض التي بارکنا فیها للعالمین". قتاده می گوید: از سرزمین کوئنا ریاً نجات پیدا کرده وبه شام رفتند و ابو العالیه می گوید: آن زمان هیچ آب گوارایی وجود نداشت مگر تحت صخره ای که در وادی بیت المقدس بود. وابن عباس می گوید: آن دو را به مکه نجاتشان دادنظیر آیه ی «ان اول بیت وضع للناس للذی ببکة مبارکاً»(در آیه از مکه به سرزمین مبارک یاد شده است.) و گفته اند منظور سرزمین بیت المقدس است. و زجاج می گوید از سرزمین عراق به شام نجاتشان دادیم. و جبائی می گوید: مراد سرزمین شام است. و علت اینکه گفته للعالمین "چونکه در آن جا به جهت کثرت درختان و خیراتی که در سرزمین مبارک وجود دارد و جمیع مخلوقات باحلال از آنها منتفع میشوند و آن را مبارک قرار داد به جهت اینکه اکثر پیامبران از آن سرزمین مبعوث شده اندولذا با مبارکه بودن از آن یاد میکنند. و گفته اند به جهت

کثرت درختان و میوه جات مبارک است و نجات آن به دفع کردن از هلاکت است. پس خداوند ابراهیم و لوط را با فرستادنش به سرزمین مبارک هلاکت را از آنان دفع کرد. و برکت خیر سرشار است و نقیض آن شوم عینی اسحاق خیر و از بین رفتن آن است و گفته اند که در این آیه دلالت است بر نجات حضرت محمد (ص) همچنانکه ابراهیم را از پرستش کنندگان بتها نجاتش داد و به سوی سرزمین اختیار شده برای ایشان فرستاد. آنگاه فرمود:

"ووهبنا له" یعنی اعطاء کردیم و بخشیدیم به ابراهیم به جهت جلب محبت ایشان. چون خدای متعال پیامبرانش را دوست دارد. که با بخشیدن نعمتی برای آنها محبتشان را به خدا بیشتر گردد. «اسحاق و یعقوب» یعنی اعطا کردیم به ابراهیم، اسحاق و فرزندش یعقوب را. "نافله" یعنی زائد بر درخواستی که از خدا داشت. و نافله به معنای تفضل بنا بر قول ابن عباس وقتاده و ابن زید است. چونکه ابراهیم از خدا مسئلت کرد که فرزندى را از ساره بخشید و فرزند اسحاق یعنی یعقوب را هم به ایشان افزود و گفته اند که همه ی اینها (اسحاق و یعقوب) نافله هستند چون عطیه زائدى علاوه بر نعمت های متقدم و سابق به ایشان هستند بنا بر قول مجاهد و عطاء. و نفل نفعی است که موجب حمد بر خدای شود چونکه زیادت بر حد واجب هستند و از آن جمله نماز های مستحبی است که مازاد بر فرائض هستند و گفته شده نافل معنای غنیمت است که شاعر می گوید: «لله نافله الاعز الافضل» برای خداست غنیمت کسی که عزیزتر و برتر است.

"و کلا جعلنا صالحین"

دو احتمال در آیه وجود دارد:

احتمال اول- خداوند بوجه مدح آنها را با صلاح و نیکی تسمیه و نامگذاری کرد یعنی آنها را صالحین نامیدیم.

احتمال دوم- با آنها از سر لطف رفتار کردیم تا بدان وسیله صالح شوند سپس آنها را بدینگونه توصیف میکند.

"واقام الصلوة"

بدون هاء در اقامه (اقامة) چون اضافه عوض ها (ة) است.

"وايتاء الزكاة"

یعنی زکاتی را که خداوند بر آنها واجب کرده است بپردازند. آنگاه خبر میدهد که آنها تنها خدا را عبادت میکردند و برای او شریکی قائل نبودند.

"ولو طأ آتیناه حکماً وعلماً"

لوط منصوب به آتینا است و تقدیرش "و آتیناه لوطاً آتیناه" نظیر "والقمر قدرناه منازل" تقدیرش "قدرناه القمر قدرناه منازل" و جایز است که منصوب به تقدیر فعل "اذکر" باشد "اذکر لوطاً اذ آتیناه حکماً" یعنی به او حول و فصل خصومت به حق بین خصمان را اعطاء کردیم یعنی او را حاکم قرار دادیم و آنچه که نیاز به علم و یادگیری دارد به ایشان یاد دادیم.

«و نجیناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث» یعنی همانا آنها عمل شنیع لواط را در مورد افراد مذکر و مؤنث از پشت انجام می دادند و راه زنی می کردند و در انجمن و مجالسشان شرطه می دادند و آن قریه «سدوم» بنا بر روایت، نقل شده است. سپس خبر داد به اینکه «انهم كانوا قوم سوء فاسقین» یعنی با ارتکاب معاصی از اطاعت خدا خارج شده اند آنگاه به یاد آوری لوط می پردازد «و ادخلناه فی رحمتنا» یعنی در نعمت هایمان او را داخل کردم «انه من الصالحین» او از صالحین بود یعنی از کسانی بود که افعالشان را اصلاح کرده بودند و عمل نیکو انجام می دادند و از زشت و قبیح اجتناب می کردند.

"ونوحا از نادى من قبل فاستجبناه له فنجيناه واهله من الكرب العظيم (٧٦) ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين (٧٧) وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفثت فيه عنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين (٧٨) ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما سخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين (٧٩) وعلمناه صنعة لبوس لكم ولتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون (٨٠)

ترجمه:

ونوح را (به یاد آور) هنگامی که پیش از آنها (ابراهیم و لوط) پروردگار خود را خواند. مادعاي اورا مستجاب کردیم پس او و اهلش را از اندوه بزرگ نجات دادیم (٧٦) و ایشان را از قومی که آیات ما را تکذیب کرده بودند یاری نمودیم. چونکه آنان قوم بدی بودند پس غرق کردیم آنها را (٧٧) و داود و سلیمان (به یاد آور) هنگامی که درباه کشتزاری که گوسفندان قوم شبانه آن را چریده بودند (و خراب کرده بودند) داوری میکردند و کوهها را بآباد و تسخیر کردیم که بامرغان تسبیح (خدا) را می گفتند و ما قادر بر انجام این کار بودیم (٧٩) و ساختن زره را به او آموختیم تا شما را در سختی هایتان حفظ کند آیا شکر این نعمتهای خدا را میگذارید؟

ابوبکر از عاصم «لنحصنکم» با (نون) قرائت کرده است و ابن عامر و خفص از عاصم با (تاء) قرائت کرده است چونکه هدر و جمع درع) به معنای زره و سلاح جنگی، مؤنث است و فعل به آن اسناد داده شده است و کسی که با (یاء) قرائت کرده است (لیحصنکم) قرائت کرده است فعل را به لبوس که مذکر است اسناد داده است و کسی که با نون (لنحصنکم) قرائت کرده است آن را به خدا اسناد داده است تا با «و علمناه» مطابق باشد. خدای متعال به پیامبرش محمد (ص) می گوید: به یاد بیا و ای محمد (ص) «نوحاً» نوح را زمانی که «نادی من قبل» یعنی قبل از ابراهیم، خدا را ندا کرد و ندا خواستن بر

طریق (یا فلان) است اما بر طریقہ (افعل) و (لا تفعل) نداء نامیده نمی شود هر چند که دعا می باشد. و معنایش این است که زمانی که پروردگارش را خواند پس گفت پروردگارا نجات بده مرا و قوم و اهلّم را از اندوه بزرگ، پس خداوند فرمود:

"فاستجینا له"

یعنی ما اجابت کردیم او را و به خواسته هایش رساندیم.

"فنجیناه واهله من الكرب العظيم"

و کرب، غم و اندوهی است که دل رامیگذارد و کبود میکند و احتمال است که غم و اندوهش برای قومش باشد و احتمال دارد به سبب عذابی باشد که به قومش می رسد.

"ونصرناه من القوم الذین کذبوا بآیاتنا"

یعنی مانع شدیم از اینکه به نوح از ناحیه قومش سوء و بدی برسد. و معنای نصرته علیه یعنی بر غلبه ی او بر قومش یاریش کردیم سپس خدای متعال خبر می دهد **«انهم كانوا قوم سوء»** همه ی آنان را به جهت قوم سوء بودنشان با طوفان غرق کردیم. آنگاه گفت به یاد بیاور ای محمد **«داوود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ...»** در وقتی که **«نفشت فیہ غنم القوم»** و نفش (چریدن و راه یافتن گوسفند و شتر شبانه به مزرعه است) نیست مگر در شب بنابر گفته ی شریح، و زهری می گوید: **همل و نشر** چریدن شتران بدون ساربان و نشر و پراکنده شدن آنهاست در روز است و نفش در شب است. قتاده حکایت میکند: حرثی که در آیه حکایت شده است زراعتی است که شبانه غنم در آن واقع میشود و آن را میخورد در نظر ابن مسعود و شریح، درخت انگور بود که خوشه برآورده بود و گفته شده که داود حکم کرد گوسفندان برای صاحب باغ انگور باشد و سلیمان گفت غیر این است یا نبی الله (داود)، داود گفت: چگونه

است؟ سلیمان گفت، باغ به صاحب گوشفند داده می شود تا سرپزستی کند و به صورت اولش در آورد و در همین مدت گوشفندان به صاحب باغ داده می شود تا از منافع آنها استفاده کند تا زمانی که باغ به حالت اولیه برگردد تا اینکه هر کدام به صاحبشان داده شود این را ابن مسعود ذکر کرده است. و از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) نیز چنین روایت شده است. ابو علی جبائی می گوید: خداوند به سلیمان این حکم را وحی کرد و به وسیله ی آن، حکم داود را نسخ کرد نه اینکه سلیمان اجتهادی کرده باشد بر خلاف اجتهاد پدرش (داود) زیرا بر انبیاء اجتهاد جایز نیست، مختار مؤلف (شیخ طوسی) این است که این مطلب پیش ام صحیح است. ابن اخشاء و بلخی و رمّانی گفته اند ممکن است حکم آنها از روی اجتهاد باشد پس رأی پیامبر مسلماً بالاتر از رأی غیر انبیاء (مجتهدین) خواهد بود پس چگونه است که ملتزم به غیر پیامبر (مجتهد) از طریق اجتهاد می شویم و در مورد پیامبر چنین حکمی از طریق اجتهاد ممتنع باشد. شیخ طوسی (ره) می گوید دلیل بر صحت مطلب اول (که مختارشان بود) این است که به پیامبران وحی می شود و از این طریق دسترسی بر علم و حکم کردن از روی آن دارند پس چه لزومی دارد و چگونه است که به ظن و گمان عمل کنند؟! و امت برای آنها طریقی به علم به حکم کردن به آنها وجود ندارد پس برای آنها جایز نیست همچنین در بین امت عمل کردن بر اساس اجتهاد و ما این مطلب را در جاهای مختلف بیان کردیم و کسی که می گوید این دو پیامبر (داود و سلیمان) اجتهاد کردند و داود در اجتهادش خطا کرد و سلیمان مصیب بود در مورد آیه "اذیحکمان....." سه وجه را ذکر کرده اند:

وجه اول: داود و سلیمان، شروع به حکم دادن کردند در آن مورد بدون اینکه قطع به حکم در ابتداء شرع داشته باشند.

وجه دوم: حکم آنها معلق به شرطی بود که انجامش ندادند.

وجه سوم: بدین معناست که آنها طلب حکم کردن در مورد زراعت را کردند که هنوز شروع به حکم در آن نکرده بودند.

شیخ طوسی میگوید: احتمالی را که ماقبلا گفتیم آیه "فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ..." آن را تقویت میکند. یعنی ما به سلیمان، حکم قضاوت کردن را فهمانیدیم و گفته شده که همانا خدای متعال به سلیمان، قیمت آنچه که گوسفند را پایین می آورد فهمانیدیم. آنگاه خدای متعال خبر می دهد که به داود حکم و علم آن را داد و این دلالت می کند که حکم داود از روی وحی و به تعلیم خداوند است و گفته شده که معنای «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ» یعنی برای او روش و طریقه حکومت و قضاوت را گشودیم از روی اجتهادی که در طلب حق داشتند بدون اینکه بر داود در حکمش عیب جوئی بکنند چرا که او نیز اجتهاد کرده و بر اساس مؤذای اجتهادش حکم می کند.

"وسخرنا مع داود الجبال"

معنایش این است که خدای متعال کوهها را همراه داود هنگامی که ایشان راه میرفت و حرکت میکرد به حرکت می آورد و از این تسخیر به تسبیح آنها تعبیر میکنند چونکه در آن آیت و نشانه ای بزرگ است که انسان را به تعظیم و تنزیه خدا از هر عیبی و امیدارد و قابل وصف نیست.

"وكننا فاعلين"

یعنی ما بر آنچه اراده کنیم قادر هستیم. و جبائی میگوید خداوند عقول پرندگان را کامل کرد تا اینکه اوامر و نواهی و وعده و وعید از صورت مخالفشان فهمیدند.

"وكننا لحكمهم شاهدين"

با توجه به مثنی بودن (داود و سلیمان) ضمیر (هم) جمع آورد، چونکه همراه داود و سلیمان، محکوم علیه و کسی که به نفعش حکم میشود (محکوم له) نیز بودند پس درست نیست که به آیه استدلال شود. بع اینکه اقل الجمع، دو تاست. و کسی که قائل است کنایه از اثنین است آن را جاری مجرای آیه «فان كان له اخوة» می داند که در موضع ثنیه است در صورتی که دو برادر داشته باشد و مؤلف (شیخ طوسی) می گوید: این تظیر درست نیست چونکه در آیه به دلیل اجماع، این مطلب را می دانیم ولی در آیه مورد نظر (ما نحن فیه) چنین نیست و بدان جهت ابن عباس مخالفت کرده است و لذا هیچ مانعی بر اینکه اقل جمع، ثلاثه است وجود ندارد. «وعلمناه» ما به داود صنعت زره سازی را تعلیم دادیم «صنعة لبوس لكم» یعنی به ایشان آموختیم چگونه زره را بسازد و گفته شده که لبوس در نزد عرب هر نوع سلاحی است چه زره باشد و چه لباس جنگی یا شمشیر یا نیزه، هذلی شاعر می گوید «و معی لبوس للبیس کانه روق بجهة ذی نعاج جفل» همراه من سلاح (نیزه) بزای بیس است که گویا شاخی بر پیشانی صاحب گاو رم کرده است. که رمح و نیزه را توصیف می کند قتاده و مفسران می گویند مراد از درع در آیه، دروع (جمع درع) است و احصان به معنای احراز یعنی محافظ و نگهدار است و بأس شدت قتال و جنگ است. «فهل انتم شاکرون» استفهام تقریری برای حق است به جهت شکر خدای متعال بر نعمات مختلفی است که ارزانی داشته است.

"وسلیمان الریح عاصفة تجری بامرہ الی الارض الی بارکنا فیہا وکنا بکل شی عالمین(۸۱) ومن الشیاطین من یغوضون له ویعلمون عملا دون ذلک وکنالهم حافظین(۸۲) وایوب اذنادی ربہ انی مسنی الضر وانت ارحم

الراحمين(۸۳) فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر و آتينا ه
اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا و ذكرى
للعابدين(۸۴) و اسماعيل و ادريس و ذالكفل كل من
الصابرين(۸۵)

ترجمه:

تندبادي را مسخر سليمان ساختيم تا به فرمانش به
سوي سرزميني كه آن را پربركت كرده بوديم جريان يابد
و ما به هرچيزي داناييم.(۸۱) و گروهی از شياطين(براي
اوتسخير كردیم تا) براي او غواصي مي كردند و كارهايي
غريب براي او انجام ميدادند و ما آنها را حافظ
بوديم(۸۲) و ايبوب را(يادكن) هنگامي كه پروردگارش
ندا كرد كه به من زيان رسیده است(بد حالی و مشكلات
به من روی آورده) و تو وارحم الراحمين
(۸۳) ما او را اجابت كردیم و ناراحتي هايي كه داشت برطرف
ساختيم و خاندانش را با و بازگردانديم و مثل اهلش
را نيز به او داديم تا رحمتي از سوي ما باشد و تذكری
براي عبادت كنندگان(۸۴) و اسماعيل و ادريس و ذالكفل
را(بياد آور) كه همگی از صابران بودند.(۸۵).

خدای متعال می فرماید مسخر کردم برای سليمان باد
وزنده را «سليمان الريح عاصفة» عبدالرحمان الاعرج ریح
را رفع داده است(مرفوع خوانده) به جهت اضافه ملكی
ریح به ایشان، گویا تقییرش چنین است «لسليمان
الريح» و عاصفه بنا بر هر دو قرائت حال و منصوب
است. و ریح همان جو است كه گاهی شدت و گاهی ضعف دارد
و زمانی آن را تعریف كرده و گفته است. ریح جسم منتشر
لطیف است كه به جهت لطافتش، قبض آن ممتنع و حرکت ان
برای انسان احساس می شود و در قول لغویین سكنت الريح
مثل هبت الريح است چرا كه ریح بودن به حرکت و وزیدن
است و می گویند "اسرع فلان في الحاجة كالريح" فلانی
دربرا آوردن حاجتش مانند باد، سرعت گرفت و "راح فلان الي

منزله "فلانی به سوی منزلش شتافت. عصفو شدت حرکت باد است وعصفت تعصف عصفاء وعصفة. عصف وعصفا عصفوا اذا اشتدّ زماني که به شدت بوزد. العصف والتين. عصف به معنای کاه است چونکه باد آن را مثل پرنده ای می پروراند. گفته شده است که وزیدن باد شدت وزش آن است ونقل شده است که باد برای سلیمان حرکت میکرد هرجائی که ایشان میخواست و آن همان مسخرشدن باد برای او بود.

"تجری بأمره"

یعنی به امر ایشان جریان داشت «الی الارض التی بارکنا فیها» یعنی به سرزمین شام، چونکه آنجا مأوی و مسکن ایشان بود و هر مکان و جایی می خواست به سوی آن می رفت و شبانگاه به آنجا بر می گشت.

«و کُنَّا بکَلِّ شَئِ عَالَمِینَ»

یعنی ما به همراه او به همه چیز عالم بودیم و هر چه او یادی گرفت از روی صحت تدبیر و مصلحت ما بود و آنچه که به او از تسخیر کردن عطاء کردیم موجب خضوع و انقیاد بیشتر ایشان می شد و طالب حق را به استبصار و توجه کردن در آن وا می داشت و از باب لطف واجب الاتیان بود فعل آن.

"ومن الشیاطین من یغوضون له"

یعنی مسخر کردیم برای سلیمان گروهی از شیاطین را که در دریا برای او غواصی میکردند.

"و یعلمون عملا دون ذلك"

و کارهای دیگری به غیر از آن انجام می دادند. زجاج می گوید معنایش به جز آن است.

"و کنالهم حافظین"

یعنی خداوند آنها را از فساد در آنچه انجام میدادند حفظ می کرد. و گفته شده است آنها را حفظ می کرد تا از عمل و انجام آن سرباز نزنند و فرار نکنند. جبائی می گوید: خدای متعال اجسام جن را کشف کرد تا برای آنها این اعمال، به جهت معجزه سلیمان مهیا شود. جبائی می گوید: آنان می ساختند برای سلیمان خانه و بنیانی و غواصی کردن در دریاها و اخراج معادن در آن را از لؤلؤ و غیره و این کارها با وجود رقت و نرمی اجسام جن ممکن نبود و لذا خداوند پرندگان را برای سلیمان مسخر کرد و فهم آنها را تقویت کرد تا اینکه مانند صبیان و کودکانی گردیدند که تخویف و ترغیب را می فهمیدند. آنگاه گفت به یادآور بیاور ای حمد، ایوب را "ایوب اذ نادى ربه" که پروردگارش را می خواند. پس گفت: پروردگارا "انى مسنى الضر" یعنی به من ضرر و سختی رسید یعنی از ضعف و مریضی به من رسید. جبایی می گوید در او مرض پیسی بود « و انت ارحم الراحمین » تو ارحم الراحمین هستی پس مرا رحم کن و گفته اند این کار را خدا با ایوب کرد تا به واسطه صبرش به منزلت و مقام بلندی که خداوند برای ایشان آماده کرده بود برسد. و برای هر مومنی نسبت به ناگواری و مصیبتی که به او می رسد تاسی به ایوب و اسوه قرار دادن ایشان است جبائی می گوید مصیبتی که به ایوب از مرض و ضرر می رسید کار شیطان نبود چونکه شیطان قادر بر انجام آن نبود بلکه او را با وسوسه و مانند آن اذیت می کرد. حسن می گوید خدای متعال به ایشان مال و فرزند دادند و آنها از بین رفتند و ایشان صبر کرد و خدا را بر آن ثناء و ستایش می کرد تا اینکه خدا فرمود « فاستجبنا له » یعنی دعا و ندای او را اجابت کردیم « فکشفنا ما به من ضرر » یعنی زایل و بر طرف کردیم از ایشان آن مرض را « و آتیناه اهلہ و مثلہم معهم » گفته شده که خداوند اهلش را که پیش چشمانشان از بین رفته بودند به ایشان برگرداند و مثل آنها را علاوه بر

آنان به او داد (بنابر قول ابن مسعود و ابن عباس. و حسن و قتاده قائلند به اینکه خداوند در جلو چشمانشان اهلش را زنده کرد و) علاوه بر آن ، مثل همان را به ایشان داد. و عکرمه و مجاهد در روایتی قائلند او (ایوب) مختار بود که احیاء اهلش را در آخرت اختیار کند و مثل آن را در دنیا، پس آنی که اختیار کرده بود به ایشان داده شد و ابن عباس نیز می گوید خداوند در مقابل هر چیزی که از دست او رفته بود دو برابرش را به ایشان داد. « **رحمة من عندنا** » یعنی نعمتی از ما برای ایشان « **و ذکری للعابدین** » یعنی موعظه ای که عبادت کنندگان مخلص خداوند متذکر آن می شود « **و اسماعیل و ادريس و ذوالکفل** » یعنی به یاد بیاور آن پیامبرانی که برای تو آنها را شمرديم و آن نعمتی که از انواعش به ایشان دادیم سپس خبر می دهد که آنان همگی از صابران بودند بر بلاء خداوند صبر می کردند و به طاعت او نه معاصی و گناهان عمل می کردند . در مورد ذوالکفل اختلاف کرده اند ، ابوموسی اشعری و قتاده و مجاهد قائلند که مرد صالحی بود کفیل برای پیامبری شد که در روز ، روزه بگیرد و در شب عبادت و شب زنده داری کند و تصمیم گرفته بود که غضب نکند و به حق قضاوت کند و بدان پای بند باشد و او نیز چنین کرد و خداوند نیز او را پاداش داد. و گروهی نیز می گویند او پیامبر بود متکفل امری شد و بدان وفاء کرد و حسن می گوید او پیامبری بود که اسمش ذوالکفل بود و جبائی می گوید او پیامبر بود و اینکه متصف به ذوالکفل شده است (با توجه به معنای کفل که ضعف است) اوذوالضعف بود به خاطر شرافت عملش چندین برابر ثواب عمل دیگران به او پاداش داده شد.

"و ادخلنا هم في رحمتنا انهم من الصالحين (۸۶) و ذالنون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادي في الظلمات ان لا

اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين (۸۷) فاستجبنا له
 ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين (۸۸) و زكريا اذ نادى
 ربه رب لا تذرنى فرداً وانت خير الوارثين (۸۹) فاستجبنا له و
 وهبنا له يحيى اصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات
 ويدعوننا رغبا و رهبا وكانوا لنا خاشعين (۹۰). ما آنها را
 در رحمت خویش داخل کردیم آنها از صالحان بودند (۸۶) و
 ذالنون (یونس) را (به یاد آور)، در آن هنگام که با
 غضب (از میان قوم خود) رفت و گمان کرد که براوتنگ نمی گیریم
 و در ظلمات ندا کرد که جز تو معبودی نیست، منزهی تو، من از
 ستمکاران بودم (۸۷) پس او را اجابت کردیم و از اندوه نجات دادیم
 و همین گونه مؤمنان را نجات می دهیم (۸۸) و زکریا را (به
 یاد آور) در آن هنگام که پروردگارش راندا کرد که پروردگارا؛
 مرا تنها مگذار و توبهترین وارثانی (۸۹) ما دعای او را مستجاب
 کردیم و به او یحیی را بخشیدیم و همسرش را برای او اصلاح
 کردیم (شایستگی زایمان دادیم) آنها در نیکی سرعت گرفتند و ()
 به خاطر عشق به رحمت و ترس از عذاب) ما را با میل و بیم می
 خواندند و برای ما خاشع بودند (۹۰).

يعقوب : "فَظَنَّ ان لَن نَقْدِرَ عَلَيْهِ" رابا (ياء) مضمومه
 وفتح (دال) قرائت کرده و بقیه (قراء) با (نون) و کسر (دال) قرائت
 کرده اند و هر دو معنی متقارب و نزدیک به هم هستند. خداوند
 می فرماید : ما داخل کردیم این پیامبرانی را که ذکر
 کردیم در نعمت خویش و معنای "ادخلنا هم في رحمتنا" یعنی
 آنان را مشمول و غرق در رحمت خویش قرار دادیم، اگر به جای
 ادخلنا هم في رحمتنا، رحما هم می فرمود این معنی را افاده نمی
 کرد. بلکه مفید این معنی بود که خداوند با رحمت خویش که

همان نعمت و مستغرق در آن است با آنان رفتار کرد. « **انهم من الصالحين** » ما آنان را در رحمت خویش وارد کردیم چونکه آنها اعمالشان صالح بود و طاعت خداوند را انجام می دادند و از معاصی اجتناب می کردند صالح در شرع از اوصاف مدح می باشد. سپس به پیامبرش فرمود و به یاد آور **ذالنون** را « و **ذالنون** اذ ذهب مغاضباً **فظن** ان لن نقدر عليه » و نون به معنای حوت و ماهی است ، و صاحب آن یونس بن متی است که بر قومش غضب کرد بنابر قول ابن عباس و ضحاک ، و بر آنها خشم گرفت ، چنین پنداشت که بر او تنگ نمی گیریم چونکه خداوند او را به صبر بر قومش بر ماندن پیش آنها مأمور ساخته بود (قدر به معنای ضیق است نظیر آیه « **من قدر عليه رزقه** » یعنی هر کسی که روزی بر او ضیق و تنگ شود و هم چنین آیه « **الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر** » خدا رزق و روزی را بر هر کس که بخواهد توسعه یا ضیق و تنگ می کند) و این معنی ، قول ابن عباس و مجاهد و ضحاک و اکثر مفسران است. زجاج و ضراء می گوید معنای آیه « **فظن ان لن نقدر عليه** » یعنی گمان کرد قادر بر او نیستیم و جبائی می گوید : خداوند طریق را برایشان ضیق کرد تا اینکه به ناچار به کنار دریا رفت و سوارکشتی شد و ماهی او را بلعید کسی که قائل است به اینکه یونس گمان کرد خداوند قادر بر او نخواهد بود کافر شده است و گفته شده است که خداوند او را به خاطر آن مورد عتاب و سرزنش قرار داد چونکه غضب بر قومش کرد و خارج شد قبل از اینکه به او اذن داده شود گروهی قائلند که یونس خطا و گناه بزرگی را مرتکب شد به جهت تأویلی که در اینجا کرده اند که برای او این کار جایز بود و به تحقیق ما گفتیم که اگر برای یونس اقامت و

ماندن در بین قومش مندوب و بهتر بود ترک این کار برای او گناه نخواهد بود بلکه ترک اولی خواهد بود که مرتکب آن شدند و اما روایتی که از شعبی و سعید بن جبیر روایت شده که یونس به حالت خشم و غضب بر پروردگارش خارج شد چنین کاری بر هیچ پیامبری جایز نیست و همچنین جایز نیست که خشمگین شود به اینکه چرا خداوند چون قومش ایمان آورد آنها را بخشید و عفو کرد به جهت اینکه این اعتراضی بر خداوند است و چنین اعتراضی در مورد خداوند و حکمتش جایز نیست. « فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین » در مورد ظلمات گفته شده که تاریکی شب ، و تاریکی دریا و تاریکی شکم ماهی است بنابر آنچه ابن عباس و قتاده قائلند و سالم بن ابی حفصه قائل است که ماهی در شکم ماهی بود و گفته اند که بیشتر دعا یونس در دل شب در تاریکی ها بود و شیخ طوسی (مولف) قول اول را آشکارترین قول در بین اقوال مفسران می داند و قائلند و جبائی می گوید، غضب عداوت و دشمنی داشتن بر مغضوب علیه است و باقی ماندن یونس در شکم ماهی به صورت زنده معجزه ای برای ایشان است و ماندن او در شکم ماهی به جهت عقوبت نیست چونکه عقوبت کیفر و مجازاتی برای معاقب و عقاب شده است. بلکه به جهت تأدیب ایشان بود و تأدیب در مورد مکلف و غیر مکلف جایز است مانند تأدیب صبی و دیگران. گروهی قائلند معنای « فظن ان لن نقدر علیه » برای استفهام است و تقدیرش این چنین است (أفظن) آیا چنین گمانی کرد، و این قول ضعیف است چونکه حرف استفهام را حذف نمی کنند مگر در صورتی که در کلام به جای آن (ام) و مانند آن آمده باشد. " انی کنت من الظالمین " یعنی من از کسانی هستم که نفس

خویش را از ثواب آن کار کم و محروم کرده ام. چون اگر در بین قوم می ماندم کار خوب و ثوابی بود کسی که قائل است بر انبیاء ارتکاب گناهان صغیره جایز است این کار یونس از چنین کارهایی خواهد بود که ثوابی نخواهد داشت. و اما ظلم که از گناهان کبیره است بر انبیاء جایز نیست مگر حیثیه که جاهل به ارزش و جایگاه انبیاء خداوند و برگزیدگان او هستند. سپس خداوند خبر می دهد که دعای یونس مستجاب شد و از غم و گرفتاری نجاتش داد و چنین وعده نجات را به مؤمنین نیز داد. ابوبکر از عاصم « **نَجَى المومنین** » به تشدید (جیم) تلفظ کرده و بقیه به دو نون (ننجی) و در مصحف نیز با حذف نون دوم آمده است چون کراهت دارد (ناجور است) که دو حرف مثل هم ، در خط جمع بشوند. نون دوم با حرف جیم و با حروف فم خفاء دارد و ظاهر نمی شود و لذا عده ای گمان کرده اند آن با جیم ادغام شده و به صورت مدغم (ادغام) قرائت کرده اند (نجی) در حالی که ادغامی وجود ندارد و بدان جهت وجهی برای قرائت عاصم بدین صورت و همچنین قول ابی عبیده که از ابی عمرو چنین چیزی را حکایت کرده است وجود ندارد چونکه نون مدغم نیست و در (جیم) ادغام نشده است. زجاج می گوید این لحن است و وجهی برای تأویل ایشان که گفته نجی النجا المومنین وجود ندارد نظیر ضرب زیداً که به معنای ضرب الضرب زیداً درست نیست. و فرّاء می گوید این لحنی بیش نیست . و گروهی احتجاج کرده اند به قول ابوبکر که ایشان فعل ماضی مجهول را از (نجی) اراده کرده است و یاء را ساکن کرده است نظیر قرائت حسن در « **وذروا ما بقی من الربا** » که مصدر را به جای مفعولی که فاعلش ذکر نشده

است قرار داده است و چنین است (در آیه به تقدیر) نجی
النبی المومنین . و احتجاج کرده اند به اینکه امام باقر
(ع) آیه « لنجزی قوماً » را در سوره جائیه بر تقدیر «
لنجزی الجزاء قوماً » قرائت کرده اند در قول شاعر نیز
آمده است: "ولو ولدت قفیره جروکلب لسب بذک الجر والکلا
باء (که از لسب بذک الجر والکلابا ، لسب السب بذک الجر
ولکلابا را اراده کرده است) آنگاه به پیامبرش فرمود :
زکریا رایادکن به درگاه خدا مسألت کرد. و زکریا از
نادی ربه و گفت "رب لاتذرنی فردا" پروردگار مرا تنها نگذار
و به من فرزندی را روزی بنده. آنگاه گفت "انت
خیر الوارثین" توبهترین و ارثانی یعنی توبهترین نسبت به اهل و
اولاد بندگانت هستی که از آنها می برند. پس ما دعای او را
اجابت کردیم و به او یحیی را بخشیدیم « فاستجیناه له و
وهبنا له یحیی و اصلحنا له زوجه » قتاده می گوید همسر
زکریا عقیم و نازا بود و خدا او را بچه زا کرد و گفته شده
که همسرش بد اخلاق بود خدا به ایشان حسن اخلاق داد و خوش
اخلاق شد سپس خبر داد « انهم کانوا یسارعون فی الخیرات »
یعنی در انجام طاعات مبادرت می کردند و خدا را به امید
ثوابش و بیم عقاب می خواندند « یدعون » الله « رغبة » فی
ثوابه « و رهبة » من عقابه و « کانوا » لله « خاشعین » و
برای خدا خاشع و متواضع بودند. جبائی می گوید اجابت دعا
خودش ثواب است و ابن الاخشاء می گوید احتمال دارد که
از باب استصلاح و نیکی طلبیدن باشد نه ثواب و بدان جهت هیچ
مخذور و امتناعی ندارد که خداوند دعا و خواسته کافر و فاسق
را اجابت کند. و اما اینکه می گویند فلان مجاب الدعوة است
اطلاق و شمول آن بر کفار و فاسق جایز نیست چون در آن

بزرگداشت و تعظیمی است به اینکه برای او منزلت بزرگی پیش خداست در حالی که در مورد آنها (کافر و فاسق) چنین نیست.

"والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها و ابنها آية للعالمين(۹۱) ان هذه امتكم امة واحدة و انا ربكم فاعبدون(۹۲) و تقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون(۹۳) فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون(۹۴) و حرام علي قرية اهلكتنا ها انهم لا يرجعون(۹۵). و یادکن زنی (مریم) را که دامان خود را از آلودگی به بی عفتی پاک نگه داشت و ما در او از روح خود دمیدیم و او و فرزندش (مسیح) را آیتی و نشانه بزرگی برای جهانیان قرار دادیم (۹۱) این است امت شما امتی واحد و من خدای شما هستم مرا پرسشش کنید (۹۲) (گروهی از پیروان ناآگاه) کار خود را به تفرقه در میانشان کشاندند (ولی سرانجام) همه به سوی ما باز می گردند (۹۳) هر کس کاری از اعمال صالح را بجا آورد در حالیکه ایمان داشته باشد کوشش او ناسپاس نخواهد شد و ما تمام اعمال آن را می نویسیم (۹۴) و حرام است بر قریه و آبادی هایی که (بر اثر گناه) هلاکشان کردیم (که باز گردند) ولی آنها باز نمی گردند (۹۵). اهل کوفه به استثنای حفص از عاصم "و حرم" به کسر حاء بدون الف، قرائت کرده اند و بقیه به فتح حاء و با الف (و حرام) آن را تلفظ کرده اند و هر دو (قرائت) به یک معناست. خدای متعال به پیامبرش می فرماید : به یاد بیاور مریم بنت عمران را "التي احصنت فرجها" و احصان احراز و نگه داشتن شيء از فساد است و مریم فرج خویش را از فساد نگه داشته است و خداوند او را تمجید

کرده و به نیکی یاد می کند و به ایشان فرزند عظیم الشان را روزی می دهد نه مثل اولادی که از نطفه خلق می شوند و به وجود می آیند و او را پیامبر قرار می دهد « **فنفخنا فیها من روحنا** » و روح مسیح را در آن جاری ساختیم همانند هوا که بادمیدن جریان پیدا می کند. و خداوند روح را به خویش نسبت داد بر وجه تملیک و به جهت شرافتش. اختصاص در ذکر آن کرده است. و گفته شده که خدای متعال جبرئیل را به دمیدن روح در فرجش مأمور ساخت و مسیح را در رحم ایشان خلق کرد. "**وجعلناها و ابنها آية للعالمین**" : معنایش این است که مریم و فرزندش عیسی را نشانه برای عالمیان قرار دادیم و کلمه (آیه) را مثنی ذکر نکرد و مفرد آورد چونکه در موضع دلالت بر مریم و فرزندش می باشد و لذا نیازی به مثنی آوردنش نبود و نشانه در ایشان این بود که بدون فعل، مسیح را به دنیا آورد و در گهواره حضرت زبان به تکلم گشودند و ساحت مادرش را از عیب، مبرا کردند و در آن دلیل و نشان آشکاری است بر وسعت مقدرات خدا و اینکه هرگونه بخواهد تصرف کند انجام می دهد. "**وان هذه امتکم امة واحدة**" ابن عباس و مجاهد و حسن می گوید معنایش این است که دین واحد است و اصل امت جماعتی هستند که یک مقصد دارند و شریعت امت قرار گرفتند چون که بريك مقصد اجتماع دارند و گفته شده که معنایش جماعت واحد است در اینکه مخلوق و مملوک برای خدا هستند و نصب امت بنا بر حال است و کوفیون قطع در تسمیه آن دارند. « **وانا ربکم** » من پروردگارتان هستم که شما را خلق کردم « **فاعبدونی** » مرا عبادت کنید و احدی را در آن شریک قرار ندهید. « **و تقطعوا امرهم بینهم** » بنا بر گفته ابن زید معنایش این است که در اینکه در دین چه چیزی جایز نیست

اختلاف کرده اند سپس خداوند از باب تمهید به آنها فرمود «
كل الينا راجعون» یعنی به حکم ما بر خواهد گشت در
وقتیکه کسی قادر بر حکم کردن در آن زمان ، غیر از ما
نخواهد بود همچنانکه گفته می شود رجع امرهم الی القاضی
یعنی به حکم قاضی امرشان بر گشت و موکول شد.

"فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن" گفته شده که صالحات
در اینجا منظور صله رحم ، کمک ضعیف و یاری مظلوم و فریادرسی
ستم دیده ، جلوگیری از ظلم و غیر آن از اعمال خیر است و شرط ایمان
در آن شده است. چونکه اگر این کارها را شخص کافری انجام
دهد پیش خدا هیچ سود و منفعتی نخواهد برد « فلا کفران
لسعیه » یعنی مانعی برای احسان کردن در عملش نیست و
کفران مصدر کفر کفراً و کفراناً است. شاعر می گوید: «من
الناس ناس لا تنام خدودهم و خدی و لا کفران لله نائم » از
مردم ، گروهی هستند که چشمها یشان و چشمهای بنده نمی
خوابد و شخص نائم هیچ ناسپاس و محذوری بر خداوند ندارد .
« و انا له کاتبون » یعنی فرشتگان ما آن را ثبت می کنند
و می نویسند و هیچ چیزی در پیش آنها ضایع نخواهد شد. « و
حرام علی قریه اهلکنا ها انهم لا یرجعون » لاصله و زائد
است و معنایش در حال قبول توبه ، مراجعتشان حرام است و
گروهی گفته اند حرام است بر قریه و آبادی که آن را به
هلاکت رساندیم چونکه آنها بر نمی گردند و زجاج می گوید ، و
حرام است بر قریه ای که آن را هلاکت رساندیم اینک عمل
آنها مورد قبول واقع شود چونکه آنها بر نمی گردند یعنی
هرگز توبه نمی کنند . و جرم و حرام دولغت مثل جُل و حلال
هستند . در معنای « و حرام علی قریه » گفته شده که واجب

است بر آنها به اینکه به این قریه هرگز بر نگردند و جبائی می گوید که معنایش این است و حرام است بر قریه ای که به جهت عقوبت اهالی ، آنها را به هلاکت رساندیم به اینکه به دار دنیا بر گردند . "حتي اذا فتحت ياأجوج و مأجوج وهم من كل جذب ينسلون (۹۶) و اقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ياويلنا قدكنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين(۹۷) انکم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون(۹۸) لوکان هؤلاء آلهة ما وردوها وکل فیها خالدون(۹۹) لهم فیها زفیروهم فیها لا یسمعون(۱۰۰) . تاوقتی که یاجوج و مأجوج گشوده شوند و آنها از هراتفاعی به سرعت عبور می کنند(۹۶) و وعده حق (قیامت) نزدیک می شود، در آن هنگام دیدگان کافران از وحشت از حرکت باز می ماند(و می گویند) ای وای بر ما که از این درغفلت بودیم بلکه ظالم و ستمگر بودیم(۹۷) شما و آنچه جز خدا را می پرستند هیزم و سنگریزه جهنم خواهید بود و همگی در آن وارد می شوید(۹۸) اگر اینها خدا بودند هرگز وارد آن نمی شدند آنها همگی در جهنم جاودانه خواهند بود(۹۹) برای آنها در آتش جهنم ناله ای دردناک است و چیزی را در آنجا نمی شنوند (۱۰۰) .

ابن عامر "فتحت" را مشدّد تلفظ و قرائت کرده است و بقیه به تخفیف آن را تلفظ کرده اند، خدای متعال می فرماید همانا بر اهل آبادی که هلاکشان کردیم رجوعشان حرام است . « حتی اذا فتحت یاأجوج و مأجوج » یعنی آن هنگام که دو سد یا جوج و مأجوج شکسته و آشکار شدند و تقدیرش شکافته شدن جهت یا جوج و مأجوج است و فتح شکافته شدن چیزی از دیگری است. « وهم من کل جذب ينسلون » وقوم یاأجوج و مأجوج از نقاط

مرتفع زمین خارج می شوند و در روی زمین پراکنده می شوند
 مجاهد می گوید (هم) کنایه از مردم است که به ارض
 موقوف (صحرای محشر) در روز قیامت محشور می شوند و عبد الله بن
 مسعود می گوید (هم) کنایه از یاجوج و ماجوج است و آنها
 دو اسم اعجمی و نام قبیله هستند و اگر عربی باشند از زبان
 و شعله آتش یا آب تلخ و شور بودند و قتاده می گوید : حدب
 تپه است و گفته شده که مکان مرتفع از زمین بین دره است
 و هردو معنا یکی هستند و حدبه خارج شدن از برآمدگی (قبر)
 را گویند. و گفته شده رجل احدب به معنای مرد گوژپشت است
 زمانی که قوز آورده باشد. «ینسلون» نسول خارج شدن از
 ملبست و مجاورت با چیزی است. گفته می شود : نَسَلَ يَنْسَلُ
 نَسولاً امرؤ القیس شاعر می گوید . "وان كنت قد ساءتک مني
 خلیقة فسلي ثيابي من ثيابك تنسل" اگر بوی بد من تو را اذیت
 می کند لباسم را به آهستگی از تنم در آور از کنار لباس دور
 کن. (ونسَل ریش الطائر اذا سقط زماني که پر پرنده جدا شود
 و بیافتد) و گفته شده که نسول خروج با سرعت می باشد مانند
 خروج گرگ . شاعر می گوید : «عسلان الذئب قارباً برد الليل
 عليه فنسل» فرار و خروج گرگ در نزدیکی شب آغاز شد شب و
 برودت سرما بر او اثر گذارد پس در حال خروج و راه رفتن
 به سرعت حرکت می کرد . «واقترَب الوعد الحق» گروهی گفته
 اند واو مقممه و مطروح است و تقدیرش این است که وعده حق
 یعنی قیامت نزدیک شد و گروهی دیگر گفته اند واو غیر
 مطروح و غیر مقممه است و جواب شرط محذوف است و اقترَب جواب
 شرط است. و این در نظر مولف محترم (شیخ طوسی) بهتر است به
 تقدیر قالوا یا ویلنا ! و بنابر قول و تقدیر اول « حتی
 اذا فتحت یاجوج و ماجوج..... اقترَب الوعد الحق » جواب

(اذا) خواهد بود و این را فراء ذکر کرده است نظیر آیه « و تله للجبین و نادیناه » و آیه « حتی اذا جاؤها وفتح تحت » که فتح جوابش است و بنابر قول بصیرین واو مطروح نبوده بلکه مراد است و تقدیرش این است « حتی اذا فتح تحت واقترب الوعد الحق قالوا یا ویلنا قد کنا فی غفلة ... » و گفته اند خروج یا جوج و مأجوج و شکسته شدن سدشان از اشراط الساعة و نشانه های روز قیامت است. « فاذا هی شاخصه ... » گفته اند ضمیر (هی) به معلوم بر می گردد که ابصار الذین کفروا بدان تنبیه و دلالت دارد. مانند قول شاعر: « لعمر ابیها لا تقول ظعینتی الا فر عنی مالک ابن کعب فکنی فی ابیها ثم تبین ذکرها » و گفته اند مراد از ابیها، کنیه ظعینه است که بر آن اشاره و دلالت دارد، گروهی گفته اند از باب اضمارالعماد است که در ادوات شرط تفسیر آمده است نظیر آیه "فانها لاتعمی الابصار ولكن تعمی القلوب التي فی الصدور". "یاویلنا" یعنی کافرانی که دیدگانش خیره شود می گویند وای بر ما که از آن تا این روز و این مقام غافل بودیم بلکه ظالم وستمگر برخویشتن به واسطه ارتکاب معاصی بودیم. پس خدای متعال به آنها می فرماید "انکم وماتعبدون من دون الله حسب جهنم انتم لها واردون" یعنی شما ای کافران و آنچه که ازبتها و اوثان به غیر خدا راعبادت می کنید سنگریزه جهنم هستید که برآن داخل می شوید. و ابن عباس می گوید حسب جهنم به معنای «وقودها» یعنی هیزم و سوخت هستند و مجاهد می گوید منظور حطب هیزم و آتش بار جهنم هستید و مجاهد گفته است آنها به جهنم پرتاب می شوند مانند ریگها و سنگها که پرتاب می شوند و مراد از یحصب لهم یعنی یری لهم است. علی (ع) و

عایشه حطب قرائت کرده اند و حسن ، حضب با ضاد قرائت کرده است و معنایش آنچه موجب تهییج و برافروختن بیشتر آتش جهنم و شعله و رترشدن آن می شود و حضب مانند مار و اژدهاست. "انتم لها واردون" خطاب به همه کفار است که به جهنم بازگشت و در آن داخل می شود و رود گاهی به دخول است مانند وردت الدار به خانه داخل شدم و گاهی نیز به اشراف و مشرف شدن برجیزی است نظیر آیه "ولما ورد ماء مدین" که به معنای اشراف است و مراد در آیه دخول است چونکه کافران به ناچار داخل آتش جهنم خواهند شد. آنگاه فرمود اگر این بتها و اوثنان ، خدایان واقعی بوند داخل جهنم نمی شدند و احتمال دارد که اراده کرده باشد به اینکه بت ها وارد جهنم نخواهند شد برای اینکه گویا عبادت و پرستش آنها در محل خودش واقع شود و قادر بر دفاع کردن از آنها و یاری کردنشان باشند (همانطوری که در دنیا چنین می کردند) سپس خدای متعال خبر می دهد به اینکه همه آنها در جهنم خلود و جاودانه خواهند بود و برای آنها زفیر و شدت سوزش به شدت نعره و فریاد و نفس کشیدنشان خواهد بود و گفته شده که شدت فریاد به جهت ترس و هول ناشی از آتش جهنم است. « و هم فیها » یعنی در جهنم « لایسمعون » جبائی می گوید صدایی را نمی شنوند که برایشان نافع و سودمند یعنی فریادرس باشد و تنها صدای فرشتگان عذاب را می شنوند که برایشان ناگوار است. ابن مسعود نیز می گوید جای آنها در صندوق چه هایی از آتش است که صدایی را نمی شنوند و گروهی معتقدند که مراد از « و ما یعبدون من دون الله » شیاطینی هستند که آنها را به عبادت غیر خدا دعوت می کنند . پس آنها را

اطاعت می کنند پس گویا آنها را عبادت می کنند نظیر آیه «
یا ابت لا تعبد الشیطان» یعنی شیطان را اطاعت مکن.

"ان الذین سبقت لهم منا الحسني اولئك عنها مبعدون
(۱۰۱) لا یسمعون حسیسها وهم فی ما اشتتہ انفسهم خالدون (۱۰۲)
لا یجزئهم الفزع الاکبر وتتلقیهم الملائکة هذا یومکم الذی کنتم
توعدون (۱۰۳) یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدأنا
اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین (۱۰۴) ولقد
کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی
الصالحون (۱۰۵). همانا کسانی که وعده نیک از قبل به آنها
داده ایم از آن دور نگه داشته می شوند (۱۰۱) صدای آتش دوزخ
را نمی شنوند و در آنچه می خواهند جاویدانند (۱۰۲) وحشت وترس
بزرگ آنها را اندوهگین نمی کند فرشتگان آنها را ملاقات
کرده (ومی گویند) این همان روزی است که به شما وعده داده
می شد (۱۰۳) در آن روز آسمان را همچون درهم پیچیدن طومار
نوشته ها درهم می پیچیم همانگونه که در آغاز آفرینش خلقت
شروع کردیم آن را باز می گردانیم ، این وعده ای که انجام
آن برماست و قطعا آن را انجام خواهیم داد (۱۰۴) ما در زبور
بعد از ذکر (تورات) نوشتیم که بندگان صالح من وارث
(حکومت) زمین خواهند شد (۱۰۵).

اهل کوفه به استثنای ابوبکر "لکتاب" را جمع قرائت کرده
است. وبقیه "لکتاب" مفرد تلفظ کرده اند و حمزه زبور را
مفرد به ضم زاء (زبور) قرائت کرده است کسی که (زاء) را
ضمه داده است اراده جمع کرده و کسی که آن را فتحه داده
است اراده مفرد کرده است. هم چنانکه گفته می شود (زبرت
الکتب ازبره زبرا اذا کتبتہ). بعد از آنکه خدای متعال

خبر می دهد به اینکه کفار میزیم جهنم هستند و در آن داخل می شوند و تا ابد در آنجا هستند خبر می دهد به اینکه «ان الذین سبقت لهم الحسنی» یعنی وعده بهشت به آنها داده شده است. و گفته اند حسنی، طاعت خداست به نحوی که خداوند بدان وعده داده است در آخرت مورد پاداش قرار خواهند گرفت و خدای متعال از این صفتی که متبَعَد و دور کننده از آتش جهنم است خبر می دهند به اینکه آنان در وضعی به سر می برند که «لایسمعون حسیها» صدای آتش را نمی شنوند و احساس نمی کنند و در ثواب و نعمتهای بهشتی دائما به سر می برند و تمایلات نفسانی آنها بر آورده می شود. و شهوت طلب نفس و خواهشهای آن برای لذت و خوش گذرانی است گفته می شود (اشتهی شهوة وتشهی تشهیا) و نقیض آن کراهت نفس است غذا را انسان اشتها دارد و از دارو کراهت دارد گفته شده که مراد از حسنی، بهشتی است که خدا وعده آن را به مؤمنین داده است و ابن زید می گوید حسنی سعادت اهلش از جانب خداست و سبقت کردن شقاء براهلش است گویا باید این را معتقد شد که معنای آیه این است که انسان یا سعادت مند می شود یا شقاوت مند. و حسن و مجاهد قائلند مراد از «الذین سبقت لهم منی الحسنی» عیسی و عزیز و فرشتگان هستند که فقط خدا را عبادت کردند و کراهت از عبادت غیر خدا داشتند. جمله «اولئک عنها مبعدون» استثناء از گفته کسانی است که خبر می دهد به اینکه آنان همراه کفار در جهنم هستند. «لایجزنهم الفزع الاکبر» معنایش این است که آنان که وعده نیک به آنها داده شده است از فزع اکبر، اندوهگین و غمناک نمی شوند. کسی که یاء را ضمه داده است

مرادش این است که فزع اکبر آنها را ترسناک نمی کند. ابن جبیر و ابن جریح معتقدند که منظور عذاب جهنم بر اهله است .

ابن عباس می گوید منظور نفخة اخیر (صور دوم) است و حسن می گوید آنها در آن موقع به دوری از آتش جهنم مأمور هستند « تتلقاهم الملائكة »، فرشتگان به استقبالشان آمده و ملاقاتشان کرده و به آنها تهنیت و درود می فرستند و می گویند این همان روزتان است که در دنیا وعده داده می شدید « هذا يومكم الذي كنتم توعدون » یعنی از عقاب آن روز می ترسیدید و میل و رغبت به ثواب آن داشتید. "يوم نطوي السماء" يوم منصوب است به دو وجه : وجه اول: بدل از مفعول (ضمیر محذوف) توعدون باشد به تقدیر (توعدونه). وجه دوم: به جهت ظرف بودن (نعدكم يوم نطوي السماء) وعده می دهیم به شما روزی که آسمان را درهم می پیچانیم. "كطي السجل للكتاب" مانند پیچاندن طومار نوشته ها. سجل صحیفه نوشته شده ای است که پیچانده می شود پس خدای متعال پیچاندن آسمان را در روز قیامت به پیچاندن کتاب تشبیه کرده است (بنابرقول ابن عباس و مجاهد). ابن عمر وسدی قائلند که سجل فرشته ای است که اعمال بندگان را می نویسد و در روایت دیگری از ابن عباس نقل شده است کاتب و نویسنده ای برای پیامبر (ص) بود و تقدیرش کطي الكتاب السجل و لام در (للکتاب) برای تأکید است و احتمال نیز دارد که معنی (کطي السجل) باشد. و به تحقیق کلام تمام شد آنگاه گفت (للکتاب) یعنی به خاطر آنچه نوشتیم و یاد دادیم این کار را انجام دادیم نظیر آیه « ولولا كلمة سبقت » و آیه « كما بدأ اول خلق نعیده » معنایش این است که خلق را دوباره (خلقت آن را

(اعاده می کنیم همانطوری که خلقت آنها را آغاز کردیم ابن عباس می گوید معنایش این است که همه چیز هلاک و نابود می شوند و به صورت اولیه در می آیند. سپس فرمود آنچه گفتیم وعیدی است از طرف ما وحتما و قطعاً آن را انجام خواهیم داد. « و لقد كتبنا فی الزبور » گفته اند زبور کتابهای انبیاء است « من بعد الذکر » بعد از کتابت و نوشتن آن در ام الكتاب ، (بنابر قول سعید بن جبیر و مجاهد و ابن زید) و شعبی گفته مراد از زبور ، زبور داود است، بعد از ذکر آن در تورات موسی . و گروهی گفته اند معنایش این است که قبل از ذکر که همان قرآن است و این مطلب از ابن خالویه حکایت شده است. « ان الارض یرثها عبادی الصالحون » ابن عباس و سعید بن جبیر و ابن زید گفته اند مراد از زمین ، بهشت است که بندگان صالح من آن را به ارث می برند نظیر آیه « واورثنا الارض نتبوا من الجنة حیث نشأ » و برخی گویند. مقصود از آن همین زمین دنیوی است که به دست مؤمنین از امت محمد (ص) خواهد افتاد بعد از تخلیه و راندن و بیرون کردن کفار از آن (بنابر روایتی از ابن عباس) و گفته شده که مراد سرزمین شام است که صالحون از بنی اسرائیل آن را به ارث می برند (این مطلب را کلبی ذکر کرده است) و از امام محمد باقر (ع) نقل شده که همانا خداوند به مؤمنین وعده داده است که آنان وارثان همه سرزمین خواهند شد.

"ان فی هذا لبلاغا لقوم عابدين(۱۰۶) وما ارسلناک الارحمة للعالمین(۱۰۷) قل انما یوحی الی انما الهکم اله واحد فهل انتم مسلمون(۱۰۸) فان تولوا فقل اذنتکم علی سواء وان ادري

اقرب ام بعيد ما توعدون (۱۰۹) انه يعلم الجهر من القول
 ويعلم ما تكتمون (۱۱۰) وان ادري لعله فتنه لكم ومتاع الي
 حين (۱۱۱) قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان علي ما
 تصفون (۱۱۲). در اين (كتاب) براي جمعيت عبادت كننده ابلاغ
 روشني است (۱۰۶) ما توراجز رحمت براي جهانيان
 نفرستاديم (۱۰۷) بگو (اي پيامبر) به من وحى شده است كه معبود
 شما خداي يگانه است آيا شما تسليم حق مي شويد (مسلمانيد)؟
 (۱۰۸) اگر پشت كنند و روي گردانند بگو من به همه ي شما
 يكسان (از عذاب) اعلام خطر مي كنم و نمي دانم آيا وعده (عذاب
 خدا) به شما نزديك است يا دور (۱۰۹) همانا او (خدا) سخنان
 آشكار را مي داند و آنچه را كتمان مي كنيد آگاه
 است (۱۱۰) و نمي دانم شايد آزمايشي براي شماست تمتعي تا وقت
 معين است. (۱۱۱) گفت پروردگارا به حق حكم كن و خداي ماحممان
 است و بر آنچه وصف كنيد بايد از او كمك خواست. (۱۱۲).

خداي متعال مي فرمايد "ان في هذا" يعني خبري كه به شما دادم
 و وعيد عذاب بر كفار از آتش جهنم و خلود در آن و آنچه به
 مومنان وعده داديم از بهشت بودن در آن، بلاغ و سبب وصول به
 حق است و برخي گفته اند "ان في هذا".... "يعني قرآن
 "لبلاغا" يعني به مقصد و هدف مي رسد هر كس كه به آن تمسك
 جويد و عمل بكند و بلاغ وصول و سبب آن به حق است پس
 در برهان بلاغ و در قرآن دليل و برهان است، و گفته اند معنايش
 اين است كه رضوان و محبت خداوند و ثواب جزييل آن مي رسد
 براي "لقوم عابدين" كساني كه اخلاص به خداوند دارند و او را
 عبادت مي كنند آنگاه به پيامبرش محمد (ص) فرمود
 "ما ارسلناك" ما تو را نفرستاديم "الارحمة للعالمين" نعمت

برجھانیان تا اینکه آنان را مورد رحمت خویش قرار دهی و آیه دلالت بر بطلان سخن مجبره دارد که معتقدند برای کافران از طرف خدا نعمتی وجود ندارد چونکه خداوند تبیین و روشن ساختند به اینکه ارسال پیامبران از طرف خداوند نعمتی برای عالمیان است و برای کسانی که پیامبران به سوی آنها مبعوث شده اند . و سبب نعمت بودن بر کافر این است که او را بر ایمان دعوت کرده و لطفی بر اوست تا از ارتکاب معاصی اجتناب بکند و گفته اند نعمت بر کافر است به اینکه مورد معافات و عفو قرار گرفته است نسبت به کارهایی که قبلا در امم پیشین از خواری و پستی و تهمت و رسوا سازی انجام داده است (بنابر قول ابن عباس) . سپس به پیامبر فرمود بگو به آنها " انما یوحی الی انما الھکم الہ واحد فهل انتم مسلمون " یعنی آیا به این وحی که بر من شده است تسلیم هستید از اخلاص الوهیت و عبودیت برای خدای متعال . سپس فرمود " فان تولوا " یعنی اگر اعراض بکنند از آنچه که شما را به اخلاص در توحید دعوت می کند . پس (ای پیامبر (ص)) به آنان بگو « آذنتکم علی سواء » یعنی به شما بطور یکسان اعلام خطر می کنم که همه شما در این اعلام مساوی هستید فرقی میان شما نگذاشته ام که بعضی از شما را بدان آگاه و بعضی از شما را از آن کتمان کنم و این دلیل بر بطلان قول اصحاب رموز است که قائلند برای قرآن بطونی است که آن مخصوص عده ای است که از آن رموز آگاه هستند . برخی گفته اند « علی سواء » یعنی مساوی در علم هستند و در علم و آگاهی نسبت به آن من مثل شما هستم نظیر آیه « فان بذالھم علی سواء » تا اینکه علم تو و آنها مساوی و یکسان شود و گفته اند معنایش این است که تا مساوی در ایمان آوردن به آن

باشند. « و ان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون » معنایش این است که نمی دانم زمان فرارسیدن وعده وعیده‌های خدا از عقاب در روز قیامت آیا نزدیک است یا دور. "وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الي حين" یعنی نمی دانم شاید تاخیر در عقوبت، آزمایشی برای شما در عبادتتان است تا کرده شما و آنچه که پنهان از شما از خیر و شر است آشکار شود و جزاء و پاداش به حسب عمل تحقق پیدا کند. و اصل فتنه خالص کردن و خالص شدن به سبب آزمایش و امتحان با بلاها و شداید است مانند خالص کردن طلا با شدت حرارت از هر ناخالصی. " و متاع الي حين" تمتعی است که از آن بهره مند می شوید تا وقتی که مدتش را، خداوند برای هلاکت شما مقدر کند و پایان یابد. سپس به پیامبر فرمود بگو (ای محمد) "رب احکم بالحق" پروردگارا میان من و آنان به حق داوری کن و همانا خدا پیامبرش را امر کرده است به اینکه دعوت کند به سوی آنچه که می داند که به ناچار باید تعبدا انجام گیرد چونکه زمانی که این چنین دعوت کند میل و رغبتش در حقی که بدان دعوت شده است آشکارتر می شود. قتاده می گوید: هرگاه پیامبر (ص) در جنگی حاضر می شدند می گفت "رب احکم بالحق" خدایا به حق حکم کن. یعنی بین ما و مشرکین طوری حکم کن تا حق برای همه آشکار شود.

و حفص به تنهایی جمله "قال رب احکم" را خیر قرار داده و قرائت کرده است و بقیه آن را امر می دانند و قرائت کرده اند. ابوجعفر (باء) را در رب ضمّه داده است (رَبُّ) به جهت اتباع آن با کاف در "قال رب احکم" و بقیه به کسر (باء) بنا بر اصل حرکت التقاء ساکنین (که کسره داده میشود). "رب احکم

بالحق" و"ربنا الرحمن المستعان علي ماتصفون" يعني از آنچه خدا را ذكر و ياد مي كنند كه منافات باتوحيد و وحدانيت او دارد. و ازضحاك حكايه شده است كه ايشان"قال ربي احكم" با (ياء) آن راقرائت کرده است و اين قرائت برخلاف مصاحف است و بنا بر قرائت او"ربي" مبتداء و"احكم" خبرش خواهد بود نظير آيه "الله احسن الخالقين" و ابي ذكران از ابن عامر قرائت کرده است"عمايصفون" را با (ياء) يعني آنچه كه اين كفار آن را تكذيب مي كنند از بعث و انكار آن و بقيه با (تاء) خطاب بر، آنها آن راقرائت کرده است.

«پايان ترجمه سوره انبياء از تفسير شريف»

تبيان شيخ طوسي (ره)

از رفعت نژاد

ترجمه تفسیر سوره مبارکه یس

یس (۱) والقرآن الکریم (۲)

بجئی کلی درباره حروف مقطعه در سوره عنکبوت ذکر کرده ایم و گفته ایم که در هر سوره ای که خداوند آنها را با حروف تهجی آغاز کرده است، در اوائل آن یا ذکر است یا کتاب یا قرآن و باید در اینجا نکاتی را ذکر کنیم :

بحث اول : در ذکر این حروف در اوائل سوره ها اموری است که دلالت بر حکمت آمیز بودن آنها دارد ولی علم انسان به اصل آن حکمت ها نمی رسد. پس آن حکمت کلی را بیان می کنیم .. اما توضیح آنچه در آن بر حکمت دلالت می کند، این است که خداوند نیمی از حروف را ذکر کرده است و آن ۱۴ حرف است که نصف ۲۸ حرف است که کل حروفی است که در زبان عربی است ، در صورتی که همزه را الف متحرک بگیریم ، (در غیر این صورت ۲۹ حرف است) سپس خدای تعالی حروف را به سه دسته تقسیم کرده است ۹ حرف از الف تا ذال و ۹ حرف دیگر از فاء تا یاء و ۱۰ حرف در وسط از راء تا غین ، از دسته اول دو حرف الف و حاء را ذکر کرده و ۷ تای دیگر را رها کرده و از دسته آخر هم دو حرف فاء و واو را ترک کرده و ۷ تای دیگر را ذکر کرده و از دسته اول ، از حروف حلق و صدر چیزی را رها نکرده است مگر یکی که آنها را ذکر نکرده است و آن حاء است و از دسته آخر از حروف شفة (شفوی) چیزی را ذکر نکرده مگر یکی که آنها را نکرده است و آن میم است و ۱۰ تای وسطی یکی را ذکر کرده و دیگری را رها کرده . پس راء را ذکر کرده و زاء را رها کرده و سین را ذکر کرده و طاء را ذکر کرده و ظاء را رها کرده و عین را ذکر کرده و غین را رها کرده و این امر اتفاقی نبوده بلکه هدف از آن ترتیبی است که حکمتی دارد و اصل حکمت آن معلوم و ظاهر نیست و بر فرض کسی چیزی ادعا کند، پس چه می گوید در مورد بعضی از سوره ها که با یک حرف شروع می شود مثل سوره ن و ق و ص و بعضی از آنها با دو حرف آغاز می شود مثل حم و یس و طس و طه و بعضی با سه حرف مثل سوره الم و

خواهد شما را از آنچه پدرانشان می پرستیدند باز دارد و کسانی که به حق - چون به سویشان آمد - کافر شدند می گویند : این جز افسونی آشکار نیست. سبأ ۴۳ « به خاطر بی فایده بودن دلیل مجبور به استفاده از قسم می شود.

دلیل سوم : اینکه این سوگند صرف نیست، بلکه دلیلی است که به شکل سوگند آمده است. چون قرآن معجزه است و معجزه دلیل پیامبر بودن محمد (ص) است و قرآن همینطور است پس اگر گفته شود : پس چرا به شکل دلیل ذکر شد ؟ ذکر کردن دلیل به شکل قسم چه فایده دارد؟ می گوئیم : با ذکر کردن دلیل اول به شکل قسم ، شنونده به آن روی نمی آورد و در نتیجه قلبش هم به آن روی نمی آورد. پس هنگامی که آنرا به شکل قسم آغاز کند، در حالی که شخص بلند مرتبه وقتی قسم می خورد ، تنها برای امر عظیم قسم می خورد و امر عظیم انگیزه ها را برای توجه به آن زیاد می کند. پس به شکل قسم که باشد اجسام به سوی آن سر می کشند و به خاطر اینکه دلیلی کافی است قلب ها را به خود جلب می کند ، پس در گوش می نشیند و در قلب اثر می کند .

مسأله ی دوم : قرآن نزد آنها (مسلمانان) حکیم است چون محمد (ص) رسول می باشد. پس جایز است که آنان (کفار) بگویند: این قسم نیست. در جواب می گوئیم : این از دو جهت است : یکی اینکه قرآن معجزه آشکاری است ، چون وقتی آنرا انکار کردند به آنها گفته می شود: سوره ای مانند آن بیاورید دوم اینکه : عاقل به قسم شخص دیگر اعتماد نمی کند مگر هنگامی که به چیزی سوگند بخورد که اعتقاد به عظمت آن دارد. پس کافر به محمد (ص) قسم بخورد او را تأیید نمی کنیم بر خلاف آنکه اگر به صلیب یا بت سوگند بخورد او را تصدیق می کنیم و اگر به دین حق ما قسم بخورد . اعتماد نمی شود مانند آنکه اگر به دین باطلش سوگند بخورد. آنچه که قابل اعتماد است و معلوم است که پیامبر (ص) و اصحابش قرآن را بزرگ می دارند . پس قسم خوردن به آن موجب اطمینان کفار می شود.

کرده ایم که بنده هنگامی که آنچه را بدان امر شده انجام می دهد بدون آنکه بداند فایده آن چیست ، آنرا انجام نداده مگر به خاطر بندگی محض . برخلاف آنکه اگر فائده را بداند ، پس گاهی آنرا برای فائده انجام می دهد اگر چه ایمان نیاورده باشد. همانطور که اگر مولائی به بنده اش می گوید ، این سنگ را از اینجا جا به جا کن و (علت جا به جا کردن را نمی داند) پس آنرا جا به جا می کند و اگر گفت: آنرا جا به جا کن چون زیر آن گنجی است و آن برای تو باشد ، آنرا جا به جا می کند اگر چه ایمان نیاورده باشد . حال که این دانسته شد همینطور است در عبادات ذکری زبانی واجب است که بخشی از آنها معنایش فهمیده نشود تا زمانی که بنده با آن سخن می گوید از آن دانسته شود که هدفی غیر از اطاعت امر معبود امر کننده و نهی کننده ندارد. پس هنگامی که می گوید : حم و یس و الم و طس ، دانسته شد که آنرا ذکر نکرده به خاطر چیزی که فهمیده شود یا فهمانده شود، بلکه آنرا تلفظ کرده است برای به جا آوردن آنچه به آن امر شده است.

بحث دوم : در خصوص یس گفته شده کلمه ندا است که معنایش یا انسان است و توضیح آن اینکه آن تصغیر انسان ، انیسین است ، گویا ابتدای آن حذف شده و آخرش گرفته شده و گفته یس یعنی ای انسان کوچک ، به همین دلیل ممکن است که خطاب به محمد (ص) باشد و گفته بعدی خدای متعال به همین دلالت می کند (انک لمن المرسلین) .

بحث سوم : یس هم به رفع قرائت شده بنابراین که خبر مبتدای محذوف باشد و آن مبتدا هذ است مثل اینکه فرموده : هذ یس ؛ و هم به ضم بنابراینکه منادای مفرد باشد یا اینکه مبنی باشد مثل حیث و یس هم به نصب خوانده شده به معنی : اُتِلُ یس (یس را تلاوت کن) و هم به فتح مثل این و کیف و یس به کسر خوانده شده مثل جیر به خاطر سکون یاء و کسره ماقبل آن و جائز نیست به جر گفته شود چون اضمار جر غیر جائز است و در آن حرف قسمی (سوگند) هم ظاهر نیست. و قول خدای تعالی : (والقرآن الحکیم) یعنی دارای حکمت مانند عشیة راضیه یعنی دارای وصف رضایت یا اینکه گوینده ی حکمت است

وقوله تعالی : علی صراط مستقیم : خیر بعد از خیر یعنی (اِنَّكَ عَلٰی صِرَاطٍ مُسْتَقِیْمٍ) همانا تو بر راه راست هستی و (مستقیم) راه راست نزدیک ترین راه رسیدن به مقصد است و دین هم همانطور پس آن به خدای تعالی روی می کند و از غیر او روی می گرداند و مقصد همان خداست و کسی که به مقصد توجه می کند نزدیک تر به آن است از کسی که از آن روی می گرداند و خارج می شود و کسی گمان نکند فرموده ی خدای متعال را که فرمود : تو از بین مرسلین به صراط مستقیمی ، برای جدا کردن پیامبر اسلام (ص) از دیگر پیامبران است چنانچه گفته می شود : محمد (ص) از بین مردم انتخاب شده است برای نبوت . چون تمامی پیامبران بر صراط مستقیم اند و به تحقیق که مقصود بیان آنست که پیامبر (ص) بر راه مستقیم است . همان راهی که دیگر پیامبران نیز برآیند و فرموده خدای تعالی : علی صراط مستقیم . در آن معنی لطیفی است . که از آن بی معنی بودن گفته فرقه مباحیه دانسته می شود. کسانی که می گویند : مکلف وقتی به حق برسد ، تکلیف بر او باقی نمی ماند. و آن (نکته لطیف) از این جهت است که خداوند روشن کرده است که پیامبران تا زمانی که در دنیا هستند [انجام دهندگان تکالیف الهی هستند] رهپویان هدایت شده و پی جوی صراط مستقیم هستند پس چگونه است آن جاهل ناتوان ؟[حال دیگر مردم در نیاز به انجام فرائض الهی و پی جویی حق].

«تنزیل العزیز الرحیم (۵)» : به جر خوانده شده بنا بر اینکه بدل از قرآن باشد گویا فرموده : « و القرآن الحکیم تنزیل العزیز الرحیم انک لمن المرسلین لتنذر» و به نصب خوانده می شود و در آن دو وجه است : یکی مفعول مطلق نوعی است برای فعل محذوف گویا گفته : « نزل تنزیل العزیز الرحیم لتنذر » و تقدیر آن «نزل القرآن او الكتاب الحکیم» است دوم اینکه مفعول به است. و فعل مقدر قبل از آن « اعنی » است. گویا فرموده : « القرآن الحکیم اعنی تنزیل العزیز الرحیم انک لمن المرسلین لتنذر » و زحشری این قول را اختیار کرده است. و به رفع قرائت شده بنا بر اینکه خبر مبتداست. گویا فرموده است : « هذا تنزیل العزیز الرحیم لتنذر » و احتمال

پس او مانند شخص زنده سخنگوست (که کلمات حکیمانه بر زبان می راند.): (انک لمن المرسلین) خدای متعال به این سخن به قسم خورده و در آن مسائلی است.

مسأله اول : کفار پیامبر بودن محمد (ص) را انکار می کردند و مطالب با دلیل ثابت می شود نه با قسم ، پس حکمت این قسم خوردن چیست ؟ در جوابش می گوئیم وجوه و دلائلی دارد دلیل اول آنکه عرب از قسم دروغ احتراز می کردند و می گفتند : کسی که قسم دروغ بخورد ، باعث نابودی عالم می شود و حضرت پیامبر (ص) بر این مطلب صحه گذاشته با فرموده اش که «قسم دروغ مملکت را نابود می کند.» پس آنها می گفتند که از الهه هایشان به پیامبر (ص) عذاب می رسد و آنها (الهه هایشان) ستارگان بودند و پیامبر (ص) قسم می خورد به امر خداوند (پیامبری خودش) و نزول کلام خداوند بر او و به چیزهای مختلف اما عذاب به او نرسید، بلکه هر روز شأنش بالاتر می رفت و مکانی دست نیافتنی تر می یافت و این موجب می شد که عرب اعتقاد پیدا کند که او دروغگو نیست.

دلیل دوم : وقتی دو نفر بحث می کردند، یکی بر دیگری غلبه می یافت و طرف مقابل را ساکت می کرد، فرد مغلوب می گفت : تو این مطلب را به وسیله قوتی که در جدل داشتی، اثبات کردی ، اما خودت می دانی که حرف ضعیفی زدی و می دانی که آنطور که گفتمی نیست ، اگر چه بر آن دلیل اقامه کردی و اگر چه من در خدشه وارد کردن به آن ناتوان بودم . و این بسیار اتفاق می افتاد بین دو نفر که بحث می کردند . در این هنگام جائز نبود که فرد غائب دلیل دیگری بیاورد (بحث تمام می شد) چون کسی که مغلوب و ساکت شده بود با دلیل دیگر، آنچه را که اول گفته بود ، می گفت . پس برای او (غائب) راهی جز قسم باقی نمی ماند. پس می گفت : به خدا سوگند من دروغگو نیستم و مطلب همانطور است که گفتم و اگر بدانم مطلب خلاف آن است ، از آن بر می گردم. پس اینجا قسم واجب می شود (مجبور می شود قسم بخورد). پس همینطور پیامبر اکرم (ص) هنگامی که اقامه برهان می نمود و کافران می گفتند : « این جز مردی نیست که می

طسم و الر و برخی با چهار حرف مثل دو سورة المر و المص و برخی از آنها با ۵ حرف مثل دو سورة حمسق و کهیص و بر فرض کسی بگوید این اشاره است به اینکه کلمه یا اسم است و یا فعل و یا حرف. و حرف بسیار است که گاهی یک حرفی می آید مثل واو عطف و فاء تعقیب و همزه استفهام و کاف تشبیه و باء الصاق و و گاهی به صورت دو حرفی می آید مثل من برای تبعیض و أو برای تخییر و أم برای استفهام متوسط (واسطه در استفهامی) وان برای شرط و و اسم و فعل و حرف به سه حرف می آیند مثل إلی و علی در حرف و إلی و علی در اسم و ألا یألو و علا یعلو در فعل . و اسم و فعل بر چهار وجه هم می آید و مخصوصا اسم بر ۳ و ۴ و ۵ وجه می آید مثل فجل و سجل و جردحل. پس چیزی که در قرآن آمده است اشاره به اینکه ترکیب عربی از این حروف وجوه و شکلهاست؛ پس چه می گوید این گوینده در اختصاص دادن بعضی از سوره ها به یک حرف و برخی دیگر بیشتر؟ پس همه راز آنرا کسی نمی داند جز خدا و کسی که خدا به او آموخته است. حال که این را دانستی پس می گوئیم بدان که عبادت سه گونه است: عبادت قلبی، زبانی و بدنی و هر کدام از آنها دو قسم است: قسمتی که معنای آن و حقیقتش را عقل می فهمد و قسمتی که نمی فهمد. اما عبادت قلبی، با وجود آنکه دور از شک و جهل است درون عقل به دلیل و فلسفه آن راهی ندارد و همانا ایمان و اعتقاد به آن واجب است و مانند پل صراط که نازک تر از تار پوست و تیزتر از شمشیر و کسی که ایمان و یقین دارد مانند برقی سریع از آن می گذرد و مانند میزان که اعمال با آن سنجیده می شود، اعمالی که در نظر بیننده سنگینی ندارد و مانند چگونگی بهشت و جهنم. پس وجود این چیزها با دلیل عقلی فهمیده نمی شود و همانا با عقل امکان آن معلوم است و وقوع آن هم معلوم است با نقل به آنیقین پیدا شده است و همچنین از چیزهایی (عبادت قلبی) که آن را عقل می فهمد مثل توحید و نبوت و قدرت خدا و راستگویی پیامبر (ص) و همینطور در عبادات بدنی چیزهایی است که می فهمد و چیزهایی که نمی فهمد مانند مقدار زکات و تعداد رکعات نماز و حکمت آنرا ذکر

دارد صورت دیگری برای این قرائت باشد و آن اینکه مبتدا باشد و خیرش لتنذر باشد گویا فرموده : « تنزیل العزیز للانذار ». و فرموده خدای تعالی « العزیز الرحیم » اشاره به این است که ملک وقتی رسولی می فرستاد ، پس آن کسانی که برایشان فرستاده شده بود ، یا با نمایندگی مخالفت می کردند و او را خوار می داشتند ، در آن هنگام ملک نمی توانست از آنها انتقام بگیرد مگر هنگامی که قوی بود ؛ یا از فرستاده می ترسیدند و او را گرامی می داشتند ، در آن هنگام ملک به آنها رحم می کرد. یا می گوئیم : فرستاده به همراه خود در مأموریتش ، از برخی اشیاء باز می داشت و برخی دیگر را آزاد (مطلق) می گذاشت. پس بازداشتن (منع) بر قدرت او تأکید می کنند و آزاد گذاشتن (اطلاق) بر رحمت او دلالت دارد.

و قوله تعالی : لتنذر قوما ما انذر اباوهم فهم غافلون (۶) : و تفسیر آن در جای دیگری از قرآن آمده است : لتنذر قوما ما اتاهم من نذیر من قبلک (قصص ۴۶) و گفته شده که مقصود اثبات است و آن دو صورت دارد یکی اینکه : (لتنذر قوما اباوهم) و ما مصدریه است و دوم این که ما موصوله باشد که معنایش این می شود (تا بیم دهی قومی را که پدرانشان بیم داده شدند پس آنها غافلند). پس اگر بگوئیم ما نافیه است . که تفسیرش ظاهر است پس هر کسی که پدرانشان بیم نیافتند و بیم یافتن از او بعید است ، پس او غافل است و اگر بگوئیم آن برای اثبات است همینطور است چون معنای آن این است که (تا آنها را بیم دهی ، بیم دادن پدرانشان را ، پس ایشان غافلانند) و در آن مسائلی است .

مسئله اول : چگونه دو تفسیر فهمیده می شود در حالی که یکی از آنها اقتضاء می کند که بیم نیافته باشند پدرانشان و دیگری اقتضاء می کند که بیم یافته باشند و بین این دو تناقض است. می گوئیم : بنابر گفته ما که ما نافیه است و معنایش این است : پدرانشان مورد انذار قرار نگرفتند (بیم نیافتند) و اجداد پیشین آنها مورد انذار قرار گرفتند منافاتی ندارد به اینکه

پیشینیان آنها بیم یافته باشند و اجداد نزدیک آنها مورد انذار قرار نگرفته باشند .

مسأله دوم : فرموده : « لتنذر قوما ما انذر آباءهم » اقتضاء می کند که پیامبر (ص) مأمور به بیم دادن یهود نباشد چون پدرانشان بیم یافته بودند می گوئیم : این گونه نیست . اگر بگوئیم که ما برای اثبات است نه برای نفی ، پس ظاهر است اما اگر بگوئیم ما نافیہ است پس همانطور است و ما آن را در فرموده خدای تعالی : « بل هوالحق من ربك لتنذر قوما ما آتاهم من نذیر قبلک سجده ۳ » توضیح داده ایم و گفتیم که منظور این است که پدرانشان انذار شدند بعد از گمراهی شان و بعد از فرستادن آن کسی که پیش آمد . پس خداوند وقتی رسولی می فرستاد ، تا وقتی که در قوم کسی بود که دین آن پیامبر را توضیح دهد و به آن امر کند ، در بیشتر موارد رسولی نمی فرستاد ، پس زمانی که در بین آنها کسی نمی ماند که توضیح دهد و همه گمراه می شدند و از عهد دور می شدند و کفر شایع می شد رسول دیگری بر می انگیزت که بیان کننده دین کسی بود که پیش از او آمده یا بوجود آورنده شریعتی دیگر است . پس معنی فرموده خدای تعالی : « لتنذر قوما ما انذر آباوهم » یعنی انذار نیافتند بعد از آنکه از راه رسول پیشین گمراه شدند و یهود و نصاری شامل آنها می شوند چون آنها ، پدرانشان (پدران پیشین آنها) انذار نیافتند بعد از آنکه گمراه شدند . پس این دلیلی است بر اینکه محمد (ص) به حق بر همه مردم برانگیخته شده است .

مسأله سوم : فرموده اش : « فهم غافلون » دلیلی است بر اینکه بعثت نمی باشد مگر در هنگام غفلت . اما اگر علم برایشان حاصل شد به آنچه که خداوند نازل کرده است و به اینکه کسی که برایشان شریعتی آورده از ایشان می باشد و با او مخالفت کنند ، پس حقشان هلاکت است و آن تنبیه ، قبل از اینکه خداوند رسولی برانگیزد ، نمی باشد و همینطور کسی که با اموری که احتیاج به بیان پیامبران ندارد ، مخالفت کند ، مستحق هلاکت است ، بدون اینکه بعثتی باشد و این گفته معتزله نیست که قائل به حسن و قبح عقلی هستند ، بلکه

معنایش این است که خداوند تعالی اگر مقدمات حصول علم به ضرورت انجام کاری را برای قومی ایجاد کرد و آنها (با آن علم مخالفت کرده و آن عمل را) ترک کردند، غافل نمی باشند پس تنبیه آنها متوقف بر بعثت پیامبران نیست . سپس خداوند می فرماید : (لقد حق القول علی اکثر هم فهم لا یؤمنون "یس ۷") : هنگامی که روشن شد که ارسال رسل و یا انزال وحی برای بیم دادن است، اشاره ای به این است که هدایتی که مستلزم هدایت یافتن باشد بر پیامبر (ص) واجب نیست و همانا انذار بر او واجب است و بسیاری از بیم داده شدگان ایمان نمی آورند و در فرموده خدای تعالی : (لقد حق القول) چند وجه است : وجه اول: که مشهور این است که منظور از این قول همان فرموده خدای تعالی است.

در آیه ی (حق القول منی لأملان جهنم منک و ممن تبعک (ص ۸۵)) وجه دوم : معنایش این می باشد که در علم او گذشته است که ایمان می آورد و ایمان نمی آورد و فرمود در حق برخی که این ایمان نمی آورد و فرمود در حق دیگری که آن ایمان نمی آورد پس حق القول یعنی یافت و ثابت کرد به گونه ای که با دیگری تغییر نمی یابد. وجه سوم: اینکه منظور از آن که همانا ثابت شده است گفته ای که خداوند آنها را به زبان پیامبران فرمود از توحید و غیره و برهانش ، آشکار کرد. پس بیشتر آنها ایمان نمی آورند بعد از آن (چون عدم ایمان را به ثابت شدن حق نزد آنها مترتب دانست) چون هر کس برای شنیدن دلیل در فرصت نظر بایسته (زمانی که حق بر او آشکار می شود) از او انتظار می رود که وقتی برهان بر او آشکار شود ، ایمان بیاورد. پس وقتی که برهان محقق شد و جای آن داشت که ایمان حاصل شود و بیشترشان ایمان نیاوردند ، معلوم شد که بیشتر آنها ایمان نمی آورند چون مدت امید ایمان آوردن آنها گذشت و چون در زمانی که برهان ثابت شد و آنها ایمان نیاوردند و استمرار ورزیدند (بر راه باطل) پس اگر چیزی واضح تر از برهان می خواستند پس آن آشکار بود و اگر از این آشکارتر هم برهان اقامه شود مفید ایمان نیست . و فرموده اش (علی اکثرهم) به این صورت

معنایش این می شود که کسانی که دعوت به ایشان نرسیده بود ، کم بودند ، پس برهان بر بیشتر کسانی که ایمان از آنها یافت نشده ، ثابت شده بود و بنابر اول و دوم آشکار میشود که بیشتر کفار بر کفر مردند و ایمان نیاوردند .

و در آن وجه چهارمی هم هست و آن اینست که گفته شود کلمه عذاب فوری بر بیشتر شان ثابت شد . پس ایمان نیاوردند و این به اولی نزدیک تر است . سپس فرموده خدای تعالی : (انا جعلنا فی اعناقهم اغلا لأ فهی الی الاذقان فهم مقمحون . (یس ۸)) . هنگامی که معلوم شد که آنها ایمان نمی آورند ، معلوم شد که آن از سوی خداست . پس می فرماید : ما قرار دادیم . و آن چند صورت دارد . اول اینکه منظور اینست که ما آنها را خسیس ساختیم که در راه خدا انفاق نمی کنند همانطور که خداوند می فرماید : « ولا تجعل یدک مغلولة الی عنقک اسراء ۲۹ » . و دوم اینکه آیه درباره ابوجهل و دوستان مخزومی او نازل شده است .

زمانی که ابوجهل سوگند خورد که سر محمد (ص) را بشکند ، پس او را در حال سجده دید ، سنگی برداشت و بالا برد تا به سمت سرش پرت کند ، پس سنگ به دستش چسبید و دستش هم به گردنش و سوم آنکه قوی ترین و مناسب ترین وجه است برای آنچه در قبل آمده و آن اینکه کنایه ای است از اینکه خداوند هدایت یافتن را از آنها باز می دارد و در این چند مسئله است : مسأله اول : آیا در وجه اول مناسبتی با کلام گذشته است؟ می گوئیم با وجه اول هماهنگی دارد و آن به علت گفته خداوند تعالی است : فهم لا یؤمنون (یس ۷) که درباره آنها نازل شده است که نماز نمی خوانند همانطور که خداوند می فرماید : « و ما کان الله لیضیع ایمانکم (بقره ۱۴۳) » بعضی از مفسرین می گویند : یعنی نمازتان را و زکات . همانطور که توضیح دادیم با نماز هماهنگی دارد مانند اینکه بگوید : نماز نمی خوانند و زکات نمی دهند و اما با وجه دوم هماهنگی پنهانی دارد و آن به علت فرموده خدای تعالی است : « لقد حق القول علی اکثرهم » . و گفتیم که منظور از آن برهان است و بعد از آن فرمود : بلکه

ملاحظه و مشاهده کردند آنچه را که نزدیک به ضرورت است ، زمانی که دستش به گردنش چسبید و مانع پرتاب سنگ شد و او مجبور به ایمان آوردن شد و ایمان نیاورد . پس دانسته شد که اصلا ایمان نمی آورد . و تفسیر همان وجه سوم است . مسأله دوم : فرموده اش : « فهی » به چه بر می گردد؟ می گوئیم آن دو وجه دارد : یکی اینکه به دستان بر می گردد اگر چه ذکر شده باشد ولی معلوم است که مغلول - بسته شده - همان دستان اوست که در زنجیر به گردن او وصل شده است . و وجه دوم که زخمشری آنرا انتخاب کرده است ، اینکه هی به اغلال بر می گردد و معنایش اینست که ما در گردنهایشان زنجیرهای سنگین و کلفتی قرار دادیم به گونه ای که به چانه هایشان می رسد ، چون کسی که با آن بسته شده ، نمی تواند سرش را خم کند . مسأله سوم : چگونه فهمیده می شود از زنجیر بر گردن ایشان انداختن ، مانع شدن خداوند از ایمان ایشان ، تا اولی کنایه از دومی باشد ؟ پس می گوئیم : کسی که بسته شده و زنجیر به چانه اش می رسد و همچنان سرش بالا می ماند راه جلوی پایش را نمی بیند . و بعد از آن ذکر می کند که پیش رویش مانعی است و در پشت سرش هم مانعی است . پس او قادر به پیمودن راه و دیدن آن نیست . و قبلا ذکر شد که پیامبر (ص) بر صراط مستقیم است . پس همین کسی که پیامبر (ص) او را به صراط مستقیم عقلی هدایت می کند ، خداوند او را باز داشته است از پیمودن صراط مستقیم . مانند کسی که (غل و زنجیر) او را از مشاهده طریق حسی باز می دارد . و وجه دیگری احتمال دارد و آن اینکه گفته شود : زنجیرها در گردنها عبارت است از عدم تسلیم . پس تسلیم شده به کسی می گویند که سرش را بر خط قرار می دهد و گردنش را خاضع می کند و کسی که در گردنش زنجیر ضخیم باشد تا چانه اش ، سرفرود نمی آورد و برانگیختن تصدیق کننده ، او را بر نمی انگیزد ، و این فرموده خداوند آنرا تأیید می کند : مقمchon . پس مقمح کسی است که سرش را بالا نگه داشته مانند کسی که سرباز می زند و گفته می شود : شتر قامح وقتی که سرش را بالا می گیرد و آب نمی نوشد و سرش را برای نوشیدن آب پائین نمی آورد و ایمان مثل

آب زلالی است که حیات می بخشد. گویا خدای تعالی فرموده : ما در گردنهایشان زنجیر هایی قرار دادیم پس آنها سر بالا گرفتند و گردنهایشان را برای امر خدا خاضع نکردند و بنابراین خداوند می فرماید : (و جعلنا من بین ایدیهم سداً و من خلفهم سداً فاغشینا هم فهم لا یبصرون. یس ۹) و این مکمل این معنا می باشد که خداوند آنها را بسته شده قرار داد به خاطر اینکه فرموده اش : (و جعلنا من بین ایدیهم سداً) اشاره ای است به اینکه آنها راه هدایت را نمی پیمایند. پس گویا فرموده : حق را نمی بینند تا مطیع آن شوند به خاطر وجود و مکان مانع ، و مطیع نمی شوند تا حق را ببینند و مطیع حق شوند به خاطر وجود مکان زنجیر و ایمانی است که یقین را به دنبال می آورد . یا با پیروی رسول است اولاً تا حقایق برایشان روشن شود ثانیاً و یا به واسطه ظاهر شدن مطالب است اولاً و پیروی رسول ثانیاً و آنها رسول را در مرحله اول پیروی نمی کنند چون دست و پایشان بسته شده ، پس حق از سوی رسول برایشان ظاهر نمی شود در مرحله بعد. و حق برایشان ظاهر نمی شود در مرحله اول چون آنها پشت مانع قرار دارند پس در مرحله دوم رسول را پیروی نمی کنند. و در آن وجه سومی است که گفته می شود مانع یا در نفس می باشد و یا خارج از آن و آنها در کل دو مانع برای ایمان دارند . اما در نفس پس مانع زنجیر است و در خارج مانع سد است و برخوردشان نمی نگرند تا ببینند نشانه هایی را که در خودشان است همانطور که خداوند فرمود : « سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم فصلت ۵۳ » ، و آن به خاطر این است که کسی که سرش را بالا گرفته خودش را نمی بیند و به دستانش نگاه نمی کند و به آفاق نمی نگرند، چون از بین دو سد ، افق ها را نمی بینند ، پس نشانه هایی را که در آفاق است برایشان آشکار نمی شود. و بنابراین در فرموده اش « انا جعلنا فی اعناقهم اغلالاً » « و جعلنا من بین ایدیهم سداً » اشاره ای است به عدم هدایت آنها به سوی نشانه های خداوند در آفاق و انفس. در تفسیر فرموده خدای تعالی : « و جعلنا من بین ایدیهم » مسائلی است : مسأله اول : ذکر کردن مانعی در پیش رو فائده ای را آشکار

می کند که آنها در دنیا رهپویند و شایسته است که راه راست را پیمایند و در پیش رویشان مانعی است ، پس قادر به پیمودن راه نیستند. اما مانعی در پشت سرشان ، پس فایده اش چیست ؟ در جواب چند وجه را بر می شماریم : اول اینکه انسان هدایت فطری دارد و کافر آن هدایت فطری را رها کرده است و انسان همچنین هدایت نظری دارد که کافر آنرا درک نمی کند. پس گویا خداوند می فرماید : در پیش روی آنها مانعی قرار دادیم. پس راه هدایت را نمی پیمایند که آن هدایت نظری است و در پشت سرشان مانعی قرار دادیم ، پس به سوی هدایت غریزی که فطری است ، باز نمی گردند . وجه دوم اینکه انسان مبدأش از سوی خداست و بازگشتش هم به سوی اوست پس کافر کور می شود و پیش روی خود را که بازگشت به سوی خداست نمی بیند و نه پشت سر خود را که بوجود آمدن او از جانب خداست وجه سوم اینکه سالک هنگامی که چاره ای از سلوک طریق نداشته باشد پس اگر راه رو بر رویش بسته شود، مقصدش از بین می رود ولی بر می گردد و اگر راه از پشت سرش و از روبرویش بسته شود ، موقعیتی که در آن قرار دارد ، موقعیت برقراری نیست چون آن نابود کننده است پس فرموده خدای تعالی « و جعلنا من بین ایدیم سداً و من خلفهم سداً » اشاره ای به نابودی آنهاست. مسأله دوم : فرموده خدای تعالی : « فاغشیناهم » با حرف فاء ایجاب می کند که پرده کشیدن پیش روی او تعلق به ما قبل دارد و پرده کشیدن بعد از قرار دادن مانع و مترتب به آن باشد ، پس آن چگونه است ؟ می گوئیم آن از دو جهت است . یکی اینکه توضیحی برای امور ترتیبی که برخی از آنها سببی برای برخی دیگر می باشند پس گویا خدای تعالی فرموده : ما در گردنهایشان زنجیرهایی قرار دادیم ، پس خودشان را نمی بینند چون سرشان را بالا گرفته اند و در پیش رویشان مانعی قرار دادیم و در پشت سرشان مانعی قرار دادیم ، پس آنچه در آفاق است نمی بینند. در این هنگام امکان دارد که آسمان و آنچه در چپ و راستشان قرار دارد ببینند . پس بعد از همه اینها می فرماید : بر چشم هایشان پرده نهادیم پس هیچ چیزی را نمی بینند. و دوم اینکه این توضیحی

است برای اینکه مانع نزدیک آنهاست به صورتی که مانند پرده ای بر
 چشمهایشان می شود پس اگر کسی از پشت سر و روبرویش دو مانع قرار
 داده شود که به او بچسبند به صورتی که بین آن دو ، به آنها
 چسبیده باقی بماند ، چشمانش بر روی سطح مانع باقی می ماند ، پس
 هیچ چیزی را نمی بینند . اما غیر از مانع چیزی نمی بینند چون خود
 آن مانع است از اینکه چیزی ببینند و خود مانع را هم نمی بینند
 چون شرط دیدن شیء آنست که به چشم چسبیده نباشد. مسأله سوم :
 دو مانع را از پیش رو و پشت سر ذکر کرد و نگفت در چپ و راست .
 پس حکمت آن چیست ؟ پس می گوئیم بنابر گفته ما که آن اشاره ای
 است به هدایت فطری و هدایت نظری ، پس معلوم می شود. اما در غیر
 این صورت می گوئیم با آنچه ذکر شد عموم و بازداشتن از پیمودن
 راه های مستقیم بدست می آید. چون آنها اگر بخواهند به سمت چپ یا
 راست بروند ، به سوی چیزی می روند و از چیزی روی بر می
 گردانند. پس آنچه که به آن توجه می کنند روبه رویشان است پس
 خداوند آنجا مانعی قرار می دهد که او را از پیمودن راه باز می
 دارد . پس به هر طرف که کافر روی می کند خداوند روبه روی او
 مانعی قرار می دهد. دو وجه دیگر که بهتر از آنچه ما ذکر کردیم ،
 این است که هنگامی که ما روشن کردیم که قرار دادن مانع باعث
 پوشیده شدن می شود ، مانع به او چسبیده بود و او به مانع
 چسبیده . پس قدرت بر حرکت به سمت چپ و راستش را نداشت. پس
 احتیاجی به مانع از سمت چپ و راست ندارد. پس فرموده خدای تعالی
 : « فاغشیناهم فهم لا یبصرون » احتمال دارد به آنچه اشاره کردیم
 که هیچ چیزی را نمی بینند باشد و احتمال دارد که منظور آن باشد
 که کافر بازداشته شده است و راه حق بر او بسته است و او سد را
 نمی بیند و ممانعت را نمی داند . پس گمان می کند که بر راه راست
 است و گمراه نیست ، سپس خدای تعالی روشن می کند که بیم دادن
 آنها را سودی ندارد با وجود آنچه خدا با ایشان انجام داده از
 زنجیر و مانع و پرده پوشی و کوری ، و فرموده اش : «سواء علیهم
 انذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا یؤمنون یس ۱۰ » ، یعنی انذار و

عدم انذار یکسان است نسبت به ایمان آوردن ایشان چون برای ایشان ایمان وجود ندارد ، چه انذار باشد و چه نباشد. (به هر تقدیر و به هر جهت ایمان نمی آورند) پس اگر گفته شد: اگر بیم دادن و عدم بیم دادن یکسان است ، پس بیم دادن برای چیست ؟

می گوئیم : در جای دیگر پاسخ داده ایم که خدای تعالی فرموده :
سواء علیهم و نفرموده سواءً علیک . پس بیم دادن نسبت به پیامبر (ص) مانند عدم بیم دادن نیست . چون یکی از آن دو (که انذار می باشد) مسئولیت پیامبر(ص) را از بین می برد و باعث افزایش سروری دنیوی و سعادت اخروی اوست. اما نسبت به آنها یکسان است. پس بیم دادن پیامبر (ص) برای برداشته شدن مسئولیت از عهده خودش است و رسیدن به ثواب انذار و پیامبری و اگر چه از آن بهره نبرند چون نابودی برایشان در سرای باقی نوشته شده است. سپس خدای تعالی می فرماید : « انما تنذر من اتبع الذکر و خشی الرحمن بالغیب فبشره بمغفرة و اجر کریم یس ۱۱ » و ترتیب (سبب بودن هر کدام از پیشین برای دیگری) روشن است و در تفسیر مسائلی است :

مسأله اول : قبلاً فرمود : (لتنذر ، یس ۶) و آن همانطور که روشن کردیم انذار عمومی را ایجاب می کند و فرمود : (انما تنذر) و آن مقتضی تخصیص است. پس چگونه این دو جمع می شود ؟ می گوئیم از چند وجه. وجه اول آنکه فرموده اش لتنذر یعنی هر چند مساوی باشد ، مفید باشد یا نباشد و فرموده اش : « انما تنذر » یعنی انذار مفید نمی باشد مگر نسبت به کسی که ذکر را پیروی کرده و بیم داشته باشد وجه دوم : خداوند تبارک و تعالی هنگامی که فرمود آمدن پیامبر و نیامدن او ، بیم دادن و بیم ندادن او برای اهل لجاجت یکسان است ، به پیامبرش فرمود : بیم دادن تو از همه لحاظ بی فایده نیست. پس تو همه را بیم بده . اما در حقیقت با بیم دادنت کسانی را بیم می دهی که از قرآن پیروی می کنند همانند آنکه می فرماید : ای محمد (ص) : به تحقیق که تو بوسیله بیم دادنت هدایت می کنی و حال آنکه نمی دانی چه کسی هدایت می شود و تو او را هدایت می کنی پس بیم بده سیاه و سرخ را و قصد تو کسی است که از قرآن تبعیت

می کند و از بیم دادن تو بهره مند می شود . وجه سوم آنست که بگوئیم قول خداوند که فرمود : لتتذرن مقصود این است که پس زمانی که که انذار کردی و تلاش نمودی و رسالت خود (پیام ما) را رساندی و بعضی تو را مسخره کردند و روی گردانند و کبر ورزیدند پس روی گردان بعد از روی گرداندن آنها . به تحقیق که تو بیم می دهی کسانی را که گوش فرا دهند . وجه چهارم که وجه سومی نزدیک است . اینکه به تحقیق تو همه را به اصول دین بیم می دهی اما فقط کسانی را بیم می دهی به فروع دین که به اصول دین ایمان داشته باشند اما نماز و زکات را ترک کرده اند . مسأله دوم : در فرموده اش : « من اتبع الذکر » چند وجه احتمال دارد : اولی که مشهور هم هست : منظور کسی است که قرآن را پیروی می کند . وجه دوم این است کسی که آنچه را از آیات (نشانه ها) در قرآن است تبعیت کند و دلالت دارد بر آن : (و القرآن ذی الذکر ص ۱) پس قرآن خود ذکر قرار داده نمی شود (یعنی منظور از ذکر خود قرآن نیست) وجه سوم : منظور آن است کسی که برهان را تبعیت کند به تحقیق که برهان و دلیل ذکر است و کامل کننده فطرت است و به هر حال بر هر کدام از وجوه معنایش اینست که تو فقط علمایی را بیم می دهی که از خدا می ترسند و آن فرموده خدای تعالی است . « انا یخشی الله من عباده العلماء فاطر ۲۸ » و مانند فرموده خدای تعالی « والذین آمنوا و عملوا الصالحات بقره ۸۲ » پس فرموده خداوند : « اتبع الذکر » یعنی ایمان آوردند و قول خداوند : « و خشی الرحمن یعنی عمل صالح انجام دادند و این وجه تأیید می شود به قول خداوند : « فبشره بمغفرة و اجر کریم » چنانچه ، قبلاً بارها تکرار کردیم . بخشش خدا جزای ایمان است پس هر مؤمنی بخشیده می شود و اجر کریم جزای عمل است . همچنان که خدای تعالی فرموده : « الذین آمنوا و عملوا الصالحات لهم مغفرة و رزق کریم سبأ ۴) و تفسیر ذکر به قرآن با معرفه آوردن ذکر با الف و لام تأکید می شود در حالی که کلمه قرآن در قول خداوند : « و القرآن الحکیم یس ۲ » ، آمده بود . (الف و لام عهدی ذکری است)

و قول خداوند « و خشی الرحمن » در آن نکته لطیفی است و آن اینکه رحمت موجب اعتماد و امید می شود. پس فرمود : با اینکه خداوند رحمن و رحیم است اما عاقل سزاوار نیست که ترس از خدا را ترک کند . پس به تحقیق هر کسی که به سبب رحمتش نعمت بیشتری می دهد سزاوار است که ترس بیشتری از قطع کردن نعمت هایش داشته باشیم . و نکته پایانی لطیف و این است که از اسماء خداوند دو اسم است که مخصوص اوست. یکی الله و دیگری رحمن. همچنان که فرمود : « قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اسراء ۱۱۰ » ، تا جایی که بعضی از امامان فرموده اند این دو اسم برای خداوند علم هستند (اسم خاص) وقتی این را دانستی ، پس بدان که کلمة الله اسمی است از خداوند که خبر از هیبت و عظمت او می دهد و اسم الرحمن اسمی است که اشاره به مهر خداوند می کند . پس خداوند فرمود : « یرجو الله احزاب ۲ » و در اینجا فرمود : « خشی الرحمن » یعنی با وجود اینکه دارای رحمت است از عذاب او در امان نباشید و با وجود اینکه دارای هیبت است از او قطع امید نکنید. و فرموده خداوند : بالغیب یعنی و لو اینکه با استدلال ثابت می شود اگر چه این استدلال او را به درجه مشاهده نمی رساند . پس به تحقیق که اگر به درجه مشاهده برسد برای ترسیدن فایده ای نیست. (باید با اعتقادی که دارد برسد) و مشهور آنست که مراد از غیب چیزی است که از ما غایب است و آن سختی های قیامت است و گفته شده است که یگانگی خداوند داخل در غیب است. و قول خداوند « فبشزه » در آن اشاره ای به مطلب دوم است از دو مطلب پیامبری . پس به تحقیق پیامبر(ص) بشارت دهنده و بیم دهنده است. و ذکر شده است که او فرستاده شده است تا انذار کند و گفته شده است که انذار نافع در وقت تبعیت ذکر است . پس فرمود :

بشارت ده همچنان که انذار کردی و انذار مفید بود.

و فرموده اش : « بمغفرة » که نکره آورده است برای تعظیم است یعنی مغفرت بزرگ و واسع از جمیع جوانب تا اینکه اثری از آثار نفس (اماره) باقی نماند بر شخص و بر او انوار روح پاک ظاهر شود و اجر کریم یعنی اجر گرامی و قبلاً گفتیم که نکته هایی در

کلمه کریم است در فرموده خدای تعالی : « و رزق کریم انفال ۴ »
و در فرموده اش « رزقاً کریماً » سپس می فرماید : « انا نحن نغنی
الموتی و نکتب ما قدموا و آثارهم و کل شیء احصیناه فی امام
مبین یس ۱۲ »

در ترتیب آن وجوهی است : یکی اینکه هنگامی که خدای تعالی رسالت
را آشکار کرد و آن اصلی از اصول سه گانه ای است که مکلف با آن
مؤمن و مسلمان می شود ، (اصول دین) ، اصل دیگری را ذکر می کند
و آن معاد است . دوم اینکه : هنگامی که خداوند با فرموده اش :
« فبشره بمغفرة » انذار و بشارت را ذکر کرد و آنرا با کمالش در
دنیا آشکار نکرد . پس فرمود : اگر چه در دنیا ندید پس خداوند
مردگان را زنده می کند و بشارت یافتگان و بیم یافتگان را پاداش
می دهد . و سوم اینکه خداوند تعالی هنگامی که ترس از خداوند را
با غیب ذکر کرد ، آنچه تاییدش می کند ، که زنده ساختن مردگان
است ، را هم ذکر می کند . پس در تفسیر آن مسائلی است : مسأله اول
: در انا نحن دو وجه احتمال دارد . : یکی اینکه مبتدا و خبر باشد
مانند گفته گوینده ای که می گوید : من ابونجم هستم و شعر من ،
شعر من است و مانند این گفته می شود هنگام شهرت بسیار و آن به
خاطر اینست که به کسی که شناخته نمی شود ، گفته می شود : تو
کیستی ؟ پس می گوید : من ابن فلان هستم . پس شناخته می شود و
کسی که مشهور باشد وقتی به او گفته شود تو کیستی ؟ می گوید :
من یعنی معرفی کننده ای آشکار تر از خودم ندارم . پس فرمود : ما
شناخته شده به اوصاف کمال هستیم . پس وقتی خودمان را معرفی
کردیم ، قدرت ما را بر زنده کردن مردگان ، انکار نکن . و وجه
دوم آنکه خبر نغنی باشد گویا فرموده : « انا نحن الموتی » و نغنی برای
تاکید باشد و احتمال اول سزاوارتر است . مسأله دوم : انا نحن
اشاره ای به توحید دارد و چون اشتراک تشخیص بدون خودش را ایجاب
میکند پس زید اگر در اسمش با شخص دیگری اشتراک داشته باشد وقتی
بگوید : من زید هستم ، تعریف تام بدست نمی آید چون طبیعی است که
شنونده بپرسد : کدام زید ؟ پس می گویند : ابن عمرو . و اگر در

آنجا زید دیگری باشد که پدرش عمرو باشد ، گفته اش که بگوید :
ابن عمرو هستم کافی نیست. پس وقتی خداوند می فرماید : انا نحن
یعنی غیر از ما کس دیگری که با ما شریک باشد ، نیست تا بگویی من
هم آنطور هستم تا تمایز بیابیم در این هنگام اصول سه گانه مذکور
می شود : توحید ، نبوت ، معاد .

مسأله سوم : در فرموده اش « و نکتب ما قدموا » چند وجه است .
یکی اینکه منظور آنچه از پیش فرستادند و از پی فرستادند پس به
ذکر یکی از آنها اکتفا می کند همانگونه که در فرموده اش :
«سرابیل تقیکم الخرنخل ۸۱» یعنی از گرما و سرما شما را نگه می
دارد، وجه دوم اینکه معنایش این است که آنچه از اعمال جلو
انداختید چه صالح و چه فاسد و آن هم مانند فرموده خدای تعالی
است : «بما قدمت ایدیهم بقره ۹۵» یعنی به آنچه در وجود به
دیگری مقدم کرده و آنرا انجام دادی . وجه سوم اینکه نیت هایشان
را می نویسیم پس آنها قبل از اعمال است و آثار آنها یعنی
اعمالشان به این صورت است .

مسأله چهارم : و آثار هم در آن چند وجه است . وجه اول : آثار آنها
گامهایشان است . پس گروهی از اصحاب او خانه هایشان از مساجد
دور بود . پس خواستند اسباب کشی کنند . پیامبر به آنها فرمود :
خداوند قدمهای شما را می نویسد و شما را برای آن ثواب می دهد . پس
در خانه هایتان بمانید (اسباب کشی نکنید) . وجه دوم : آن سنت های
حسنه باشد مانند کتابهای تصنیف شده و پل های بنا شده و خانه های
وقف شده و یا سنن سئیه مثل تیرویگی های مستمر که ظالم به وجود می
آورد و کتابهای گمراه کننده و آلات لهو و ابزار نهی شده مورد
استفاده ای که ماندگار است و آن در معنای فرموده پیامبر است : «
کسی که سنت نیکویی را بنیان نهد پس اجر آن سنت و اجر کسی را که
به آن عمل کند برای اوست ، بدون آنکه از اجر عمل کننده به آن
کم کند و هر که سنت زشتی را بنیان نهد پس عذاب آن و عذاب کسی که
به آن عمل کند برای اوست .» پس آنچه از پیش فرستادند ، کارهای
آنها و آثارشان است « کارهای شکر گزاران » پس آنها را بشارت ده

به گونه ای که آنها برای خود کسب کنند و به خاطر آن اجر گیرند . سوم : آنچه از آثار اعمال ذکر کردیم و آنچه از نیت ها تقدیم کردند که همانا نیت قبل از عمل است.

مسئله پنجم : نوشتن قبل از زنده کردن است پس چگونه در ذکر بعداً می آید ؟ به گونه ای که فرمود : زنده می کنیم و می نویسیم و نفرموده : می نویسیم آنچه را فرستادند و زنده می کنیم ؟ می گوئیم : نوشتن اعمال بزرگ دارنده امر احیاء است. چون اگر احیاء برای حساب نباشد ، بزرگ نیست و نوشتن به خودی خود اگر به خاطر زنده شدن و بازگشت نباشد ، اصلاً اثری نخواهد داشت پس احیاء اصل است و نوشتن برای تأکید و بزرگداشت امر احیاء است. به همین دلیل احیاء اول آمده و به همین دلیل خداوند تعالی می فرماید : « انا نحن » و این عظمت و جبروت را می رساند و احیاء امر عظیمی است که فقط اختصاص به خداوند دارد و نوشتن به ما دون او ، پس امر عظیم به تعریف پیوست و آنچه که آن امر عظیم را بزرگ می کند ، ذکر شد.

و در فرموده اش : « و کُلُّ شَیْءٍ اِحْصِیْنَاهُ فِی اِمَامٍ مَبِیْنٍ » چند وجه احتمال دارد :

وجه اول : بدین معنی است که آنچه از پیش فرستادند و آثار ایشان ، امری نوشته شده است برایشان که تغییر نمی یابد. پس همانا قلم به آنچه انجام شده است. خشک شد (کتابت کرد). پس هنگامی که می فرماید : (نکتب ما قدموا) روشن می کند که قبل از آن نوشتن دیگری بوده ، پس خداوند بر آنها نوشته است که این چنین و آنچنان خواهند کرد. سپس وقتی آنها انجام دادند ، برایشان می نویسد که آن را انجام دادند. وجه دوم : برای تأکید فرموده اش « و نکتب » است. چون کسی که چیزی را در ورقه هایی می نویسد و آنها کنار می گذارد ، به تحقیق آنها نمی یابد . پس مانند این است که نوشته است. پس فرموده : می نویسیم و آن را در کارنامه ای روشن حفظ می کنیم و این مانند فرموده اش است که : « علمها عند ربی فی کتاب لایضل ربی و لاینسی طه ۵۲ » . وجه سوم : اینکه تعمیمی

بعد از تخصیص باشد ، مانند اینکه خدای تعالی می نویسد آنچه می فرستند و آثارشان را و نوشتن او محدود به این دو امر نیست ، بلکه هر چیزی در کارنامه ای روشن حساب شده است و این می رساند که چیزی از گفتار و کردار از علم خداوند نمی رود و آن را از دست نمی دهد و این مانند فرموده خدای تعالی است : « و کل شیء فعلوه فی الزبر و کل صغیر و کبیر مستطر قمر ۵۲ ؛ ۵۳ » یعنی آنچه در زبر (نامه اعمال) است ، منحصر نیست در آنچه انجامش دادند بلکه هر آنچه انجامش دادند نوشته شده است. و فرموده ایشان « احصیناه » بلیغ تر از « کتبناه » است چون هر که چیزی را پراکنده بنویسد ، احتیاج دارد که تعداد آنها را جمع کند. سپس فرمود : آن (نوشته ها) در آن (کارنامه) حساب شده است و کتاب را کارنامه نامید، چون ملائکه آنها را دنبال می کنند (به دنبال آن می روند). پس آنچه در آن نوشته شده ، از اجل و رزق و زنده گزیدن و میراندن به دنبال می آورند (اجرا می کنند) و گفته شده آن لوح محفوظ است و امام جمع آمده در فرموده خدای تعالی « یوم ندعوا کل اناس بامامهم اسراء ۷۱ » پس هنگامی که امام مفرد باشد مانند کتاب و حجاب است و اگر جمع باشد مانند جبال و حبال است. (یعنی در هر دو صورت بر یک وزن می آید).

مبین : و آن محل ظهور امور است ، چون مظهري می باشد بر آنچه ملائکه انجام می دهند و برای مردم ، آنچه برایشان انجام می شود و آن جدا کننده ای است که بین حالات خلق جدایی می اندازد . پس گروهی را در بهشت و گروهی را در جهنم قرار می دهد. سپس خدای تعالی می فرماید : « و اضرب لهم مثلاً اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون یس ۱۳ ».

و در آن دو وجه است و ترتیب ظاهر بر دو وجه است و وجه اول ، اینکه معنی این باشد که برای آنها مثالی بزن و وجه دوم اینکه به خاطر خودت اصحاب قریه را برای آنها مثال بزن . یعنی آنها را نزد خودت به اصحاب قریه تشبیه کن و بنابر اولی می گوئیم : وقتی خداوند فرمود : « انک لمن المرسلین یس ۳ » و فرمود : « لتنذر

یس ۶ « فرمود : بگو به آنها » ما کنت بدعاً من الرسل احقاف ۹ «
 بلکه کمی قبل از من پیامبرانی برای اهل روستا آمدند و آنها را
 بیم دادند به آنچه من شما را بیم دادم و توحید را ذکر کردند و
 آنها را از قیامت ترساندند و بهشت ، سرای ابدی را به آنها بشارت
 دادند و بنابر وجه دوم می گوئیم : هنگامی که خدای تعالی فرمود
 : انذار ، کسی را که خداوند گمراه کرده ، سود نمی رساند و بر او
 نوشته و حتمی شده که ایمان نمی آورد ، به نبی (ص) می فرماید :
 نا امید نشو ! برای خودت و قومت مثالی بزن . یعنی آنها را نزد
 خودت تشبیه کن . زمانی که سه پیامبر برایشان آمد و ایمان
 نیاوردند و پیامبران بر قتل و آزار صبر کردند و تو یکی هستی که
 برای ایشان آمده ای و قوم تو بیشتر از قوم آن سه پیامبر هستند پس
 آنها برای یک روستا آمدند و تو برای عالمی مبعوث شده ای ! و در
 تفسیر مسائلی است : مسأله اول : اگر کسی بگوید : مثال زد یعنی
 چه ؟ و فرموده خداوند : « و اضرب » با وجود اینکه ضرب در لغت
 یا تماس چیزی با چیز دیگر با خشونت است و یا حرکت (سفر) است
 اگر به حرفی اضافه شود مانند فرموده خدای تعالی : « اذا ضربتم
 فی الارض نساء ۱۰۱ » می گوئیم : فرموده اش که ضرب مثلاً معنایش
 اینست که نمونه ای را مثال بزن و علت آن اینکه ضرب اسمی به معنای
 نوع است گفته می شود : این چیزها از یک نوع است یعنی این و آن
 را از یک نوع قرار بده .

مسأله دوم : اصحاب القرية معنایش اینست که برایشان مثالی بزن ،
 مثال اصحاب قریه را . پس مثال را رها کرده و به جایش اصحاب را
 در اعراب گذاشته مانند فرموده خدای تعالی : « واسئل القرية
 یوسف ۸۲ » این گفته زحشری است که در کشاف آمده . و احتمال دارد
 که گفته شود : نیازی به اضرار نیست ، بلکه معنی اینست که
 اصحاب قریه را مثالی برای آنها قرار بده یا اصحاب قریه را به
 آنها تشبیه کن .

مسأله سوم : « اذ جاءها المرسلون » اذ منصوب است . چون بدل از
 اصحاب القرية می باشد . مانند اینکه خدای تعالی فرمود : و مثال

بزن برایشان هنگام آمدن پیامبران و آن زمان را به زمان آمدن خودت تشبیه کن. و این قول زخمشری است. اگر بگوئیم مثال برای خود پیامبر(ص) زده شده به خاطر تسلی خاطر ایشان است، و احتمال دارد گفته شود: اذ ظرف منصوب است. به خاطر اینکه گفته: اضرب یعنی نوع قرار بده مانند این است که آن (اذ: ظرف) زمان آمدنشان است و در آن واقع شده است و آن قریه انطاکیه است و پیامبران از قوم عیسی(ع) بودند. آن پیامبران که به سوی آن قوم فرستاده شده بودند، نزدیک ترین پیامبران به زمان محمد(ص) بودند. و آنها سه تن بودند همانگونه که خدای تعالی روشن کرده است. در «اذ ارسلنا» دو وجه احتمال دارد: یکی اینکه اذ ارسلنا بدل باشد از اذ جاءها، گویا فرموده: برایشان مثالی بزن. هنگامی که به سوی اصحاب قریه، دو پیامبر فرستادیم. وجه دوم صحیح ترین و واضح تیرن وجوه است اینکه اذ ظرف باشد و فعلی که در آن واقع شده، جاءها باشد یعنی «جاءها المرسلون حین ارسلنا هم الیه» یعنی آمدنشان از سوی خودشان نبود و همانا وقتی که امر یافتند، برایشان آمدند و در این نکته لطیفی است و آن اینکه: در حکایت است که این پیامبران از سوی عیسی(ع) فرستاده شده بودند به سوی انطاکیه. پس خداوند تعالی فرمود: فرستادن عیسی همان فرستادن ماست و پیامبر پیامبر خدا، به اذن خدا رسول خداست. پس ای محمد(ص) به ذهنت خطور نکند که آنها فرستادگان پیامبر خدا بودند و تو فرستاده خدا هستی. پس همانا تکذیب آنها، تکذیب توست و این (تسلی) را با گفته اش پایان می دهد: «اذ ارسلنا» و این تأئید می کند مسئله ای فقهی را و آن اینکه: وکیل وکیل. به اذن موکل، وکیل موکل است نه وکیل وکیل تاجایی که با عزل خود وکیل، عزل نمی شود و هنگامی که موکل او را عزل کند، عزل می شود و بنابراین گفته ما ظاهر است: «واضرب لهم مثلاً» مثال زدن برای محمد(ص) است.

«اذ ارسلنا الیهم اثنین فکذبوهما فعزّزنا بثالث فقالوا اننا الیکم مرسلون یس ۱۴» .

در بر انگیختن دو پیامبر حکمت بالغه ای است و آن اینست که آن دو از سوی عیسی (ع) به اذن خدا مبعوث شده بودند. پس بر آنها واگذاری امر به عیسی (ع) و بجا آوردن آنچه خداوند بدان امر کرده بود، واجب بود. و خداوند دانا بر هر چیزی است و احتیاج به شاهی ندارد که نزدش شهادت دهد. اما عیسی (ع) انسانی بود که خداوند به او امر کرده بود که دو پیامبر بفرستد تا گفته آن دو بر قومشان نزد عیسی (ع) حجت تام باشد. و فرموده اش: «فَعَزَّزْنَا بَثَالِثٍ» یعنی تقویت کردیم و «فَعَزَّزْنَا بَثَالِثٍ» بدون تشدید قرانت شده است، کسی که قوی شد. هنگامی است که غلبه پیدا کرد. پس گویا خداوند فرموده «فَغَلَبْنَا فِرْعَوْنَ وَ قَهَرْنَا بَثَالِثٍ» و اُولی آشکارتر مشهورتر است. و مفعول را رها کرد. چون بفرموده: فعززنا هما به خاطر یک معنی لطیفی و آن اینکه هدف از برانگیختن آندو یاری حق بود، نه یاری آن دو و همه تقویت شده بودند برای دین استوار با دلیل آشکار و در آن مسائلی است: مسأله اول: پیامبر (ص) نمایندگانش را به اطراف می فرستاد و به یکی اکتفا می کرد و عیسی (ع) دوتا فرستاده داشت می گوئیم: پیامبر (ص) برای بیان فروع دین بدون اصول فرستادگانی داشت و به یکی از آنها اکتفاء می کرد و خیر واحد در فروع حجت است اما آن دو فرستاده شدند برای اصول دین و برایشان معجزه قرارداد شد تا یقین ایجاد کند و الا فرستادن دو تا کافی نبود همچنین سه تا هم کافی نبود. مسأله دوم: خدای تعالی به موسی (ع) فرمود: «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ. قِصَص ۳۵» پس مفعول را در آنجا ذکر کرد و اینجا ذکر نکرد با وجود آنکه منظور در آنجا هم یاری حق بود. می گوئیم: موسی (ع) برتر از هارون بود و هارون به همراه او برانگیخته شد به خاطر زمانی که از خداوند خواست: «فَارْسَلْنَا مَعِيَ قِصَص ۳۴» پس هارون برانگیخته شده بود تا موسی (ع) را تصدیق کند در آنچه می گوید و آنچه را که امر می کند، بر پا دارد اما آن دو پیامبر، پس هر کدام مستقل بودند که به حق سخن می گفتند. پس آنجا منظور تقویت موسی (ع) بود و فرستادن کسی که با او مانوس بود و او هارون بود اما اینجا مقصود تقویت حق است.

پس تفاوت آشکار شد. « قالوا ما انتم الا بشر مثلنا و ما انزل الرحمن من شيء؛ ان انتم الا تكذبون يس ۱۵ » ، پس خداوند روشن می کند، آنچه را که از آنها و بر آنها اتفاق افتاد مانند آنچه بر پیامبر(ص) رخ داد. سپس گفتند : « انا اليكم مرسلون » همانطور که فرمود : « انك لمن المرسلين » و روشن کرد آنچه را که قوم گفتند ، با فرموده اش : « قالوا ما انتم الا بشر مثلنا و ما انزل الرحمن من شيء؛ ان انسان بودن آنها مانند خودشان را دلیلی بر عدم ارسال آنها قرار دادند. و همه مشرکین اینگونه هستند که در حق محمد (ص) گفتند: «أ انزل عليه الذكر ص ۸ » و همانا آنرا دلیلی پنداشتند بنابر اعتقاد آنها به اینکه خدا او را انتخاب نکرده است. و همانا درباره او گفتند که موجب بالذات (واجب الوجود بالذات) است و ما با هم در انسان بودن برابریم ، پس برتری امکان ندارد و خداوند تعالی حرف آنها را به خودشان بر می گرداند با فرموده اش : « الله اعلم حيث يجعل رسالته انعام ۱۲۴ » و با فرموده اش : « الله يجتبی الیه من یشاء شوري ۱۳ » و غیر آنها.

و در معنای : « و ما انزل الرحمن من شيء؛ » دو وجه احتمال دارد. یکی اینکه متممی باشد برای آنچه ذکر کردند پس همه آنها یک شبهه می باشد و وجهش این است که آنها گفتند : شما انسان هستید، پس از سوی خدا نازل نشده اید و خدا به سوی شما کسی را نازل نکرده است، پس چگونه پیامبر خدا شدید؟ و دوم اینکه این شبهه مستقل از دیگری باشد و وجهش این است که آنها زمانی که گفتند : شما انسانهای مثل ما هستید ، پس برتری شما بر ما جایز نیست ؛ شبهه ای را ذکر کردند نسبت به پیامبران ، سپس شبهه دیگری را از لحاظ فرستنده ذکر کردند و آن اینکه خدای تعالی چیزی در این عالم نفرستاده پس همانا تصرف او در عالم علوی است و برای بالائیان در پائینیان (سفلی) تصرف است به شیوه خودشان. پس خدای تعالی چیزی از اشیاء را در دنیا نفرستاده ، پس چگونه به سوی شما فرستاده است؟ و فرموده اش « الرحمن » اشاره ای است به پاسخ آنها، چون خداوند زمانی که رحمن در دنیا باشد و فرستنده رحمت پس چگونه رحمن بیا وجود رحمن بودنش

چیزی نمی فرستد؟ او رحمت کامله است. سپس می فرماید « ان انتم الا تکذبون » یعنی شما نیستید مگر عده ای دروغگو. « قالوا ربنا يعلم انا الیکم لمسلون یس ۱۶ » اشاره به این است که آنها (پیامبران) به مجرد اینکه مورد تکذیب قرار گرفتند ، خسته نشدند و قومشان را ترک نکردند ، بلکه آنها (پیام الهی) برایشان برگرداندند و قول را بر آنها تکرار کردند و با قسم آنها تأکید کردند و گفتند : (به خدا قسم) پروردگار ما می داند که ما به سوی شما فرستاده شده ایم و آنها با (لام) تأکید کردند. چون يعلم الله فایده قسم را دارد. چون هر که بگوید : يعلم الله در حالی که آن اتفاق نیفتاده باشد به خداوند جهل را نسبت داده و این سبب عذاب است، همانطور که شکستن قسم سبب عذاب است و در فرموده اش: « ربنا یعلم » اشاره است به رد کردن صحبت آنها که گفته بودند: شما انسان هستید و آن به خاطر اینست که خداوند وقتی می داند که آنها پیامبرند مانند این فرموده اش است: « الله اعلم حیث یجعل رسالته » انعام، ۱۲۴ یعنی او دانای به امور و تواناست، پس ما را با علم خودش برای پیامبری خود برگزید. « و ما علینا الا البلاغ المبین » یس، ۱۷. تسلی خاطری برای خودشان است. یعنی ما مسئولیت خود را انجام دادیم و آنها را به تأمل برمی انگیزد. پس هنگامی که گفتند: بر ما جز رساندن پیام نیست ، باعث می شود که در امر خودشان بیاندیشند به گونه ای که از آنها مزدی نخواهند و ریاست را نطلبند و همانا شغل آنها تبلیغ و تذکر بود و آن از چیزهایی است که عاقل را وادار به تأمل می کند. والمبین : در آن چند وجه احتمال دارد : یکی اینکه بلاغ المبین (پیامی روشنگر) برای حق از باطل باشد یعنی جدا کننده بوسیله معجزه و برهان، دوم اینکه بلاغ ظاهر کننده آن چیزی است که برای همه فرستاده ایم یعنی کافی نیست که رسالت را به یک شخص یا دو شخص برسانیم و سوم، اینکه بلاغ ظاهر کننده حق است یا هر چه که ممکن است ، پس هر گاه آن تمام شد و روی نیاوردند پس آن هنگام مستحق هلاکت هستند.

« قالوا انا تطيرنا بكم لنن لم تنتهوا لئنه لئنه و لئنه منا عذاب اليم » يس ۱۸ سپس ، بعد از اين جوابشان اين بود كه گفتند : ما شما را بدشگون مي دانيم . و آن به خاطر اين بود كه وقتی از پيامبران مبالغه در ابلاغ آشكار شد ، از آنها هم افراط در تكذيب سر زد . پس هنگامي كه پيامبران گفتند : « انا اليكم مرسلون » يس ، ۱۴ آنها گفتند : « ان انتم الا تكذبون » يس ، ۱۵ و هنگامي كه رسولان گفته خود را با قسم تأكيد كردند وقتی گفتند : « ربنا يعلم » يس ، ۱۶ آنها گفته شان را با فال بد به ايشان زدن ، تأكيد كردند . پس گويي آنها در اول گفتند : شما دروغگو هستيد و كلام بعدي (دومشان) اين بود كه گفتند : شما در دروغگويي اصرار مي ورزيد ، در آن متحد شده ايد و قسم مي خوريد ، « قسم دروغ مملكت را نابود مي كند » ثانياً به شما بدبين هستيم و در اول همانگونه كه ترك كرديد پس در (صورت اصرار) مرحله ي دوم شما را ترك نمي كنيم چون بدشگوني كه ما را گرفته به خاطر شماست . پس گفتند : « لنن لم تنتهوا لئنه لئنه و لئنه منا عذاب اليم » . و در گفته اش « لئنه لئنه و لئنه منا عذاب اليم » وجود دارد : يكي اينكه به شما ناسزا مي گوئيم بنا بر اين گفته اش « لئنه لئنه و لئنه منا عذاب اليم » بالتر مي رود گويي آنها گفتند اکتفا نمي شود به دشنام بلکه به ضرب و آسيب رساندن حسي منتهي مي شود دوم اينكه منظور رجم با سنگ باشد (يعني سنگسار کردن) و در آن صورت پس گفته اش : لئنه لئنه و لئنه منا عذاب اليم است يعني ، سنگسار ، سنگسار کمی نمي باشد كه شما را با يك سنگ و دو سنگ بزنيم بلکه آن را ادامه مي دهيم تا شما را به مرگ بكشاند و آن عذاب دردناكي است و منظور اينست كه شما را سنگسار مي كنيم و به خاطر آن سنگسار از سوي ما عذابي دردناك به شما وارد مي شود . و معنای اليم را ذكر کرده ايم كه آن به معنای درد آور است و فعيل به معنای مفعل کمتر استعمال شده است و احتمال دارد كه گفته شود : آن از باب فرمودة خدا « في عيشة راضية » باشد يعني داراي رضائت ، پس عذاب اليم هم يعني داراي رنج و در اين صورت فعيل به معنای فاعل می باشد و اين بسيار است .

« قالوا طائرکم معکم این ذکرتم بل انتم قوم مسرفون » یس، ۱۹ سپس پیامبران ، آنان را با این گفته پاسخ می دهند : « قالوا طائرکم معکم » یعنی بدشگونی شما ، باشماست و آن کفر است. سپس گفتند : « این ذکرتم » در جواب از گفته آنان : « لئنرجمکم » یعنی آیا آن کار را با ما می کنید ؟ در حالی که تذکر داده شده اید ؟ یعنی امر برای شما با معجزه و برهان روشن شده است «بل انتم قوم مسرفون » زمانی که فردی را که از او بهره می برید ، مانند کسی قرار می دهید که او را بد یمن می دانید ، و تصمیم بیه آزار کسی می گیرید که گرامی داشتن او واجب است یا مسرفون هستید که کفر می ورزید سپس بر کفر اصرار می ورزید پس از ظاهر شدن حق با معجزه و برهان پس کافر گنهکار وقتی دلیل بر او تمام شد و راه بر او آشکار شد و اصرار ورزید ، مسرف می باشد. مسرف کسی است که از حد تجاوز می کند و به گونه ای که به عکس آنچه باید انجام دهد انجام می دهد. آنها در بسیاری چیزها اینگونه بودند. اما در برکت طلبیدن و فال بد گرفتن، پس دانسته شد و همینطور در آزار دادن و اکرام کردن (اسرافش دانسته شد) اما در کفر هم (آنها اسراف کردند). چون شخص باید دلیل را پیروی کند اما اگر دلیل نبود ، حداقل نباید به نقیض دلیل یقین پیدا کند و آنها به کفر یقین یافتند ، بعد از اینکه برهان و دلیل برای ایمان آورده شد. پس اگر گفته شد : بل برای اضراب است پس امری که از آن چشم پوشی شده چیست ؟ می گوئیم : احتمال داد که گفته شود فرموده اش « این ذکرتم » بر تکذیب آنها وارد شده و بر اینکه به پیامبران نسبت دروغ دادند با گفته شان : « ان انتم الا تکذبون » پس مانند این است که گفتند : آیا دروغ می گوئیم در حالی که برهان آورده ایم ، نه بلکه شما قومی اسراف کار هستید. و احتمال دارد که گفته شود: آیا ما بد یمن هستیم و در حالی که توضیح درستی آنچه بر آنیم آورده ایم، نه بلکه شما قومی اسراف کار هستید. و احتمال دارد گفته شود: آیا ما سزاوار دشنام و آزار هستیم در حالی که درستی آنچه را که آورده ایم. روشن کرده ایم، نه بلکه شما قومی اسراف کار هستید.

و اما حکایت مشهوری است و آن اینکه عیسی (ع) دو مرد را به انطاکیه فرستاد . پس به سوی توحید دعوت کردند و معجزه کردند از شفا دادن نابینا و جذامی و زنده کردن مردگان. پس پادشاه آن دو را زندانی کرد. پس بعد از آن دو شمعون را فرستاد، نزد پادشاه آمد و رسالت را رها نکرد و با حسن تدبیر خود را به پادشاه نزدیک کرد و به او گفت : من شنیده ام که در زندان دو مرد هستند که ادعای امر جدیدی را دارند چرا آنها حاضر نمی شوند تا کلامشان را بشنویم ؟ پادشاه گفت : بله و سپس آندو احضار شدند و گفتار حق خود را گفتند . پس شمعون به آنها گفت : آیا دلیلی دارید؟ گفتند : بله ، پس کور و جذامی را شفا دادند و مردگان را زنده کردند. پس شمعون گفت : ای پادشاه اگر می خواهی که بر آنان غلبه کنی پس به الهی که آنها را می پرستید بگو یکی از این کارها را بکند . پادشاه گفت : بر تو پوشیده نیست که او نه می بیند و نه می شنود و نه می تواند و نه می داند . پس شمعون گفت حق از سوی آنها آشکار شد. سپس پادشاه و قوم ایمان آوردند و دیگران کفر ورزیدند و غلبه با تکذیب کنندگان بود. سپس خدای تعالی می فرماید : « و جاء من اقصی المدینة رجل یسعی قال یا قوم اتبعوا المرسلین» یس، ۲۰ در فایده آن و تعلقش به ما قبل خود دو وجه است . یکی اینکه : آن توضیح آمدن آنها با پیامی روشنگر است به گونه ای که آن مردی که می دوید (تلاش می کرد خود را به آنان برساند) به آنها ایمان آورد پس فرموده اش « من اقصی المدینة» در آن بلاغت آشکاری است و آن به خاطر این است که هنگامی که از دور دست شهر (خارج شهر) کسی می آمد در حالی که ایمان آورده بود ، دلالت می کند بر اینکه انذار آنها و روشنگری شان به خارج شهر رسیده بوده است.

دوم اینکه : همانا مثال زدن (ضرب المثل) را هنگامی که برای تسلی قلب محمد (ص) بود ، ذکر می کند ، بعد از اینکه از یاد کردن پیامبران فارغ شد، و همچنین تلاش مؤمنین را در تصدیق رسالت آنها و صبرشان را بر آنچه اذیت می شدند و رسیدن پادشاه کافی به آنها را

ذکر می کند ، تا آن تسلی خاطر برای قلب اصحاب محمد (ص) باشد همانطور که ذکر پیامبران تسلی قلب محمد (ص) بود.

در تفسیر مسائلی است : مسأله اول : فرموده اش « و جاء من اقصی المدینة رجلٌ » در نکره آوردن رجل با وجود آنکه معرفه است و نزد خداوند معروف و معلوم ، دو فائده وجود دارد : اول اینکه برای تعظیم مقام اوست. یعنی مردی که در مردانگی کامل بود. دوم اینکه مفید باشد برای روشن شدن حق از جانب پیامبران ، زمانی که مردی از مردان که او را نمی شناختند ، ایمان آورد، پس گفته نمی شود آنها همدست شده اند. و آن مرد جبیب نجار بود که بت ها را می تراشید و به محمد (ص) قبل از وجودش ایمان آورد به گونه ای که از عالمان کتاب الله شد و در آن توصیف محمد (ص) و بعثتش را دید. مسأله دوم : فرموده اش « یسعی » آگاهی برای مؤمنین و هدایتی برایشان است تا در ارشاد همه کوشش خود را صرف کنند و فائده گفته خدای تعالی : « من اقصی المدینة » را ذکر کرده ایم و آن اینست که رساندن پیام آنها به گونه ای بود که به شخصی که در دور دست شهر (خارج شهر) بود رسید و آن شهر انطاکیه بود که بزرگ و پهناور بود و در حال حاضر کوچکتر از آن است در عین اینکه بزرگ است. و فرموده خدای تعالی « قال یا قوم اتبعوا المرسلین » در آن معانی لطیفی است :

اول آنکه در فرموده اش : « یا قوم » پس همانا او خیر می دهد از ترسیدن بر آنها و دلسوزی ، پس اضافه آنها به خودش با فرموده اش : « یا قوم » می رساند که او جز خیر برای ایشان نمی خواهد و این مانند گفته مؤمن آل فرعون است : « یا قوم اتبعون » غافر، ۳۸ پس اگر گفته شد : این مرد گفت : پیامبران را تبعیت کنید و (مؤمن آل فرعون) گفت : اتبعون پس فرق آن چیست ؟ می گوئیم این مرد نزد آنها آمد و در ابتدای آمدنش آنها را اندرز داد و آنها روش او را نمی دانستند. پس گفت : تبعیت کنید کسانی را که دلیل را برای شما روشن کردند و راه را برای شما آشکار ساختند اما مؤمن آل فرعون در بین آنها (آل فرعون) بود و موسی (ع) را تبعیت کرد و

آنها را بارها نصیحت کرد پس گفت : مرا در ایمان به موسی (ع) و هارون تبعیت کنید و بدانید که آن اگر خیر نبود ، آنرا برای خودم بر نمی گزیدم در حالی که شما می دانید که من آنرا برگزیده ام . و مردی که از خارج شهر آمد حق نداشت بگوید : شما پیروی من از ایشان را می دانید .

دوم اینکه : بین آشکار کردن نصیحت و آشکار کردن ایمانش جمع کرد . پس گفته اش : پیروی کنید ، نصیحت است و گفته اش : المرسلین ، اظهار ایمانش است . سوم اینکه : نصیحت بر اظهار ایمان مقدم است ، چون او در نصیحت تلاش می کرد و اما ایمان ، پس او از قبل ایمان آورده بود و فرموده اش : « رجلٌ یسعی » دلالت می کند بر اینکه او می خواست نصیحت کند و در قصه ایشان ذکر شده است که او کشته شد در حالی که می گفت : خداوندا قوم مژا هدایت کن .

سپس خدای تعالی می فرماید : « اتبعوا من لا یسئلكم اجراً وهم مهتدون » یس، ۲۱ و این در نهایت نیکی است از این نظر که هنگامی که او گفت : « اتبعوا المرسلین » مانند این است که آنها (پیامبران) فواید پیامبری خود را بخشیدند ، پس یک درجه از حرفش پائین آمد و گفت : شکی نیست که خلق در دنیا راه را می پیمایند و پایداری می خواهند و راه ، هنگامی که دلیلی بر آن دلالت کند ، حاصل شده و پیروی اش واجب است و خود داری از پیروی نیکو نیست مگر اینکه یکی از دو مورد باشد : یا زیاده روی در دلیل آوردن برای گرفتن مزد و یا هنگامی که اعتماد بر هدایت یافتن او و شناختن راه از سوی او نیست . ولی آنها مزد نمی خواستند در حالی که هدایت شده بودند و راه مستقیم رسیدن به حق را می شناختند . پس اگر بپذیریم که آنها فرستادگان هدایت گر نیستند ، آیا هدایت یافته هم نیستند ؟ پس آنها را تبعیت کنید .

« و مالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون یس ۲۲ » سپس خدای تعالی می فرماید : « و مالی لا اعبد الذی فطرنی » زمانی که فرمود : وهم مهتدون » یس، ۲۱ روشن می کند که جلوة هدایت یافتن آنها را در اینکه از پرستش حماد به پرستش حی القیوم دعوت می کنند

و از پرستش آنچه نفع نمی رساند به عبادت آن کسی که همه نفعها از اوست.

و در آن لطائفی است . اول فرموده اش : « مالی » یعنی مانعی از سوی من نیست برای من. اشاره به اینکه امر از سوی معبود ظاهر است و هیچ چیز نهانی در آن نیست . پس هر که از پرستش امتناع کند ، مانع از سوی اوست و نه از سوی من ، پس ناگزیر او را می پرستم . و در عدول از مورد خطاب قرار دادن قوم، به حال خودش حکمت دیگری است.

و امر لطیف دوم : اینکه اگر می گفت : شما را چه شد که نمی پرستید کسی را که شما را خلق کرد ؟ در بیان مانع این گفته اش نبود که مرا چه می شود؟ چون هنگامی که فرمود : و مالی در حالی که بر هیچ کس حال خودش مخفی نیست و هر کسی می داند که او علت و بیانش را از کسی نمی خواهد، چون به حال خودش داننا تر است. پس او عدم مانع را روشن می کند و اما اگر می گفت : « مالکم » جائز بود که از آن فهمیده شود که او بیان علت را می خواهد ، چون دیگری به حال خودش داننا تر است. پس اگر گفته شود: خداوند فرموده : « مالکم لا ترجون الله وقاراً » نوح، ۱۳ می گوئیم گوینده در آنجا دعوت شونده نبود و همانا او دعوت کننده بود و در اینجا مرد به ایمان دعوت شده است پس می گوید : « مالی لا عبد » مرا چه می شود که نمی پرستم در حالی که آن از من خواسته شده است.

دوم : فرموده اش : « الذی فطرنی » اشاره است به وجود مقتضی. پس فرموده اش : « مالی » اشاره به عدم مانع است. (برای عمل کردن به آن مقتضی ، چون خداوند بندگان را خلق کرده ، پس این خلق اقتضا می کند که او را بپرستند و مالی اشاره است به عدم مانع یعنی عدم مانع برای عمل به اقتضای پرستش خداوند از سوی بندگان) و زمانی که مانع نباشد اما مقتضی هم وجود نداشته باشد، شیء محقق نمی شود. پس برای تحقق پرستش ، هم نیاز به مقتضی است و هم عدم مانع و در اینجا هر دو محقق است . پس فرموده اش « الذی فطرنی » خبر می دهد از وجود اقتضاء یعنی کسی که خلق می کند

ابتداء مالک مخلوق خودش است و مالک احترامش و بزرگداشتنش بر مملوک واجب است و با وجود آوردن آنها نعمت دهنده است و شکر نعمت منعم بر بهره مند از نعمت واجب است.

سوم اینکه بیان عدم مانع بر بیان وجود مقتضی مقدم شده است با وجود اینکه اول آمدن مقتضی پسندیده است، از آن جهت که هر گاه مقتضی یافت شود و مانعی نباشد، پس معلول وجود پیدا می کند. چون مقتضی (خلق کردن خداوند ما را) ظاهر بود آنرا در ابتدا ذکر نکرده، پس آنچه را که ظاهر نبود مقدم کرد پس (عدم مانع) سزاوارتر به بیان بود چون باید بیان می شد.

چهارم: از نشانه ها، فطرت خودش را برگزید چون زمانی که فرمود: «و مالی لا اعبد» با نسبت دادن عبادت به خودش، آنچه را که به الزام عبادت بر خودش نزدیک تر است، برگزید و بیان آن اینکه خالق عمر، عبادتش بر زید واجب است چون کسی که عمر را آفریده کسی نبوده، مگر دارای قدرت کامل و علم شامل، واجب الوجود است و او از سوی هر مکلفی سزاوار عبادت است ولی وجوب عبادت او بر زید ظاهر تر است به دلیل اینکه خود زید را خدا آفریده است. و بدان که مشهور در فرموده اش «فطرنی» یعنی مرا آفریده، اختراع و نوآوری قائل است و موضوع عجیب در آن اینست که گفته شود: فطرنی یعنی مرا بر فطرت قرار داد همانگونه که خدای تعالی فرموده: «فطرت الله الذی فطر الناس علیها» روم، ۳۰ بنابراین فرموده اش «و مالی اعبد» یعنی چرا من نپرستم یعنی در من مانعی وجود ندارد چون من بر همان فطرت پروردگارم هستم، فطرتی که بر شهادت و عبادت کافی است. پس اگر گفته شد بنابراین معنی الفطر متفاوت است در فرموده اش «فاطر السموات و الارض» انعام، ۱۴ پس می گوئیم گفته شده: اینکه فاطر السموات از فطر است که معنایش روزنه و شکافت است. پس محذور لازم می آید (اشکال وارد می شود) که چگونه یک معنی است؟ در جواب می گوئیم یا معنی در هر دو یکی است مانند اینکه فرموده: مکلف را بر فطرت خود پیچید و آسمانها را بر شکافتن آن پیچید ولی تفسیر اول آشکارتر

است. (اینکه فطر به دو معنا باشد. منظور از فطر: پیچیدن ، به ودیعه گذاشتن یک شیء دیگر است.) و: « و الیه ترجعون » اشاره به بیم و امید است ، همانگونه که فرمود : « ادعوه خوفاً و طمعاً » اعراف، ۵۶ و آن به این علت است که کسی که بازگشت به سوی اوست ، از او ترسیده می شود و به او امید می رود. و در آن همچنین معنای لطیفی است و آن اینکه عابد بر سه قسم است که آنرا بارها ذکر کرده ایم. پس اول عابدی که خدا را می پرستد ، چون او اله و مالک است ، چه بعد از آن نعمت دهد یا نعمت ندهد ، مانند بنده ای که بر او خدمت سرورش واجب است چه سرور به او نیکی کند یا بدی. دوم عابدی که خدا را برای نعمتی که به او رسیده عبادت می کند و سوم عابدی که خدا را از روی ترس می پرستد. مثال دومی کسی است که بخشنده ای را می پرستد و مثال سوم کسی است که ستمگر را می پرستد (چون از او می ترسد) پس گوینده خود را از قسم بالاتر از این دو قرار می دهد و می گوید : « و مالی لا اعبد الذی فطرنی » یعنی او مالک من است ، او را می پرستم چرا به خاطر آنچه به من عطا خواهد کرد و یا آنکه مرا عذاب نکند ، او را بپرستم ؟ و آنها را (آن دو نحوه بندگی را) پائین تر از آن قرار می دهد. پس فرمود : « و الیه ترجعون) یعنی ترس شما از اوست و امیدتان به سوی اوست ، پس چگونه او را نمی پرستید ؟ و به همین دلیل نفرمود : و به سوی او باز می گردم ، همانگونه که فرمود : مرا آفرید ، چون او عابدی از قسم اول می شود ، پس بازگشتش به سوی خدا نمی باشد مگر برای اکرام آن و سبب عبادت او نمی باشد بلکه غیر از آن است. « ألتخذ من دونه آلهة ان یردن الرحمن بضر. لا تغن عنی شفاعتهم و لا یتقذون » یس، ۲۳ سپس خدای تعالی می فرماید : « ألتخذ من دونه آلهة » تا توحید را کامل کند. پس توحید بین شریک و کفر است. و « و مالی لا اعبد » اشاره به وجود الهه است. پس فرمود « ألتخذ » اشاره ای است به نفی غیر او ، پس معنی لا اله الا الله تحقق می یابد. و در آیه همچنین لطایفی است اول : آنرا به طریق استفهامی ذکر کرده که در آن معنی روشنی امر است و آن اینست کسی که از چیزی

خبر می دهد مثلا می گوید : نمی گیرم. درست است که شنونده بگوید : چرا نمی گیری ؟ و سبب آنرا از او می پرسد. پس وقتی گفت : « أأخذ » کلامش به گونه ای می شود که از بیان سببی که هنگام خبر دادن خواسته می شود، بی نیاز است. مانند این است که بگوید : با تو مشورت کردم پس مرا راهنمایی کن و مشورت کننده فکر می کند (یعنی مثل اینکه مشورت نکرده) پس مانند این است که بگوید : در امری فکر می کند و آنرا بدون خبر دادن من می فهمد.

دوم اینکه در فرموده اش « من دونه » لطائف عجیبی است. و بیان آن اینکه : هنگامی که روشن کرد که خدا را به گفته اش « الذی فطرنی » می پرستد، بیان می کند که پرستش غیر از او جایز نیست. پس اگر غیر از خدا پرستیده شد ، عبادت هر چیزی به همراه آن معبودی که غیر از خدا برای خود گرفته است ، واجب می شود. پس چون همه چیز نیازمند و محتاج است و کسی آنرا به وجود آورده است. پس اگر می گفت : هیچ الهه را اخذ نمی کنم (پرستش نمی کنم) ، به او گفته می شد: آن فرق می کند. اگر خدایی غیر از آنکه تو را آفریده ، بگیری در حالی که از لحاظ عقلی تو باید الهه ای بگیری که محدودیتی نداشته باشد و اگر چه الهه تو پروردگار و خالق است باشد. پس جایز نیست که الهه ای بگیری.

سوم : فرموده اش « أأخذ » اشاره است به اینکه غیر از خدا الهی نیست چون الهه قابل اخذ و انتخاب نیست آن چیزی که به عنوان الهه گرفته شده ، الهه نیست (چون الهه قابل انتخاب و اخذ نیست) و به همین خاطر خدای تعالی می فرماید : « ما اتخذ صاحبة ولا ولدا » جن، ۳ و فرموده : « الحمد لله الذی لم يتخذ ولدا ». اسراء، ۱۱۱ چون خدای تعالی فرزند حقیقی ندارد (و جائز نمی باشد؟) و همانا نصاری می گفتند : خداوند عیسی را به فرزندگی گرفته و او را فرزند نام نهاده ، پس فرمود : « ولم يتخذ ولدا » فرقان، ۲ و گفته نمی شود که خداوند فرموده : پس او را وکیلی در حق خدای تعالی بگیر زمانی که فرمود : « رب المشرق و المغرب لا اله الا هو فاتخذ وکیلاً » مزمل، ۹ می گوئیم آن (معنای وکیل) امر جدیدی است و آن به خاطر این

است که انسان در ابتدا کم صبر و کم توان است پس جایز نیست که اسباب دنیا را رها کند و بگوید : من به خدا توکل می کنم. پس خوب نیست که یکی از ما به هیچ کاری مشغول نشود و فرزندانش را در نیازمندی رها کند نفقه خانواده اش را نرساند و در مسجد بنشیند و دلش را به بخشش زید و عمرو خوش کند. پس وقتی که قلبش را با عبادت قوی کرد و خود را فراموش کرد (چه رسد به زید و عمرو) و به عبادت پروردگارش با تمام قلب خود روی آورد و دنیا و اسباب آنرا رها کرد و امر خود را به خدا واگذار کرد ، در آن زمان از نیکان برگزیده می شود. پس خداوند به رسولش (ص) فرمود : تو می دانی که همه امور به دست خداست و خدا را چگونه که شایسته است می شناسی و یقین داری که مشرق و مغرب و آنچه بین آن است به امر خداست و الهی نیست که بر آوردن نیازها از او طلب شود مگر او ، پس او را وکیل بگیر و همه امور خود را به او واگذار کن تا ارتقا پیدا کنی از مقام کسی که به کسب حلال امر شده در حالی که تو از قبل در راه حلال تجارت می کردی (به مقام کسی که خدا را وکیل خود گرفته ارتقاء پیدا کن) و معنی فرموده اش : « فا اتخذ وکیلاً یعنی در همه کارهایت.

و در فرموده خدای تعالی « لاتغن عنی » دو وجه احتمال دارد. یکی اینکه : مانند وصف باشد گویا فرموده : آتیا الهی بگیرم که در هنگام اراده ضرر رساندن رحمن به من ، مرا بی نیاز نمی کند. دوم اینکه کلام استینافیه باشد، گویا فرموده : جز او خدایی نمی گیرم. سپس می فرماید : « ان یردن الرحمن بضر لاتغن عنی شفاعتهم ولا ینقذون » و در آن مسائلی است: مسأله اول: فرموده : « ان یردن الرحمن بضر » و نگفته « ان یرد الرحمن بی ضرا » و همانطور فرموده خداوند : « ان ارادنی الله بضر هل من کاشفات ضره زمر ۳۸ » و فرموده : « ان اراد الله بی ضراً » می گوئیم : فعل زمانی که به یک مفعول متعدی می شود ، با یک حرف به دو مفعول متعدی می شود مانند فعل لازم که با یک حرف متعدی می شوند و زمانی که می گویند : ذهب به و خرج به . همانا که متکلم بلیغ ، مفعول بدون حرف (

بدون واسطه) را آنچه شایسته تر است قرار می دهد و مفعول با حرف را بعدش قرار می دهد. پس وقتی گوینده مثلاً می گوید : حال فلانی چطور است ؟ می گوید : پادشاه نعمت و کرامت را به او اختصاص داده است. پس وقتی که بپرسد : کرامت پادشاه چگونه است ؟ می گوید : آنرا به زید اختصاص داده است. پس مورد سؤال را مفعول بدون حرف قرار داد، چون او مقصود بود. حال این را دانستی ، پس مقصود در آنچه در موردش صحبت می کنیم ، بیان این است که بنده تحت تصرف خداست. او را هر گونه که بخواهد تغییر می دهد در سختی ها و راحتی ها. و ضرر، مقصود بیان اونیست. چطور است که گوینده مؤمن بنا بر ایمانش به حکم وعده خداوند ، امید رحمت و نعمت دارد ؟ و تأیید می کند این گفته اش از قبل « الذی فطرنی» یس، ۲۲ به گونه ای که خودش را مفعول فطرت قرار می دهد. پس همانند آن خود را مفعول اراده قرار داده است و ذکر کردن ضرر را تابع قرار داد همانطور در فرموده خداوند : « ان ارادنی الله بضر» زمر، ۳۸ منظور بیان آنست که همانطور که خداوند می خواهد و خود ضرر مخصوصاً مورد نظر نیست که ذکر شود و آنرا آنچه از قبل آمده تأیید می کند زمانی که خداوند فرمود : « ألیس الله بکافی عبده» زمر، ۳۶ یعنی او تحت اراده خداست و آنچه ذکر کردیم ، با دقت در فرموده خداوند تأیید می شود: « قل من ذا الذی یعصمکم من الله ان ارادکم سوءاً» احزاب، ۱۷ چون با این نظم مخالفت می کند و مفعول بدون حرف را سوء (بدی) قرار داد و آن مانند ضرر است و مفعول با حرف همان مکلف است و به این علت است که مقصود ذکر ضرر است برای ترساندن و اینکه آنها محلی برای ضرر هستند. چگونه نباشند در حالی که آنان کافر هستند و به خاطر کفرشان مستحق عذاب هستند. پس ضرر را مقصود خود قرار داد تا آنها را توبیخ کند. پس اگر گفته شد خداوند رحمت را هم ذکر کرده زمانی که فرمود : « او اراد بکم رحمة» احزاب، ۱۷ می گوئیم مقصود آن است و فرموده خداوند بعد از آن بر آن دلالت می کند : « و لا یجدون لهم من دون الله ولیاً ولا نصیراً» احزاب، ۱۷ و همانا رحمت را ذکر کرد برای اینکه تقسیم حصر کننده را پایان داده

باشد و همانطور وقتی در فرموده خداوند بیانیدیشی: «يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً ان ارادبكم ضراً أو ارادبكم نفعاً فتح ۱۱» پس سخن هم چين با كفار است و ذكر نفع به دنبال آمده به تبع حصر امر با تقسيم است. و فرموده خداوند بر آن دلالت می کند: «بل كان الله بما تعملون خبيراً» فتح، ۱۱ پس آن برای ترساندن است و اين مانند فرموده خدای تعالی است: « انا و اياكم لعلى هدى أفي ضلال مبين» سبأ، ۲۴ و مقصود اين است که همانا من بر هدايتم و شما در گمراهی و اگر اينگونه می گفت، مانعی باز می داشت، پس با تقسيم گفت. همانطور اينجا مقصود اين است که ضرر بر شما وارد است و به خاطر دفع مانع گفت: ضرر و نفع.

مسأله دوم: اينجا فرمود: «ان يردن الرحمن» و در سورة زمر فرمود: « ان ارادنى الله » پس حکمت آن در انتخاب صيغه ماضی در آنجا و انتخاب صيغه مضارع در اينجا و ذکر کردن اراده کننده با نام رحمن در اينجا و با نام الله در آنجا چیست؟

می گوئيم اما ماضی و مستقبل پس با ان شرطيه، ماضی، مستقبل می شود و علت آن است که مورد مذکور در آنجا از قبل به صيغه ماضی است و همچنين در فرموده اش « أفرايتم » زمر، ۳۸ و در اينجا از قبل به صيغه استقبال است آنجا که فرمود: « أأخذ من دونه آلهة » و فرموده اش « و مالی لا اعبد » و همچنين در فرموده خداوند: « ان يمسك الله بضر » انعام، ۱۷ چون قبل از آن کلام به صيغه مستقبل است و آن فرموده خداوند است: « من يصرف عنه » انعام، ۱۶ و فرموده اش « انى لا اخاف ان عصيت » انعام، ۱۵ و حکمت آن اينست که کافران به پیامبران (ص) ياره می گفتند که ضرری از جانب الهه های آنها به او می رسد. پس همانند اين است که فرمود: از جانب شما سخنان ترسناکی صادر شده باشد و اين بود آنچه از شما گذشت و اينجا ابتدای کلام از مؤمن صادر می شود برای توضیح صدور و جواب از آنها ممکن نمی باشد. پس دو امر تفكيك شد و اما فرموده اش « ان ارادنى الله بضر » زمر، ۳۸ می گوئيم که در گذشته ذکر کرديم که دو اسم

مخصوص واجب الوجود است : الله و رحمن همانگونه که فرموده « قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن» اسراء، ۱۱۰ و الله برای هیبت است و عظمت و رحمن برای رأفت و رحمت . و در آنجا خداوند را با عزت و انتقام وصف کرده در فرموده اش « أليس الله بعزیز ذی انتقام» زمر، ۲۷ و ذکر کرد آنچه را بر عظمت دلالت می کند و با فرموده اش «و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض عنکبوت، ۶۱ پس اسم دلالت کننده بر عظمتش را ذکر کرد و در اینجا آنچه بر رحمت دلالت میکند با فرموده اش « الذی فطرنی» یس، ۲۲ پس آن نعمتی است که شرط دیگر نعمت هاست پس فرمود : «ان یردن الرحمن بضر» سپس فرمود : « لا تغن عنی شفاعتهم شیئاً و لا ینقذون» به همان ترتیبی که از عقلا واقع می شود و علت آن است که هر کس بخواهد دفع ضرر به بهترین شیوه از شخصی بکند که فردی به او ضرر رسانده به بهترین شیوه این کار را می کند. پس اولاً او را شفاعت می کند پس اگر قبول کرد (فرد مورد نظر نجات می یابد) و گرنه دفع می کند (خودش به صورت فیزیکی اقدام می کند) پس فرمود: شفاعت آنها ، آنها را از من بی نیاز نمی کند و بر نجات از دست من قادر نیستند به هیچ وجه و از این آیات این معنی به دست می آید که خدای تعالی از هر وجهی مورد پرستش است با توجه به سوی او ، پس او خالق و پروردگار مآلک است، سزاوار پرستش است چه بعد از آن احسان کند یا احسان نکند و با دقت در احسان او ، پس او رحمن است و با توجه به ترس پس او ضررش را دفع می کند و توضیح به دست می آید که همانا غیر از او سزاوار نیست که به هیچ وجهی پرستیده شود ، پس همانا پائین ترین مرتبه ربوبیت این است که دفع ضرر را برای روز ترسناک به شمار آورد و غیر از خدا از او چیزی را دفع نمی کند مگر زمانی که خداوند بخواهد و اگر خواست ، نیازی به دفع کننده نیست. سپس می فرماید : « انی اذا لفی ضلال مبین» یس، ۲۴ یعنی اگر انجام دادم پس من گمراه هستم ، گمراهی آشکار. و مبین ، مفعول به معنای فعیل است همانطور که عکس آمده فعیل به معنای مفعول در فرموده اش الیم به معنای مؤلم و ممکن است که گفته شود ضلال مبین یعنی امر ظاهر شده (فاش شده) برای

بیننده و اولی صحیح است. و سپس می فرماید « انی آمنْتُ بریکم فاسمعون یس ۲۵ » در ضمیر مخاطب (کم) « بریکم » چند وجه است : اول اینکه آنها پیامبران هستند . مفسران گفته اند : قوم به او روی آورد می خواستند او را بکشند ، او به پیامبران روی آورد و گفت : من به پروردگار شما ایمان آوردم پس به گفته من گوش فرا دهید برای من شهادت دهید. دوم اینکه آنها کافران بودند گویا او زمانی که نصیحتشان می کرد و نصیحت آنها را سود نداشت گفت : پس من ایمان آوردم پس گوش فرا دهید . سوم اینکه به پروردگار شما ای شنوندگان پس گوش فرا دهید. همانطور که گفتیم در گفته سخنران وقتی می گوید : ای بیچاره چقدر آرزوهایت زیاد است و چقدر عملت کم ، منظورش هر شنونده ای که می شنود و در فرموده اش « فاسمعون » فوایدی است. یکی اینکه این کلامی است که از روی تفکر بیان شده (پس باید به آن گوش سپرد) چون می گوید : فاسمعون پس همانا متکلم زمانی که می داند سخنانش شنوندگانی دارد، فکر می کند . دوم آنکه : همانا او قوم را آگاه می کند و می گوید : من آنچه را انجام می دهم به شما خیر دادم تا نگوئید چرا کار خود را از ما مخفی کردی و اگر ظاهر می کردی با تو ایمان می آوردیم و سوم آنکه : منظور از سماع به معنی قبول باشد. گوینده می گوید : او را نصیحت کردم پس سخن مرا شنید یعنی آنرا قبول کرد. پس اگر بگویی چرا از قبل فرمود : « و مالی لا اعبد الذی فطرنی » یس، ۲۲ و اینجا فرمود « آمنْتُ بریکم » و نفرمود « آمنْتُ بربنی » ؟ می گوئیم : اگر بگوئیم که آن خطاب به پیامبران است . امر آشکار است چون زمانی که می گوید : آمنْتُ بریکم نزد پیامبران آشکار می شود که او سخنانشان را قبول کرده است و به پروردگاری که به سویش می خوانند ایمان آورده است و اگر می گفت : بربی ، شاید آنها می گفتند : هر کافری می گوید : من پروردگاری دارم و به پروردگارم مؤمن هستم . اما اگر بگوئیم خطاب به کفار است پس در آن بیان توحید است و آن به خاطر این است که زمانی که فرمود « اعبد الذی فطرنی » یس، ۲۲ سپس فرمود « آمنْتُ بریکم » فهمیده می شود که او

می گوید : پروردگار من و پروردگار شما یکی است و آن کسی است که مرا خلق کرده و آن همان پروردگار شماست خلاف آنکه اگر می گفت « آمنت بری » پس کافر می گوید : و من نیز به پروردگارم ایمان آوردم. و مانند این است فرموده خداوند « الله ربنا و ربکم » شوری، ۱۵ سپس می فرماید : « قیل ادخل الجنة قال یا لیت قومی يعلمون » یس، ۲۶ « قیل ادخل الجنة » و در آن دو وجه است یکی اینکه همانا او کشته شد و سپس به او بعد از کشته شدن گفته شد به بهشت وارد شو و دوم اینکه گفته شد داخل بهشت شو بعد از آنکه گفت « آمنت » یس، ۲۵ و بنا بر وجه اول پس فرموده خدای تعالی « قال یا لیت قومی يعلمون » بعد از مرگش می باشد و خداوند از آن خبر می دهد و بنا بر وجه دوم : آنرا در زمان حیاتش می گوید ، گویا از پیامبران شنیده که او از واردین بهشت است و آنها را تصدیق کرده و به آن یقین یافته و آنرا دانسته است. پس گفت : ای کاش قوم من می دانستند ، همانطور که من دانستم ، پس ایمان می آوردند ، همانگونه که من ایمان آوردم.

و در معنی « قیل » دو وجه است. همانگونه که در زمان گفتن آنها « زمانی که به او گفته می شود » ، دو وجه بود. یکی اینکه : قیل از قول است و دوم اینکه ادخل الجنة ، این همانند فرموده خدای تعالی است : « انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون » یس، ۸۲ در یک وجه مراد گفتن « باش » نیست (بلکه استعاره است چون خداوند تا می خواهد ، می شود. چون ما نمی توانیم بفهمیم ، خداوند می فرماید : من به او می گویم باش ، می شود یعنی اراده می کند و محقق می شود) بلکه آن فعل است یعنی آنرا در زمان خود انجام می دهد بدون تأخیر و سستی و همینطور در فرموده خدای تعالی « قیل یا ارض ابلعی » هود، ۴۴ در یک صورت زمین را بلعنده آب خودش قرار داد. « بما غفرلی ربی و جعلنی من المکرمین » یس، ۲۷ و در فرموده خدای تعالی « بما غفرلی ربی » چند وجه است : اول آنکه ما استفهامیه باشد گویا فرمود : ای کاش قوم من می دانستند به چه چیزی خدای من مرا آفرید تا به آن مشغول شوند و این ضعیف است

وگرنه بهتر بود که الف ما حذف شود. گفته می شود یَم و فِیْم و عَم و اَم. دوم اینکه ما خیریه باشد، گویا فرموده : ای کاش قوم من می دانستند کسی که مرا آمرزید پروردگارم بود و سوم اینکه ما مصدریه باشد گویا فرموده : ای کاش قوم من آمرزش پروردگارم نسبت به من را می دانستند.

و دو وجه آخر هر دو می توانند محتمل باشند و انتخاب شوند. سپس خدای تعالی می فرماید « وجعلنی من المکرمین » ذکر کرده ایم که ایمان و عمل صالح موجب دو امر می شوند آمرزش و اکرام . همانطور که در فرموده خدای تعالی آمده است: « الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک لهم مغفرة و رزق کریم » سبأ، ۴ و آن مرد از مؤمنین صالحین بود. و مکرم مخالف ضد مهان (اهانت شده) است و اهانت به نیاز است و اکرام به بی نیازی و خداوند فرد صالح را بی نیاز می کند . سپس خداوند زمانی که حال او را روشن می کند، حال متخلفین مخالف او را از قومش ، روشن می کند با فرموده اش : « و ما انزلنا علی قومه من بعده من جند من السماء و ما کنا منزلین » یس، ۲۸ اشاره است به هلاکت سریع آنها پس از او ، به ساده ترین شکل. پس او نیازی ندارد که سپاهی بفرستد تا آنها را هلاک کند و در اینجا مسایلی است :

مسأله اول : اینجا فرمود « و ما انزلنا » و فعل را به خود نسبت داد و در بیان حال مؤمن فرمود : « قیل ادخل الجنة » یس، ۲۶ و سخن را به فرد غیر مذکور نسبت داد و علت آن که عذاب از باب هیبت است ، پس با لفظ تعظیم آنرا گفت اما در ادخل الجنة پس فرمود : قیل ، چون آن همانند تهنیت گفتن ، به گفته ملائکه می باشد به گونه ای که هر فرشته ای به هر صالحی که او را می بیند می گوید: برای ابد داخل بهشت شو و بسیار در قرآن وارده شده از فرموده خدای تعالی « قیل ادخلوا » اشاره به این است که وارد شدن در آن با اکرام است ، همانطور که داماد در برابر چشم همگان به خانه تزیین شده وارد می شود و هر کسی به او تبریک می گوید.

مسأله دوم : چرا قوم به آن اضافه شده با وجود آنکه رسول سزاوارتر است به اینکه قوم بر ایشان جمع شود ، پس همانا اول قوم او خانواده و اصحابش می باشند ، در حالی که رسول چون فرستاده شده است همه خلق و همه کسانی که به سویشان فرستاده شده است ، قومش می باشند ؟ می گوئیم به دو دلیل ، یکی اینکه فرق بین دو نفر را روشن کند که هر دو از یک قبیله هستند، یکی را به نهایت اکرام ، به خاطر ایمان گرامی می دارد و دیگری را به نهایت خفت به خاطر کفرش خوار می کند و این از قوم آنها در نَسَب است. و دوم اینکه عذاب مخصوص به نزدیکان آن باشد چون غیر از آنها ، از قوم پیامبران ، به آنها ایمان آوردند پس عذاب به آنها نرسید.

مسأله سوم : عدم انزال را به بعد از او اختصاص داد و خداوند همچنین قبل از او هم سپاهی بر آنها نازل نکرد. پس فایده تخصیص چیست؟ می گوئیم : استحقاق آنها برای عذاب ، بعد از او بود چون پافشاری کردند و استکبار ورزیدند پس روشن شد وضعیت هلاکت آنها که بوسیله سپاهی نبوده است.

مسأله چهارم : فرموده « من السماء » و خداوند بر آنها و به سوی آنها هم سپاهی از زمین نازل نکرد پس فایده تقیید چیست ؟ می گوئیم : جواب آنرا به دو صورت می دهیم اول اینکه منظور این باشد: ما امر نکردیم از آسمان سپاهی بیاید پس عام می باشد. دوم اینکه عذابی از آسمان بر آنها نازل شد پس روشن شد که نازل شده سپاهی بزرگ بر آنها نبود و همانا آن بود که با فریادی آتششان خاموش شد و سرزمینشان نابود شد.

مسأله پنجم « و ما کنا منزلین » چه فایده ای در آن است با وجود اینکه فرموده اش : « و ما انزلنا » مستلزم اینست که از منزلین نباشند ؟ می گوئیم فرموده اش « و ما کنا » یعنی برای ما سزاوار نبود که نازل کنیم چون امر بدون آن تمام می شد پس ما نازل نکردیم و محتاج به نازل کردن هم نبودیم یا می گوئیم : و نازل نکردیم و نازل کننده سپاهی نبودیم در مانند این واقعه ، سپاهی را که (در هلاکت برخی اقوام دیگر) در غیر این واقعه

می فرستادیم. پس اگر گفته شد: چگونه خداوند سپاهی را در روز بدر و غیر آن نازل کرد چون فرمود: « و انزل جنوداً لم تروها» توبه، ۲۶ می گوئیم: آن برای بزرگداشت محمد (ص) بود وگرنه حرکت دادن پری از بال فرشته ای کافی بود در ریشه کنی آنها و فرستادگان برای عیسی (ع) در (مقایسه با) مقام محمد (ص) نبودند.

« ان كنت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون» یس، ۲۹ سپس خدای تعالی آنچه را بود (ان کانت) با فرموده اش (الا صيحة) که واقع شده روشن می کند: واقعه (هلاک شدن آنها) نبود مگر فریادی. و زخم شری می گوید: اصل آنست که چیزی نبود مگر فریادی. پس اصل آن است که (شیء) مستثنی منه ذکر شود ولی خدای تعالی آنرا حذف کرد چون بعد از آن چیزی است که روشن می کند مستثنی منه چه بوده است و آن فریاد است. و فرموده خدای تعالی « واحدة تأکید است بر اینکه امری عادی (راحت) است در نزد خداوند. و فرموده خداوند « و اذا هم خامدون» در آن اشاره ای به سرعت هلاک است. پس خاموش شدن آنها به همراه فریاد بوده و در زمان آن تأخیر نکرد و آنها را با خاموشی وصف کرد، در نهایت حسن و آن به خاطر اینست که در انسان زنده حرارت غریزی وجود دارد و هرچه حرارت بیشتر باشد، قوه خشم و شهوت کامل تر است و آنها اینگونه بودند، اما غضب، پس آن مؤمنی را که نصیحت شان می کرد، کشتند و اما شهوت پس برای اینکه آنها عذابی دائم را به خاطر لذتهای آنی تحمل کردند، پس آنها مانند آتش بر افروخته بودند و چون آنها، زورگویان سرکش، مانند آتش بودند و مانند کسی که از آتش آفریده شده است (ابلیس). پس فرموده « فاذا هم خامدون» و در آن وجه دیگری است و آن اینکه برخی عناصر چهارگانه از طبیعتی که خداوند بر آن خلقش کرده خارج می شود و به اراده خداوند عنصر دیگری می شود. پس سنگها آب می شوند و آب سنگ می شود و همینطور آب تبدیل به هوا می شود زمانی که می جوشد و داغ می شود. و هوا با سرما آب می شود، ولی در طول زمان رخ می دهد و اما هوا، پس آتش می شود و آتش هوا می شود با شعله ور شدن و خاموش شدن در کمترین زمان. پس فرمود:

خاموش شدگان به خاطر علت آن ، پس خاموشی آتش در سرعت مانند خاموش کردن چراغ یا شعله است.

« یا حسرةً علی العباد ما یأتیهم من رسول الا کانوا به یستهزؤن » یس، ۳۰ در گفته خداوند: « یا حسرةً علی العباد » یعنی این زمان حسرت است. پس ای حسرت حاضر شو. و نکره آوردن آن برای تکثیر است و در آن مسائلی است: مسأله اول: در الف و لام عباد دو وجه احتمال می رود: یکی اینکه برای معهود باشد (الف و لام عهد) و آن کسانی هستند که فریاد آنها را گرفتند، پس حسرت بر آنها. دوم اینکه برای تعریف جنس کفار تکذیب کننده باشد. (ال جنس)

مسأله دوم: چه کسی حسرت می خورد؟ می گوئیم: در آن وجوهی است: اول اینکه در حقیقت حسرت خورنده ای وجود ندارد چون مقصود بیان این است که آن زمان طلب حسرت است. چون پشیمانی هنگام رخ دادن عذاب، تحقق می یابد و اینجا بجای لغوی است و آن اینکه مفعول از اصل کنار گذاشته می شود، وقتی مقصود چیز دیگری غیر از آن باشد گفته می شود همانا فلانی گاهی می بخشد و گاهی نمی بخشد. در اینجا شیء ، بخشیده شده نیست که مقصود اینست که بخشش و محروم کردن از آن اوست. و بسیار می شود که مفعول کنار گذاشته شود. و مورد ما (از موارد) ترک و کنار گذاشتن فاعل است و آن بسیار کم است. و وجه در آنچه ذکر کردیم اینست که ذکر کردن حسرت خورنده ، مقصود نیست و همانا مقصود آن است که در آن زمان حسرت تحقق یافته است. دوم اینکه گوینده یا حسرة، خداست. (به صورت استعاره) برای بزرگداشت امر و تهدیدی برای او و در آن هنگام مانند الفاظی است که در حق خداوند وارد شده است مانند خنده و فراموشی. و تعجب و آرزو. یا می گوئیم معنای گفته ما: ای حسرت و ای پشیمانی نیست که گوینده حسرت بخورد یا پشیمان باشد بلکه معنی آن اینست که او خیر می دهد از وقوع پشیمانی و نیازی نیست به مجاز گرفتن در بیان خدای تعالی که فرمود « یا حسرة » بلکه بنابر حقیقتش (نه مجاز و نه استعاره) از آن خیر می دهد. مگر در تداوم پس در ندا مجاز است در حالی که منظورش اخبار است. سوم اینکه: مسلمانان و ملائکه ای

که ناراحت هستند و حسرت می خورند از اینکه انسانها در عذاب هستند ، می گویند : چه حسرت بزرگی. چنانچه دیدی آنچه از حبیب حکایت شد که هنگام کشته شدن می گفت : خدایا قوم مرا هدایت کن. و بعد از اینکه او را کشتند ، وارد بهشت شد و گفت : ای کاش قوم من می دانستند. پس جائز است که مسلمان برای کافر حسرت بخورد و برای او پشیمان شود (که چرا او تا به حال عذاب نشده است.)

مسأله سوم : حسرة با تنوین خوانده شده و « یا حسرة العباد » با اضافه و بدون کلمه علی ، و یا حسرة علی با هاء قرائت شده و با وصل همان حالت وقف را اجرا کرده است. مسأله چهارم : منظور از عباد چه کسانی هستند ؟ می گوئیم در آن وجوهی است یکی اینکه پیامبران سه گانه بودند گویا کافرین هنگام پیندا شدن سختی می گفتند : افسوس برایشان ، ای کاش آنها در اینجا حاضر بودند تا به آنها ایمان می آوردیم .

دوم آنکه آنها قوم حبیب بودند. سوم آنکه هر کسی که کفر ورزید و پافشاری کرد و روی گرداند. پس بنا بر وجه اول اطلاق عباد بر مؤمنین است همانگونه که فرموده « ان عبادی لیس لک علیهم سلطان » حجر، ۴۲ و فرموده اش : « یا عبادى الذین اسرفوا » زمر، ۵۳ و بنا بر وجه دوم عباد بر کفار اطلاق می کند و فرق است بین عبد مطلق و عبد که به الله اضافه شده پس اضافه به شریف، مضاف را هم شرف می پوشاند. می گویی بیت الله و در آن شرفی است که وقتی می گویی بیت ، در آن نیست و بنا بر همین پس فرموده خدای تعالی « و عباد الرحمن » فرقان، ۶۳ از قبیل فرموده اش « ان عبادى حجر، ۴۲ و همینطور : « عباد الله » صافات، ۷۴ است. سپس خدای تعالی سبب حسرت را با فرموده اش آشکار می کند « ما یأتیهم من رسول الا کانوا به یستهزؤن » و این علت افسوس و پشیمانی است. این به خاطر آن است که کسی که پادشاهی از صحرا نزد او آمده ، خود را به او معرفی کرده و از او کار راحتی می خواهد ، پس او را تکذیب می کند و پاسخ او را نمی دهد مگر وقتی او را صدا بزند. سپس رو به روی او می ایستد در حالی که او بر تخت پادشاهی خود نشسته ، پس او را می

شناسد که همان است. در آن زمان افسوسی دارد که بالاتر از آن وجود ندارد. پس همانطور پیامبران ، آنها پادشاهانی هستند که از پادشاهان بزرگتر هستند، با محبت خدا به آنها و اینکه آنها را جانشینان خود قرارداد همانگونه که فرمود : « ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله آل عمران ۳۱ » و آمدند و خودشان را معرفی کردند و عظمت ظاهری حسی نداشتند ، پس روز قیامت یا هنگام آشکار شدن سختی ها ، بزرگی آنها نزد خدا برای کافران آشکار می شود. و آنچه به سویس می خواندند کاری راحت بود که سود آن به خودشان برمی گشت، از عبادت خدا. در حالی که آنها مزد نمی خواستند . پس در آن زمان حسرت شدیدی دارند و چرا نداشته باشند در حالی که به روی گردانی قانع نبودند تا جایی که آنها را آزار دادند و مسخره کردند و تحقیر کردند و خوار داشتند. و فرموده اش : « ما یأتیهم پیامبران سه گانه ، پیامبری نیامد مگر او را مسخره کردند. بنا بر اینکه بگوئیم : حسرت بر آنهاست. و جایز است که به کفاری که بر کفر خود پافشاری کردند ، برگردد.

« الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون انهم الیهم لا یرجعون » یس، ۳۱ سپس خدای تعالی زمانی که حال گذشتگان را بیان کرد، به حاضرین می فرماید : « الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون » یعنی باقی ماندگان نمی بینند آنچه را که بر پیشینیان شان گذشته است و احتمال دارد که گفته شود : همان کسانی که در حق آنان گفته شده « یا حسرة » همان کسانی هستند که در حقشان گفته شده . « الم یروا » و معنایش اینست که قبل از هر هلاک شده ای قومی بود که تکذیب کردند و هلاک شدند تا قوم نوح و قبل از آن .

و فرموده اش « انهم الیهم لا یرجعون » بدل است از « کم اهلکنا » و آن به خاطر اینست که « کم اهلکنا » در معنی یعنی آیا ندیدند کثرت هلاک کردن ما را و در آن معنی است : آیا ندیدند هلاک شدگان بسیاری را که همانا آنها به سوی ایشان باز نمی گردند. و در آن هنگام مانند بدل اشمال می شود . چون فرموده اش « انهم الیهم لا

یرجعون « حالی از احوال هلاک شدگان است یعنی هلاک شدند به گونه ای که بازگشتی به سوی ایشان برایشان نیست . پس مانند این است که بگویی : آیا زید را ندیدی ادبش را ؟ و بنابراین فرموده اش « انهم الیهم لا یرجعون » دو وجه در آن است: یکی اینکه هلاک شدند ، هلاک شدنی که برایشان بازگشتی به سوی کسی که در دنیاست نمی باشد و دوم اینکه : آنها به سوی ایشان باز نمی گردند ، یعنی باقی ماندگان به سوی هلاک شدگان باز نمی گردند با نسب یا ولادت. یعنی آنها را هلاک کردیم و نسلشان را قطع کردیم و شکی نیست که هلاک کردنی که با قطع نسل باشد، کامل تر و عام تر است و وجه اول از لحاظ نقلی مشهورتر است. و دومی از لحاظ عقلی ظاهرتر . سپس خدای تعالی می فرماید : « و ان کلّ لما جمیع لدنیامحزون» یس، ۳۲ . زمانی که هلاک گردانیدن را بیان کرد، روشن می کند اینگونه نیست که هر که را خداوند هلاک کرد ، رهایش می کند بلکه بعد از آن جمع و حساب و حبس و عقاب است . پس اگر هر کسی که هلاک می شد ترک می شد پس مرگ راحت بود .

و (چنین است) بلی چه خوب قائل گفته است :

و اگر ما وقتی می مردیم ، رها می شدیم

پس مرگ راحتی هر زنده ای بود

ولی وقتی می میریم ، برانگیخته می شویم

و بعد از آن از هر چیزی از ما سؤال می شود

و فرموده اش : « و ان کلّ لما » در آن دو وجه است یک اینکه مخففه از ثقیله باشد و لام در لما بین آن و ان. نافیه تمایز ایجاد می کند . و ما زائده باشد برای تأکید معنا آمده در این هنگام قرائت با تخفیف لما است (بدون تشدید) .

دوم اینکه ان نافیه باشد و لما به معنی الا باشد. سیبویه می گوید: گفته می شود : تو را به خدا سوگند مگر اینکه انجام دهی به معنی الا اینکه انجام دهی و قرائت در آن زمان با تشدید است در لما. این را تأیید می کند آنچه روایت شده که ابی بن کعب قرائت می کرد: ما کلّ الا جمیع. و در گفته سیبویه لما به معنی الا معنی مناسبی

دارد و آن اینکه لَمَّا مانند این است که دو حرف نفی که کنار هم
 بیاید، و آن حرف دو لم و ما است پس نفی را مؤکد می‌کند و به همین
 دلیل در جواب کسی که می‌گوید: به تحقیق انجام داد، گفته می‌شود،
 به تحقیق انجام نداد. و در جواب کسی که می‌گوید: کسی انجام داد،
 گفته می‌شود: انجام نداد. و گرنه آن مانند دو حرف نفی ان و لا است
 که هر کدام به جای دیگری استفاده می‌شود. زخشری گفته: پس اگر
 گوینده ای گفت: کل و جمیع به یک معناست پس چگونه جمیع را خبری
 برای کل قرار داد به گونه ای که لام بر آن وارد شد. چون تقدیر
 آن و ان کل لجمیع است؟ می‌گوئیم: معنی جمیع، مجموع است و معنی
 کل، هر کس است به گونه ای که هیچ کس از حکم خارج نمی‌شود پس
 معنی این شد: هر فردی جمع شده است و بنا دیگری به او پیوسته
 است. و امکان دارد که گفته شود: محضرون یعنی از آنچه ذکرش کرد
 و آن به خاطر اینست که اگر می‌گفت: و ان جمیع لجمیع محضرون ()
 همه همانا همه حاضرند) ، کلام صحیح بود و آنچه از جواب ذکر شد ،
 یافت نمی‌شد، بلکه صحیح آن است که محضرون مانند صفتی برای جمیع
 باشد پس گویا فرموده: « جمیع جمیع محضرون » (همه همه حاضرند)
 همانطور که گفته می‌شود: الرجل ، رجل عالم (مرد ، مردی داناست
) و النبی نبی مرسل (پیامبر ، پیامبری فرستاده شده است) و واو
 در « و ان کل » برای عطف حکایت بر حکایت است. گویا می‌گوید:
 برایت روشن کردم ، آنچه را ذکر کردم و آشکارتر است که همه نزد
 ما حاضر می‌شوند. و همینطور و او در آیه بعدی: « و آیه لهم الارض
 المیتة احیینا ها و اخرجنا منها حیًا فمناه یأکلون (۳۳) و جعلنا
 فیها جنات من نخیل و اعناب و فجرتنا فیها من العیون (۳۴)
 لیأکلوا من ثمره و ما عملته ایدیهم أفلا یشکرون (۳۵)».